SUNNAH NABI

REALITI DAN CABARAN SEMASA

Editor:

FAUZI DERAMAN
ISHAK SULIAMAN
FAISAL AHMAD SHAH

Fauzi Deraman, Ishak Suliaman dan Faisal Ahmad Shah - SUNNAH NABI: Realiti dan Cabaran Semasa.

ISBN 978-967-5534-14-0

Cetakan pertama 2011.

Muka Taip Teks: Times New Roman & Traditional Arabic.

Saiz Muka Taip: 11/14.

Diterbitkan oleh:

Jabatan al-Quran dan al-Hadith,

Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya,

Universiti Malaya.

50603 Kuala Lumpur.

Tel: 03-7967 6010 / 03-7967 6155

ISI KANDUNGAN

ARTIKEL BAHASA INGGERIS

KATA PENGANTAR

Buku berjudul "Sunnah Nabi: Realiti dan Cabaran Semasa" cuba menggarap beberapa isu kontemporari dalam bidang hadith yang merangkumi kajian hadith tematik, metode ulama hadith dalam karya-karya hadith, terjemahan sunnah, ict dalam pengajian hadith, hadith dan sains, sumbangan institusi formal dan tidak formal dalam pengajian hadith dan pengaruh pemikiran asing dalam pengajian hadith.

Kajian hadith tematik cuba mengupas hadith-hadith nabi mengikut topik-topik tertentu. Melalui kajian ini hadith-hadith nabi s.a.w akan dikumpulkan mengikut topik tertentu kemudian dibahas dan dibincangkan berdasarkan ilmu riwayah dan dirayah hadith. Antara isu-isu yang dibahaskan menurut kajian tematik dalam buku ini ialah modal insan, bay' al-nasiah dan al-rahn. Melalui kajian terhadap metode-metode ulama hadith pula, kekuatan dan keistimewaan karya-karya mereka dapat dikenalpasti. Antara tokoh-tokoh ulama yang menjadi pilihan ialah Ibn Solah, Ibn Hajar al-Haythami dan ulama kontemporer seperti Syeikh al-Albani, Syeikh Dr Yusuf al-Qardawi dan Dr Zaghlul al-Najjar. Sumbangan ulama nusantara dalam bidang hadith turut dibincangkan antaranya seperti Syeikh Nawawi Banten, Syeikh Wan Ali Kutan al-Kelantani, Syeikh Yasin Padang dan M.Quraish Shihab.

Isu terjemahan hadith turut mendapat tempat dalam buku ini. Ini adalah kerana kesemua matan hadith didatangkan dalam bahasa Arab. Justeru bagi memudahkan masyarakat memahami sunnah dengan baik maka karya-karya utama hadith perlu diterjemahkan. Dalam usaha penterjemahan tersebut beberapa syarat perlu dipatuhi bagi menjamin terjemahan yang tepat dan betul. Isu mengenai syarat dan kriteria penterjemahan hadith merupakan antara isu yang dianalisis dalam buku ini. Salah satu tema yang turut dibincangkan dalam buku ini ialah ict dalam pengajian hadith. Kemudahan ict seperti laman-laman web hadith dan software antaranya islamweb , al-durar, al-maktabah al-Shamilah dan seumpamanya banyak membantu dalam merancakkan lagi pengajian hadith. Justeru persoalan autoriti dan kehujahan laman-laman web tersebut antara isu yang dikupas dalam buku ini.

Institusi formal dan tidak formal turut menyumbang dalam kerancakan pengajian hadith. Kajian terhadap sumbangan institusi formal dan tidak formal dalam pengajian hadith akan dapat mendedahkan kepada kita mengenai peranan institusi tersebut dalam perkembangan pengajian hadith, program dan aktiviti yang dijalankan dan misi dan harapan yang ingin dicapai. Inhad, Khazanah Fathaniyah, Pusat Kajian Hadith Jakarta antara yang diperkenalkan dalam buku ini.

Antara aspek yang mendapat perhatian ulama masa kini ialah kupasan hadith-hadith nabi menurut perspektif sains. Kajian menunjukkan bahawa kandungan ucapan dan sabdaan nabi telah berjaya dibuktikan melalui kajian saintifik pada masa kini. Antara isu-isu berkaitan sains yang dibincangkan dalam buku ini ialah Kosmologi, isu pemeliharaan dan pengharaman anjing serta hisab dan rukyah dari perspektif astronomi.

Salah satu aspek yang turut dibincangkan dalam buku ini ialah hadith dan aliran pemikiran semasa. Terdapat beberapa fahaman dan pemikiran lama yang masih bergerak aktif mempertikaikan hadith dan sunnah nabi dan mendakwa sunnah nabi tidak sesuai dipraktikkan pada masa kini. Antaranya golongan anti hadith , Islam Liberal dan Orientalis. Walaupun pemikiran mereka telah dikupas dan dibincangkan oleh para ulama terdahulu namun masih lagi terdapat isu-isu baru yang diketengahkan oleh penulis dalam buku ini.

Pelbagai isu-isu kontemporari yang dibincangkan dalam buku ini diharap dapat mencelikkan masyarakat Islam mengenai kepentingan hadith dan sunnah nabi selain menjadi panduan dan rujukan kepada masyarakat Islam keseluruhannya. Akhir kata saya ingin mengambil kesempatan di sini untuk mengucapkan berbanyak terima kasih kepada ahli jawatankuasa seminar MUSNAD 2011 di atas kesungguhan dan komitmen menyiapkan buku ini. Semoga usaha ini diberi ganjaran yang sebaiknya oleh Allah s.w.t.

PROF MADYA DR MUSTAFFA ABDULLAH
Ketua,
Jabatan Al-Quran & al-Hadith,
Akademi Pengajian Islam,
Universiti Malaya

PEMBANGUNAN MODAL INSAN DI MALAYSIA: SATU ANALISIS DARI PERSPEKTIF AL-HADIS

Nurul Izzati bt Nazirmuddin[1]

Nazirmuddin bin Ahmad[2]

Abstrak

Dalam era globalisasi dan kemajuan teknologi yang semakin pesat, tidak dapat dinafikan masyarakat Malaysia turut berhadapan dengan pelbagai isu dan cabaran yang menuntut kekuatan diri (jasmani, emosi, rohani dan intelek) dalam usaha mencapai status negara maju secara holistik. Oleh itu, pembangunan modal insan dilihat sebagai salah satu strategi kerajan untuk membangunkan kualiti dan daya tahan masyarakat. Sebagai sebuah negara di mana Islam sebagai agama rasmi, strategi untuk membangunkan modal insan tidak lengkap jika aspek ad-din yang merangkumi al-Quran dan al-hadis tidak dijadikan panduan dan rujukan utama ke arah mewujudkan insan syumul, yang dapat mempengaruhi kehidupan berakhlak, bermoral dan memiliki jati diri, sebagai elemen penting dalam pembangunan insan. Justeru, kertas kerja ini akan membincangkan tentang pembangunan modal insan di Malaysia, dari perspektif al hadis. Iaitu untuk melihat sejauhmana pembangunan modal insan di Malaysia selaras dengan tuntutan al-hadis dan al-sunnah.

Pengenalan

Nampak dengan jelas bahawa kemajuan dan pembangunan pesat sesebuah negara mempunyai hubungan yang signifikan dengan faktor moral rakyatnya. Iaitu berpengetahun, berkemahiran, memiliki sikap yang positif, dan jati diri yang mampan. Faktor-faktor moral ini pula dicirikan oleh nilai-nilai kehidupan beragama yang tinggi, berakhlak, memilikki modal insan, yang ditunjangi oleh keyakinan kepada Allah. Sejarah tamaddun sesebuah negara bangsa tidak akan berdiri megah hanya berpaksikan kepada sistem nilai yang hanya ditentukan oleh peradaban manusia yang meletakkan pemikiran logik akal, aspek tradisi dan budaya sebagai penentu baik buruk sesuatu tingkah laku. Hari ini Barat yang mengklafikasikan negara mereka sebagai nagara maju, sedang menghadapi krisis moral yang hebat diselubungi oleh keruntuhan aqidah, faham liberalisme, terlalu mementingkan hak asasi manusia, dan menolak kehidupan beragama. Hari ini dapat disaksikan krisis nilai yang cukup hebat dalam kalangan mereka.

Menyedari hakikat ini, Malaysia sedang bergerak kearah memantapkan modal insan rakyatnya supaya wawasan dan matlamat untuk mencapai negara maju menjadi

---

[1] Faculty of Revealed Knowledge, International Islamic University Gombak, Selangor. E-mel: Izzati.nazir@ymail.com

[2] Fakulti Pengurusan & Ekonomi, Universiti Pendidikan Sultan Idris Tg malim, Perak. E-mel: nazirmuddin@fpe.upsi.edu.my

realiti, berdasarkan acuan dan budaya tempatan. Malaysia agak bertuah kerana kedatangan Islam dengan sendirinya telah membentuk satu *modus operandi* yang jelas dan berfokus dari segi fizikal dan rohani dalam usaha membangun dan memantapkan nilai-nilai insan dalam kalangan rakyatnya. Oleh itu tidak dapat dinafikan modul pembangunan insan yang dikemukakan oleh Rasulullah SAW melalui hadis dan sunnah merupakan manisfestasi daripada kehendak Al-Quran, yang perlu dijadikan penanda aras kepada gerakan pembangunan modal insan yang dihasratkan oleh kerajaan.

Al-Hadis yang merupakan sumber kedua penting selepas Al-Quran, mempunyai peranan penting dalam usaha menjana manusia yang berkualiti, dan memiliki nilai-nilai modal insan yang tinggi. Ini kerana al-hadis merupakan gambaran kehidupan, pemikiran, tingkah laku, akhlak Rasulullah SAW. Berdasarkan hakikat ini, tingkah laku Rasulullah SAW adalah dianggap "suri teladan" dalam menentukan hala tuju gelagat manusia itu sendiri. Ini dtegaskan oleh Saidatina Aishah, apabila ditanya, bagaimanakah akhlak Rasulullah, Saidatina Aishah menjawab bahawa akhlak Rasulullah SAW ialah al-Quran. Memisahkan pembangunan modal insan daripada acuan Islam, merupakan suatu penyelewangan daripada hakikat fitrah kejadian manusia itu sendiri.

Konsep Modal Insan

Adam Smith (1976) pelopor teori ekonomi klasikal telah mendefinasikan modal insan sebagai bakat dan kemahiran. Manakala Abdul Rahman Ahmad (2006), istilah modal insan mula muncul dalam tulisan ekonomi neoklasik moden bertajuk "Pelaburan dalam modal insan" atau *Investment in Human Capital* dan istilah tersebut terus menjadi satu istilah bahasa perniagaan yang membicarakan tentang sumber dan tenaga kerja dalam sesebuah organisasi. Theodore W. Schultz yang memperkenalkan teori modal insan. Beliau berhujah menyatakan bahawa pengetahuan dan kemahiran adalah elemen modal yang terhasil daripada pelaburan yang disengajakan. Iaitu wujud hubungan di antara peningkatan pelaburan modal insan dan peningkatan pendapatan pekerja. Selari dengan pandangan Gary S. Becker, Schultz turut bersetuju dengan konsep pelaburan modal insan ini. Jadi, negara-negara maju yang melabur dalam pendidikan, kesihatan dan latihan dalam jangka panjang akan menguatkan struktur ekonomi dan meningkatkan taraf hidup masyarakat mereka.

Modal insan menurut perspektif Islam ialah satu keunggulan keperibadian yang dimiliki oleh manusia (penguasaan ilmu pengetahuan, kemahiran yang tinggi dan akhlak yang mulia dalam konteks melaksanakan tugas dan tanggungjawab bersama yang diamanahkan bagi meningkatkan kemakmuran bagi manusia dan alam seluruhnya. Modal insan dalam perspektif Islam, mempunyai asas atau ciri-ciri penting di antaranya: *"Manusia sebagai sebaik-baik ciptaan Allah."* (Surah at-Tin ayat 4, dan Sajadah ayat 7) *"Manusia sebagai khalifah"* (al-Baqarah ayat 30), *"Manusia diberi kelebihan dan kekuatan ilmu*" (al Baqarah:33), *"Manusia makhluk yang dimuliakan Allah dengan segala kemudahan bagi mentadbir dan mengurus alam"* (al-Isra: 70), *"Manusia di lengkapkan dengan pendengaran, penglihatan dan perasaan (af idah) bagi menjalani kehidupan di dunia ini"* (As-Sajadah :7) *"Manusia perlu menjadikan dirinya sebagai hamba Allah dalam melaksanakan segala tugas dan tanggugjawab yang diterimanya"* (Az-Zariat:56).

Perlaksanaan Modal Insan Di Malaysia

Dalam usaha membangunkan modal insan dalam kalangan rakyat Malaysia, kerajaan telah melaksanakan pelbagai dasar supaya matlamat untuk melahirkan modal insan dapat dicapai sekaligus dapat mewujudkan golongan rakyat yang kuat bekerja di samping memiliki nilai-nilai murni yang diharapkan. Semuanya bermatlamat untuk meningkatkan produktiviti dan mempunyai daya saing di peringkat global. Dasar-dasar yang dilaksanakan merangkumi aspek pendidikan, latihan dan kesihatan.

Pendidikan

Pelaburan kerajaan terhadap sektor pendidikan melalui Kementerian Pelajaran Malaysia (KPM) amat tinggi. Pada tahun 2000, bagi maksud membiayai program pendidikan dan menyediakan prasarana pendidikan berkualiti, Kementerian Pelajaran Malaysia disediakan sejumlah 14.08 bilion ringgit iaitu sebanyak 11.69 bilion ringgit bagi belanja mengurus dan 2.39 bilion ringgit bagi belanja pembangunan (Perbendaharaan Malaysia; Ucapan Bajet 2000). Menurut Mohd Salleh Lebar (1992), fokus utama yang diberikan oleh kerajaan terhadap bidang pendidikan ini adalah berdasarkan peranan sekolah sebagai institusi pendidikan yang berperanan sebagai agen perubahan dan seterusnya sebagai agen untuk membangunkan modal insan. Ini memperlihatkan kesungguhan kerajaan untuk menjadikan pendidikan sebagai pemangkin kepada perubahan. Pendidikan diharapkan boleh membawa negara menuju ke arah negara maju menjelang tahun 2020 seperti yang dihasratkan. Hasrat untuk melahirkan modal insan ini dapat dibuktikan sejak tergubalnya Falsafah Pendidikan Kebangsaan. Iaitu KPM berusaha membangunkan modal insan dengan memberi tumpuan kepada sistem nilai, aspek disiplin, sahsiah, akhlak dan jati diri pelajar.

Menyedari pendidikan agama merupakan teras kepada modal insan, KPM memperhebatkan lagi pendidikan bahasa Arab, Al-Quran dan sivik kearah memantapkan rohani pelajar. Justeru, kerajaan telah mewujudkan program Jawi, al-Quran, Arab dan Fardu Ain (J-QAF). Melalui program j-qaf ini diharapkan murid-murid dapat berkomunikasi dalam bahasa arab, menguasai tulisan jawi, serta dapat menyuntik semangat cintakan Al-Quran dan dapat mempraktikkan fardu ain di dalam kehidupan seharian. Iaitu usaha untuk melahirkan generasi rabbani. Generasi rabbani bermaksud generasi yang sempurna ilmu dan takwa kepada Allah. Generasi ini dituntut dalam Islam sebagaimana yang firman Allah dalam surah Ali Imran ayat ke-79 yang bermaksud: '…*hendaklah kamu menjadi Rabbani*…' Dalam hal ini, generasi sebaliknya juga turut dijelaskan melalui firman Allah dalam surah Maryam ayat ke- 59 yang bermaksud: *'...kemudian mereka digantikan oleh keturunan yang mencuaikan solat serta menurut hawa nafsu dengan melakukan maksiat, mereka akan menghadapi azab dalam neraka.'* Generasi rabbani yang memiliki kemantapan ilmu dan taqwa turut memiliki kekuatan daripada segi pertimbangan akal, jati diri, integriti dalam tanggungjawab dan berakhlak tinggi. Sebagaimana yang digariskan dalam Al-Quran bahawa ciri-ciri berkenaan memberi kesan terhadap individu yang mengamalkannya dengan sempurna. Mengenai hal itu, Allah swt berfirman dalam surah al-Ankabut ayat ke- 45 yang bermaksud: '…*sesungguhnya solat itu menghindarkan diri daripada perbuatan keji dan mungkar*...' Sebaliknya

individu yang terlalu cenderung dan menuruti hawa nafsu adalah berlawanan dengan ciri-ciri generasi rabbani. Sikap ini melahirkan cabang dan ranting tingkah laku negatif lain yang merangkumi sifat-sifat khianat, tamak, tiada kawalan emosi, menghalalkan yang haram, bongkak dan sebagainya.

Ini adalah selaras dengan hadis Rasulullah SAW, yang menegaskan bahawa, kejayaan sesuatu sistem pendidikan hendaklah mampu melahirkan generasi yang bertaqwa dan berakhlak mulia. Sabda Rasulullah SAW;

> *"Wahai Rasulullah, ajarkanlah kepada ku suatu amalan yang mendekatkan aku dengan syurga dan menjauhkan aku daripada neraka". Rasulullah SAW menjawab,"apabila kamu melakukan dosa, maka kerjakanlah kebaikan, kerana kebaikan itu (pahalanya) sepuluh kali ganda". Abu Zar berkata; Aku bertanya: "Ya Rasulullah adakah Laa ilaaha illahLah termasuk kebaikan?" Rasulullah menjawab,"Ia adalah sebaik-baik kebaikan."*[3]

Al-Quran juga menekankan supaya kita membina masyarakat melalui pembentukan generasi cemerlang iaitu memiliki kesempurnaan ilmu pengetahuan serta bertaqwa kepada Allah. Taqwa diertikan sebagai patuh kepada perintah Allah dan menjauhi diri daripada larangan-laranganNya.

Ekonomi

Di dalam pembentangan Bajet 2011, Perdana Menteri telah mengumumkan bahawa salah satu strategi utama untuk memajukan ekonomi negara adalah dengan mempergiat modal insan. Justeru kerajaan telah mewujudkan Model Baru Ekonomi, Rancangan Malaysia, 12 Bidang Ekonomi Utama Nasional (NKEA) untuk merealisasikan matlamat sebagai negara berpendapatan tinggi menjelang tahun 2020. Oleh itu, gerak kerja yang dilaksanakan adalah untuk menambahbaikan ekonomi negara disamping mendekatkan jurang antara golongan kaya dan miskin antara semua kaum samada. Di Malaysia, kita mengamalkan ekonomi campuran iaitu sosialis dan kapitalis. Sistem ekonomi ini lebih mengutamakan keuntungan daripada kebajikan dan bersumberkan akal manusia untuk mengubah undang-undang supaya bertepatan dengan kehendak akal dan nafsu manusia.

Disebabkan Malaysia tidak mengamalkan ekonomi Islam, tidak semua sumber ekonomi diagihkan dengan adil, terdapat riba dan masalah-masalah ekonomi yang lain. Jika dilihat ekonomi Islam mempunyai hala tujunya adalah untuk kesejahteraan dunia dan akhirat bukanlah untuk kehidupan di dunia sahaja.

Menurut Dr. Wan Abdul Aziz bin Wan Abdullah di dalam kertas kerjanya yang bertajuk peranan kerajaan dalam dasar pembangunan negara adalah :

> *'' Islam sangat prihatin dengan pembangunan ekonomi di mana perkara ini dilihat sebagai sebahagian penting daripada masalah yang lebih besar iaitu pembangunan insani. Fungsi utama Islam ialah untuk memandu pembangunan manusia berlandaskan asas arah tuju yang betul. Justeru,*

[3] Syarah Hadis 40, Imam Nawawi oleh Dr Mustafa al-Bugha Pustaka Salam Sdn Bhd, Kuala Lumpur

> *kerangka pembangunan ekonomi Islam mempunyai cirri-ciri yang komprehensif yang meliputi aspekaspek pembangunan moral, kerohanian dan kebendaan (material). Pembangunan menjadi aktiviti yang berorentasikan matlamat dan nilai, yang ditumpukan kepada mengoptimumkan kemaslahatan manusia dari semua segi. Dengan kata lain, pembangunan dalam Islam bermaksud pembangunan manusia dan sekitaran fisikal dan sosio-budayanya.''*

Firman Allah S.W.T yang bermaksud:

> *Dan ia memudahkan bagi kamu malam dan siang, matahari serta bulan dan bintang-bintang dimudahkan dengan perintahNya untuk keperluan-keperluan kamu. Sesungguhnya yang demikian itu mengandungi tanda-tanda (yang membuktikan kebijaksanaan Allah) bagi kaum yang mahu memahaminya. Dan apa-apa jua yang dijadikan untuk kamu di bumi yang berlainan jenisnya (dimudahkan jua untuk kegunaan kamu). Sesungguhnya yang demikian itu mengandungi satu tanda bagi kaum yang mahu mengingati ni'mat Allah itu.(Surah al-Nahl 12-13)*

Mafhummnya, segala perbuatan dan tingkahlaku manusia termasuklah juga di dalam bidang ekonomi hanyalah untuk beribadat kepada Allah S.W.T. Dan di dunia ini, terdapat sumber ekonomi yang menjadi hak masing-masing dan hak masyarakat umum. Islam melarang umatnya mengambil harta orang lain tanpa kebenaran pemilik harta tersebut.

Jika dibicarakan tentang ekonomi, Rasulullah S.a.w adalah antara insan yang layak dijadikan contoh untuk memajukan ekonomi kerana baginda juga adalah seorang ahli perniagaan, sudah tentu baginda bijak di dalam selok belok ilmu ekonomi. Di zaman Rasulullah SAW, baginda menguruskan ekonomi dengan berpandukan al-Quran. Ini kerana, al-Quran adalah kitab dan sumber panduan hukum yang lengkap.

Di zaman baginda juga, antara sumber pendapatan negara adalah dari sumber zakat, sedekah,wakaf, jizyah, ghanimah perang dan sebagainya. Malah pada zaman Khalifah Umar bin Abdul Aziz, beliau menguruskan ekonomi negara hingga tidak ada seorang pun dari rakyatnya yang layak menerima zakat kerana semuanya mampu dari segi kewangan.

Kerajaan juga digalakkan tidak boros, Allah S.W.T. melarang umat Islam bersikap boros dan pembaziran yang akan membawa kepada kemiskinan. Disebabkan itu, baginda menggunakan sumber pendapatan ini hanya untuk perkara-perkara yang penting dan bermanfaat sahaja seperti untuk dakwah, kesejahteraan sosial, pendidikan dan kebudayaan.

Rasulullah s.a.w. bersabda yang bermaksud: *"Bukanlah kekayaan itu harta yang melimpah, akan tetapi kekayaan (yang sebenar-benarnya) ialah kaya jiwa." (Riwayat Bukhari)*

Setiap ahli masyarakat harus lah sanggup berkorban untuk kebahagian ahhli masyarakat yang kurang bernasib baik. Maka Rasulullah SAW. berpesan dan memerintahkan pengeluaran untuk kebajikan masyarakat. Sabdanya : *"kekayaan harus diambil dari si kaya dan dikembalikan kepada si miskin" (Riwayat Bukhari).* Setiap orang wajib berkorban dan menyumbang sesuai dengan kemampuan dan pendapatannya.

Sosial

Ibnu Khaldun di dalam buku al-Muqaddimah menyatakan hakikat bahawa kehidupan bermasyarakat adalah salah satu keperluan asas manusia. Oleh kerana kewujudan masyarakat adalah suatu yang tidak dapat dielakkan, maka sistem kemasyarakatan juga menjadi satu keperluan. Sistem bermasyarakat adalah penting kerana tanpanya ketidakstabilan boleh berlaku akibat kebebasan yang tiada batasan.

Rasulullah S.a.w pula menjadikan Islam untuk menyatupadukan umat Islam dan bukan Islam. Masyarakat bukan Islam pula, perlu menghormati dasar yang telah Rasulullah S.a.w tetapkan semasa membina negara Madinah. Disebabkan itu Rasulullah S.a.w semasa menerajui Madinah, baginda telah menyusun satu perjanjian iaitu Piagam Madinah untuk ditandatangani oleh kaum ansar, muhajirin dan yahudi dalam menjelaskan hak dan kewajiban sebagai warga negara. Antaranya kewajiban ke atas mereka untuk mempertahankan negara dari serangan pihak luar.

Jika dilihat, gagasan 1 Malaysia mampu untuk menyatupadukan rakyat negara kita dan mencapai matlamat untuk melahirkan masyarakat sebuah negara maju dari segi aspek moral, ilmu dan kemahiran. Gagasan 1 Malaysia telah menggariskan 8 fokus utama dalam menjayakan 1 Malaysia iaitu integriti, pendidikan, budaya kecemerlangan, ketabahan, rendah hati, penerimaan, kesetiaan dan meritokrasi.

Gagasan 1 Malaysia (2010) secara umumnya adalah untuk meningkatkan perpaduan rakyat antara kaum cina,melayu dan india. Tetapi gagasan 1 Malaysia dilihat kurang diberi sambutan oleh masyarakat Malaysia sendiri. Untuk memupuk bersatu padu ia tidak akan berjaya tanpa kerjasama dari semua pihak.

Menurut Syeikh Yusuf al-Qardawi, Ibnu Khaldun di dalam buku *al-Muqaddimah* menyatakan hakikat bahawa kehidupan bermasyarakat adalah salah satu keperluan asas manusia. Oleh kerana kewujudan masyarakat adalah suatu yang tidak dapat dielakkan, maka sistem kemasyarakatan juga menjadi satu keperluan. Sistem bermasyarakat adalah penting kerana tanpanya ketidakstabilan boleh berlaku akibat kebebasan yang tiada batasan.

Rasulullah S.a.w pula menjadikan Islam untuk menyatupadukan umat Islam dan bukan Islam. Masyarakat bukan Islam pula, perlu menghormati dasar yang telah Rasulullah S.a.w tetapkan semasa membina negara Madinah. Disebabkan itu Rasulullah S.a.w semasa menerajui Madinah, baginda telah menyusun satu perjanjian iaitu Piagam Madinah untuk ditandatangani oleh kaum ansar,muhajirin dan yahudi dalam menjelaskan hak dan kewajiban sebagai warga negara. Antaranya kewajiban ke atas mereka untuk mempertahankan negara dari serangan pihak luar.

Syeikh Yusuf al-Qardawi **(**2002**)** mengatakan bahawa Islam adalah bersifat sebagai agama manhaj (sistem), Islam telah menyiapkan manhaj yang sempurna untuk mengatur dan menyusun kehidupan.[4] Doktor Abdul Karim Zaidan **(**2009**)** pula menegaskan, akidah inilah yang memimpin fikiran dan tingkah laku manusia. Dengan

---

[4] Syeikh Yusuf Al-Qardawi, Fiqh Kenegaraan, Angkatan Belia Islam Malaysia, 2002.m.s 11

berpegang kepada aqidah Islam sebagai asas dalam sistem masyarakat bermakna manusia akan memikul tanggungjawab menjamin kestabilan masyarakat tanpa mengira bangsa, bahasa, keturunan mahupun pangkat. Berbeza daripada sistem kemasyarakatan Rom, Yunani, Parsi atau Arab yang meletakkan asas bangsa, puak atau keturunan sebagai asasnya. Asas selain akidah Islam mendorong berlakunya kezaliman, dan penindasan sesama manusia.

Ini telah membuktikan bahawa agama Islam itulah agama yang syumul dan unggul yang mengandungi semua aspek kehidupan dan mampu untuk memakmurkan sebuah negara yang terdiri dari pelbagai kaum. Sirah Rasulullah S.a.w telah membuktikan bahawa kaum non-muslim pada zaman kegemilangan Islam dahulu tidak pernah ditindas dan diperlakukan dengan kezaliman.

Oleh itu, sebagai cadangan, kerajaan diharapkan dapat menerapkan kefahaman tentang agama Islam dan manhajnya kepada umat Islam dan bukan Islam serta mempraktikkan segala garis panduan yang Allah S.W.T tetapkan dalam menguruskan sesebuah negara. Telah terbukti bahawa agama Islam adalah agama yang syumul dan unggul yang mengandungi semua aspek kehidupan dan mampu untuk memakmurkan sebuah negara yang terdiri dari pelbagai kaum. Sirah Rasulullah SAW telah membuktikan bahawa kaum non-muslim pada zaman kegemilangan Islam dahulu tidak pernah ditindas dan diperlakukan dengan kezaliman. Oleh itu, sebagai cadangan, kerajaan diharapkan dapat menerapkan kefahaman tentang agama Islam dan manhajnya kepada umat Islam dan bukan Islam serta mempraktikkan segala garis panduan yang Allah S.W.T tetapkan dalam menguruskan sesebuah negara.

Unsur penting di dalam pembentukan modal insan ialah pembentukan manusia sebagai aspek penting untuk menjayakan dan memajukan sesebuah negara. Ia cenderung kepada kemampuan manusia dalam pemikiran, sikap dan kemahiran. Oleh itu, aspek sosial amat berkait rapat dengan manusia agar negara maju yang akan dicapai mempunyai sebuah masyarakat yang adil, aman, bekerjasama, kurang masalah jenayah dan tidak berpecah belah sesama mereka. Disebabkan itu, gagasan 1 Malaysia adalah medium yang digunakan oleh kerajaan untuk melaksanakan keadilan sosial tanpa mengira kaum.

Jika dilihat, gagasan 1 Malaysia mampu untuk menyatupadukan rakyat negara kita dan mencapai matlamat untuk melahirkan masyarakat sebuah negara maju dari segi aspek moral, ilmu dan kemahiran. Gagasan 1 Malaysia telah menggariskan 8 fokus utama dalam menjayakan 1 Malaysia iaitu integriti, pendidikan, budaya kecemerlangan, ketabahan, rendah hati, penerimaan, kesetiaan dan meritokrasi.

Isu Dan Cabaran

Pengaruh media di dalam masyarakat

Media seperti media eletronik (televisyen, radio, blog, laman sosial, laman web) atau media cetak (surat khabar,majalah) memainkan peranan yang amat penting dalam menyebar, menyampaikan dan menerima informasi. Tetapi kini, media dilihat sebagai salah satu alat yang telah merubah etika, rohani dan jasmani yang harmoni kepada sifat yang menyalahi hukum alam. Misalnya, remaja kini sering terpengaruh dengan media

eletronik atau media cetak sehingga menyebabkan mereka terjebak dengan aktiviti yang tidak bermanfaat seperti zina, dadah, judi, alkohol dan bahan-bahan lucah.

Menurut Syeikh Yusuf al-Qardawi (2001) ,seorang pujangga Barat berpendapat bahawa manusia dalam perjuangannya dengan alam, sesungguhnya telah mencapai kemenangan dengan senjata ilmu pengetahuan. Tetapi, dalam perjuangan melawan nafsunya sendiri, belum mengarah kepada kemenangan, sedang senjata ilmu pengetahuan tidak dapat menolongnya. Ini kerana nafsu perlu dilawan dengan kekuatan iman seseorang disertai dengan kemahuan bukannya boleh dilawan dengan ilmu pengetahuan. Rasulullah S.A.W bersabda:

> *”Orang yang berjihad itu ialah mereka yang berjihad menentang nafsunya*.” *(Riwayat Bukhari)*

Mengendalikan hawa nafsu adalah amat penting kerana jika gagal menyawalnya dengan baik manusia akan terjerumus ke lembah kesesatan dan kehinaan.

Allah S.W.T berfirman:

> *Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar merekalah orang-orang yang beruntung.* (Al-Imran: 104)

Oleh itu, untuk menyelesaikan masalah ini, media perlu berfungsi sebagai medium dakwah yang akan membawa perubahan yang positif dan bermanfaat kepada masyarakat. Disebabkan manusia kebanyakannya senang terpengaruh dengan bahan bacaan yang mereka minati.

Menjelang usia Rasulullah S.a.w 40 tahun, baginda sering berhulwah di Gua Hira’ untuk memuhasabah diri,menyucikan jiwa dan menjauhi daripada kemaksiatan pada masyarakat masa itu. Ternyata ia berkesan, kerana muhasabah diri membuatkan kita semakin dekat dengan pencipta, jauh dari terpengaruh dengan anasir-anasir negatif dan memberi anjakan paradigma kepada kita untuk berubah menjadi lebih baik.

Menurut Dr. Said Ramadan al-Buti, tidak ada jalan yang lebih baik untuk mencintai Allah s.w.t. melainkan dengan merenung keagungan-Nya dan bertafakur dengan segala nikmat yang dikurniakan-Nya serta memperbanyakkan mengingati-Nya (zikir).

Jadi, kerajaan perlu mengadakan program-program yang berbentuk spiritual yang dapat memberi kesan-kesan positif kepada anggota masyarakat untuk muhasabah diri dan mendekatkan diri kepada Allah S.W.T serta menjauhi dari kesibukan dunia. Dengan menggalakkan mereka membuat begitu ia juga mampu menambah semangat cintakan Allah S.W.T .

Rasulullah S.a.w bersabda yang maksudnya: “ *Seseorang yang hendak berzina, tidak akan melakukan zina itu semasa ia berkeadaan sempurna imannya; dan seorang yang hendak minum arak, tidak akan minum arak tersebut semasa ia berkeadaan sempurna imannya; dan seorang yang hendak mencuri, tidak kan melakukan perbuatan itu semasa ia berkeadaan sempurna imannya; dan seorang yang hendak melakukan rompakanyang lazimnya menjadikan orang yang merompak itu memandang sahaja*

kepadanya, tidak akan merompak semasa ia berkeadaan sempurna imannya." (Riwayat Bukhari dan Muslim)

Maksudnya, walaupun media memaparkan perkara-perkara yang tidak sepatutnya, mereka tidak akan mudah terpengaruh kerana mereka mempunyai pendinding yang mampu menghalang mereka iaitu iman. Media juga perlu menyedari yang mereka mempunyai tanggungjawab sosial dan manfaat yang perlu diberi kepada pembaca.Rasulullah s.a.w bersabda:

مَنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَفْعَلْ

"*Barangsiapa yang mampu memberi manfaat kepada saudaranya, maka hendaklah ia melakukannya*.' [5]

Perkataan manfaat boleh diterjemah dalam pelbagai keadaan. Antaranya manfaat dari media kepada pembaca ialah dari sudut ilmiah. Rasulullah S.A.W menggalakkan umat Islam sentiasa member manfaat kepada yang lain samada dari segi tenaga,harta benda, dan tindakan. Manfaat akan membina akhlak terpuji, berilmu pengetahuan, sikap rajin bekerja, kreatif dan sebagainya. Ia juga sebagai wadah dalam melaksanakan modal insan dan seterusnya membina masyarakat yang berakhlak terpuji.

Keruntuhan Institusi Keluarga

Keluarga memainkan peranan penting dalam membina sahsiah diri seorang manusia kerana manusia akan terpupuk akhlaknya mengikut persekitaran dan cara dia dibesarkan. Ibu bapa memainkan peranan penting dalam melahirkan insan rabbani dari segi rohani dan jasmani.

Mengikut laporan yang disiarkan di dalam Utusan Malaysia, kes penceraian yang telah direkodkan mengikut statistik yang dikeluarkan Jabatan Kemajuan Islam Malaysia adalah 75,229 di seluruh negara (Utusan Malaysia 03 March 2009). Ia menjelaskan kepada kita bahawa Malaysia sedang mengalami masalah yang serius dalam membina institusi kekeluargaan.

Kajian yang dilakukan oleh Jabatan Pendaftaran Negara melaporkan bahawa faktor utama penyebab berleluasa masalah penceraian di Malaysia adalah ketidaksetian, tidak lagi menyayangi pasangan dan masalah emosi yang berlaku di alam perkahwinan.

Firman Allah di dalam al-Quran, "*Dan jika seorang wanita melihat kesalahan suaminya atau telah berpaling hatinya, maka tiada berdosa keduanya, jika keduanya mengadakan perdamaian antara keduanya. Berdamai itulah terlebih baik daripada bercerai .Memang manusia itu bersifat kikir. Jika kamu berbuat baik kepada isterimu dan bertaqwa, sungguh Allah Maha Mengetahui apa-apa yang kamu kerjakan*." (Surah An-Nisa´: 128)

Imam Ghazali menegaskan di dalam bab hak isteri di dalam kitab ihya' ulumuddin bahawa berbuat baik terhadap isteri dengan menahan perasaaan marah dan bersabar atas

[5] Shahih Muslim, kitab fadhail, bab ke-28, no. 132/2473.

kerenah mereka dan juga dilarang seorang suami itu terlalu berprasangka buruk terhadap isterinya dan selalu mencari kesalahan isterinya.

Ini kerana kesan negatif daripada penceraian akan terjadi kepada anak-anak. Mereka akan mengalami tekanan emosi semasa proses pembesaran dan mereka juga akan mengalami ganguan emosi kerana kurang kasih sayang dari ibu dan bapa.Sesetengah kes yang berlaku, ibu bapa melupakan tanggungjawab mereka sebagai pembimbing dan pendidik kepada anak-anak selepas berlakunya penceraian.

Oleh itu, contohilah Rasulullah S.a.w di dalam membina hubungan dengan pasangan. Antara sifat Rasulullah S.a.w, baginda suka bergurau senda dengan para isterinya dan mengikut cara fikiran mereka, sesuai dengan peringkat akal mereka seperti Baginda S.a.w pernah mengajak Aisyah r.a melihat permainan orang-orang Habsyi, Baginda S.a.w juga pernah berlumba lari dengan Aisyah r.a sepertimana yang diceritakan di dalam hadis-hadis masyhur. Rasulullah S.a.w bersabda:

> *Sebaik-baik kamu semua ialah yang terbaik sikapnya kepada keluarganya dan saya adalah yang terbaik di antara kamu semua ini terhadap keluargaku sendiri. (Diriwayatkan oleh Tirmidzi)*

Institusi kekeluargaan yang berkembang di dalam suasana yang harmoni, teratur dan aman berupaya menghasilkan seorang insan yang berakhlak mulia, teguh jati diri, berkepimpinan dan berdedikasi. Allah S.W.T telah berfirman:

> ''*Wahai orang-orang yang beriman! Peliharalah diri kamu dan keluarga kamu dari seksaan api neraka''* (At-Tahrim:6)

Syeikh Jamaluddin menyebut di dalam kitabnya jawami'ul adab fi akhlak al-anjab, institusi kekeluargaan akan menyelamatkan anak-anak dari terlibat di dalam gejala yang tidak baik seperti jenayah disebabkan mereka telah dibimbing dan didik dengan baik.

Penyalahgunaan Kuasa dan Rasuah

Gejala penyalahgunaan kuasa dan rasuah boleh mencemarkan imej sesebuah negara. Malaysia tidak terkecuali adalah salah sebuah negara yang turut mengalami masalah ini dan ia semakin berleluasa di kalangan masyarakat. Malaysia merupakan negara paling buruk prestasinya di kalangan negara-negara Asia Pasifik dalam Indeks Persepsi Rasuah Transpercy International (2010). Dengan pelbagai program yang dilaksanakan oleh kerajaan, ia dilihat tidak dapat membantu memulihkan imej negara malah semakin buruk.

Allah menegaskan pengharaman rasuah di kalangan umat Islam dengan berfirman:

وَلا تَأكُلوا أَموٰلَكُم بَينَكُم بِالبٰطِلِ وَتُدلوا بِها إِلَى الحُكّامِ لِتَأكُلوا فَريقًا مِن أَموٰلِ النّاسِ بِالإِثمِ وَأَنتُم تَعلَمونَ

> *Dan janganlah kamu makan (atau mengambil) harta (orang lain) di antara kamu dengan jalan salah, dan jangan pula kamu menghulurkan harta kamu (memberi rasuah) kepada hakim kerana hendak memakan (atau mengambil) sebahagian daripada harta manusia dengan (berbuat) dosa, pada hal kamu mengetahui (salahnya)(Surah al-Baqarah, ayat 188).*

Mengikut Dr Wahbah Zuhaili, di dalam tafsirnya memakan harta dengan jalan yang salah adalah meliputi setiap perlakuan mengambil harta orang tanpa haknya dan ia adalah

satu jenayah yang perlu dibanteras. Amalan rasuah dilarang keras oleh Allah S.W.T kerana ia adalah salah satu dari unsur penindasan dan kezaliman serta mengambil hak orang lain dengan cara yang tidak betul. Maka amalan ini tergolong di dalam dosa besar dan balasannya adalah neraka.[6]

Gejala rasuah ini berlaku kerana masyarakat Malaysia yang lebih cintakan harta dari takutkan balasan dari Allah S.W.T. Sikap materialism yang dipupuk oleh barat telah berjaya menghasut masyarakat kita terlibat dengan penyelewengan dan kesesatan.

Tetapi, jika dilihat sejarah para Khulafa' al-Rashidin, bagaimana sikap mereka cukup teliti dan takut dengan amanah yang diberi sehingga Saidina Umar pernah berkata : 'Jika seekor unta mati akibat kelalaian di tebing Sungai Furat, aku bimbang keluarga al-Khattab akan dipersoalkan'

Hebatnya keimanan para sahabat pada zaman dahulu, mereka rela hidup dalam kesederhanaan berbanding kemewahan. Saidina Uthman r.a sebelum dilantik sebagai khalifah, beliaulah orang yang paling banyak memilikI unta, tetapi selepas dilantik, beliau hanya mempunyai 2 ekor unta yang digunakan oleh beliau. Allah S.W.T berfirman :

> *"Sesungguhnya Kami telah kemukakan tanggungjawab amanah (Kami) kepada langit dan bumi serta gunung-ganang (untuk memikulnya), maka mereka enggan memikulnya dan bimbang tidak dapat menyempurnakannya (kerana tidak ada pada mereka persediaan untuk memikulnya); dan (pada ketika itu) manusia (dengan persediaan Yang ada padanya) sanggup memikulnya. (ingatlah) Sesungguhnya tabiat kebanyakan manusia adalah suka melakukan kezaliman dan suka pula membuat perkara-perkara Yang tidak patut dikerjakan". Surah Ahzab:72.*

Gejala rasuah perlu ditangani dengan segera. Antara usaha-usaha yang boleh dilakukan untuk membanteras gejala ini adalah dengan memupuk sikap melalui kepimpinan mengikut teladan. Rasulullah S.A.W adalah pemimpin yang patut dicontohi oleh semua. Rasulullah mengamalkan sikap zuhud dalam kehidupannya dan mengamalkan hidup sederhana, membanteras rasuah dan membenci sikap materialism. Sahabat meriwayatkan bahawa Urwah bertanya:*"Apakah makanan kamu? Jawab Aisyah: Korma dan air. Dan ada kalanya tetangga Rasulullah s.a.w mengirimkan hadiah susu ternak mereka"* (Bukhari, Muslim)

Hadis ini menunjukkan bagaimana sederhananya kehidupan baginda jika dibandingkan dengan umat Islam zaman sekarang. Umat Islam terlalu risaukan kemiskinan disebabkan itu punca berlakunya penyelewengan kuasa dan amalan rasuah. Allah berfirman di dalam al-Quran :

"*Bermegah-megahan ātelah melalaikan kalian, sampai kalian masuk ke dalam kubur*." (At Takatsur: 1-2)

Berleluasa Budaya Fitnah

Sejak zaman Rasulullah S.A.W fitnah telah berlaku. Misalnya, tentang Ummul Mukminin iaitu Aisyah r.a dengan salah seorang sahabat baginda tetapi Allah S.W.T telah

[6] Ustaz Doktor Wahbah Zuhaili, *Al-Tafsir Al-Munir*, Dar Fikr, Damsyiq.2003. Jilid 1/531

membersihkan Aisyah r.a dari fitnah itu. Kemudian berlaku juga fitnah semasa permerintahan Khalifah al-Rasyidin, Bani Umaiyyah dan Bani Abasiyyah sehingga menyebabkan perpecahan, hura hara, pembunuhan dan peperangan antara umat Islam.

Akhir-akhir budaya fitnah memfitnah dapat disebarkan dengan lebih cepat, pantas, meluas dan mudah berbanding zaman dahulu dengan adanya internet, blog, khidmat pesanan ringkat(SMS), e-mail dan laman-laman sosial seperti facebook dan twitter.

Di dalam bab menerima perkhabaran dari orang lain, Allah telah memberi garis panduan di dalam firman-Nya di dalam surah al-Hujurat ayat -6 :

Firman Allah bermaksud: "*Wahai orang yang beriman, jika datang kepada kamu seorang fasik membawa sesuatu berita, maka selidik (untuk menentukan) kebenarannya, supaya kamu tidak menimpakan sesuatu kaum dengan perkara tidak diingini, dengan sebab kejahilan kamu (mengenainya) sehingga menyebabkan kamu menyesali perkara yang kamu lakukan*." (Surah al-Hujurat, ayat 6)

Allah S.W.T menegaskan bahawa wajib kepada kita mengenali terlebih dahulu sikap si pembawa berita. Jika orang yang membawa berita itu sudah dikenali dengan perangai buruknya maka harus kita tolak berita yang dibawanya.

Rasulullah SAW bersabda bermaksud*: "Adakah kamu semua mengetahui apakah ghibah (mengumpat)? Sahabat menjawab: Allah dan Rasul-Nya lebih mengetahui. Lalu Baginda meneruskan sabdanya: Kamu berkata mengenai saudara kamu perkara yang tidak disenanginya. Lalu ditanya oleh seorang sahabat: Walaupun saya berkata perkara yang benar-benar berlaku pada dirinya?' Rasulullah bersabda lanjut: "Jika kamu berkata mengenai perkara yang benar-benar berlaku pada dirinya bererti kamu mengumpatnya, jika perkara yang tidak berlaku pada dirinya bererti kamu memfitnahnya." (Hadis riwayat Abu Hurairah)*[7]

Fitnah adalah disebabkan perasaan hasad dengki yang ada di dalam hati. Dengki melihat orang sekeliling berjaya, berharta, disukai orang dan banyak lagi. Oleh itu, penyakit hati ini perlu dirawat dengan sebaiknya.

Antara tindakan Rasulullah S.A.W untuk membanteras gejala fitnah yang dilakukan puak munafik terhadap Saidatina Aisyah r.a adalah Rasulullah S.A.W menyiasat dahulu tentang kejadian itu dengan bertanyakan kepada beberapa sahabat tentang bukti sehingga Saidatina Aisyah r.a dilemparkan fitnah seperti itu. Kemudian Rasulullah S.A.W bertanya sendiri kepada Saidatina Aisyah r.a.

> "*Wahai 'Aisyah.., sesungguhnya telah sampai berita kepadaku bahawa engkau telah melakukan begini…, begini… dengan Safwan bin Mu'attol. Jika engkau seorang yang bersih, maka Allah SWT akan membersihkan engkau. Tetapi jika engkau berbuat dosa maka minta ampunlah dengan Allah dan bertaubatlah kepada-Nya.''*

Setelah itulah turun wahyu daripada Allah yang membersihkan Saidatina Aisyah daripada fitnah itu. Lalu baginda menjatuhkan hukuman 40 sebatan kepada orang yang

[7] Al-Imam Al-Hafiz Ibnu Hajar Al-'Asqalani, *Fath Bari syarah Sahih Bukhari,* Maktabah Mesir. 2001. Jilid 10/662

menyebarkan fitnah seperti Misthah bin Utsatsah , Hasan bin Thabit, Hamnah bt Jahsyi dan Zainab bt Jahsyi, serta Abdullah b Ubbay dosanya tidak diampunkan oleh Allah.

Rasulullah S.a.w ingin memperingatkan kepada kaum Muslimin akibat dari menyebarkan berita palsu. Tetapi berbeza keadaannya dengan negara kita, pihak berkuasa tidak mengambil inisiatif untuk mencontohi sifat kepimpinan Rasulullah S.A.W dalam membanteras jenayah ini. Fitnah perlu dibanteras dengan cepat kerana ia melibatkan maruah seseorang insan.

Sekularisme

Fahaman sekularisme adalah satu fahaman yang memisahkan aspek agama dan ketuhanan dari aspek kehidupan seperti politik,sosial,ekonomi dan sebagainya. Kini, fahaman ini telah berjaya mempengaruhi golongan-golongan yang berpengaruh di dalam sesebuah organisasi. Sedangkan,mengikut fahaman agama Islam yang syumul, aspek kehidupan tidak boleh dipisahkan dari aspek kehidupan kerana hanya agama yang akan memandu kehidupan ke jalan yang benar. Seperti yang kita ketahui,agama Islam adalah agama yang mengandungi sistem hidup yang lengkap yang sesuai diamalkan pada setiap masa,zaman dan tempat dan dari segi akhlak,kepimpinan,ekonomi,sains ,teknologi,pendidikan dan sebagainya.

Rasulullah SAW telah mengajar kita sunat untuk membaca di dalam sembahyang:

Maksudnya: "*Sesungguhnya sembahyangku, ibadahku, hidupku dan matiku hanya untuk Allah, Tuhan sekalian alam.*" (Al An'am: 162)

Allah S.W.T mengukuhkan lagi, bahawa agama tidak boleh dipisahkan dari aspek kehidupan dengan ayat ini. Allah menyatakan di dalam ayat ini, bahawa setiap perkara yang dilakukan iaitu ibadah, hidup, sembahyang dan mati semuanya hanyalah kerana Dia, untuk Dia dan di jalanNya.

Sebagai orang Islam yang beriman dengan ketauhidan Allah S.W.T, wajib ke atas kita melahirkan kesyukuran di atas nikmat yang dikurniakan oleh Allah dengan menurut segala perintah dan laranganNya.

Kini,sekularisme juga dilihat telah melanda masyarakat kita sehingga ada sebahagian dari penganut agama Islam sendiri tidak segan silu mengatakan hukum wajib menutup aurat sudah tidak sesuai untuk dipraktikkan pada zaman ini. Bahkan mereka merasakan agama akan menyekat atau menghalang sesebuah negara mencapai kemajuan kerana perlu mematuhi kehendak agama berbanding kehendak mereka.

Pada zaman Rasulullah S.a.w, al-Quran dan as-Sunnah adalah sumber rujukan dalam mentadbir negara. Buktinya prinsip di dalam piagam madinah yang utama adalah al-Quran dan as-Sunnah adalah sumber hukum negara. Rasulullah S.A.W bersabda :

> "*Aku wasiatkan kepada kalian untuk bertaqwa kepada Allah subhanahu wata'ala, untuk mendengar dan taat kepada pemimpin, walaupun yang memimpin kalian adalah seorang budak dari Habasyi (ethopia), karena sesungguhnya siapa diantara kalian yang nantinya masih hidup, dia akan melihat perselisihan yang banyak, maka wajib atas kalian berpegang teguh kepada sunnahku dan sunnah para khulafa*

rasyidin (para sahabat) yang terbimbing dan mendapat petunjuk, gigitlah sunnah itu dengan gigi geraham kalian (pegang erat-erat jangan sampai lepas), dan berhati-hatilah kalian dari perkara-perkara baru yang diada-adakan dalam agama ini (bid'ah), karena setiap bid'ah adalah kesesatan."(Riwayat Tarmidhi)

Rasulullah S.A.W berpesan kepada kita bertapa pentingnya berpegang teguh dengan dua sumber ini, kerana baginda mengetahui bahawa keadaan pada akhir zaman akan menyebabkan ramai umatnya tergelincir dari landasan Islam dan terpengaruh dengan agenda barat.

Menurut Syeikh Qardawi menerusi bukunya Fiqh Kenegaraan bahawa Profesor Gibb berkata :

'Islam bukan sekadar keyakinan-keyakinan agama secara individu, tetapi Islam menuntut berdirinya satu masyarakat merdeka yang memiliki sistem pemerintahan, penataan hukum dan perundangannya yang tersendiri'

Imam Hassan al-Banna pula berpendapat bahawa Islam merupakan sistem sempurna yang merangkumi urusan kehidupan manusia semuanya. Ia merangkumi negara, kerajaan, rakyat, akidah, syariat, akhlak, ekonomi, keadilan, undang-undang, ilmu, jihad, dakwah, tentera dan lain-lain. Pendek kata tidak ada perkara yang dibiarkan melainkan Islam merangkuminya. Al-Quran sendiri telah menggariskan beberapa dasar umum untuk umat Islam dalam memandu kehidupan mereka.

Kesimpulan Dan Cadangan

Sebagai rumusan, untuk menjayakan modal insan dan melahirkan umat yang berkemahiran,berdaya saing, berilmu dan berakhlak, maka semua pihak perlu memperkuatkan lagi usaha dengan berpegang teguh dan mengamalkan sumber Islam dan orang bukan Islam juga wajib untuk mematuhi segala undang –undang yang ditetapkan oleh kerajaan selaku sebuah negara Islam.

Oleh itu adalah dicadangkan, kerajaan perlu memperbanyakkan pusat-pusat dakwah dan program-program agama untuk semua lapisan masyarakat kepada muslim dan non muslim supaya mereka lebih memahami tentang agama Islam, mewajibkan subjek menghafal al-Quran dan al-hadis di tadika dan sekolah-rendah dan menengah, menggalakkan budaya membaca buku ilmiah daripada majalah-majalah hiburan yang tidak memberi faedah kepada kita, kerajaan perlu memantau dan menghadkan rancangan-rancangan hiburan dan menggalakkan stesyen televisyen swasta untuk menerbitkan lebih banyak rancangan yang berbentuk ilmiah. Kerajaan juga perlu mewujudkan lebih banyak institut-institut kemahiran seperti Institut Kemahiran Belia Negara (IKBN) untuk mengembangkan lagi kemahiran dan minat yang mereka ada, kerajaan perlu berusaha membanteras gejala rasuah dengan mengadakan program kesedaran dan mengenakan hukuman yang lebih tegas kepada pesalah dan akhir sekali kerajaan harus memperbanyakkan kursus-kursus keusahawanan untuk melahirkan lebih banyak usahawan muda dalam memajukan ekonomi negara.

ANALISIS PENDEKATAN ULAMA HADITH TERHADAP HADITH *BAY' AL-NASI'AH* DALAM *SHARH SAHIH AL-BUKHARI*

Nik Mohd Zaim Ab Rahim[1]

Ishak Hj Suliaman[2]

Abstrak

Sahih al-Bukhari karya Imam Muhammad bin Isma'il al-Bukhari adalah kitab hadith yang paling autentik dalam kalangan kitab-kitab hadith. Ia banyak diulas oleh para ulama di sepanjang zaman mulai daripada zaman al-Khattabi (m. 387H) sehingga ke hari ini. Terdapat lebih daripada 82 buah kitab sharh hadith yang dihasilkan oleh ulama sama ada daripada Timur Tengah mahupun rantau Asia Selatan. Tulisan ini bertujuan menganalisis pendekatan para pengulas Sahih al-Bukhari terhadap hadith Bay' al-Nasi'ah iaitu hadith yang Rasul Allah s.a.w menggadai baju besinya kepada seorang Yahudi untuk membeli makanan. Imam al-Bukhari mengemukakan hadith ini sebanyak 12 kali menerusi pelbagai kitab dan bab di dalam Sahihnya. Tumpuan analisis kepada kitab-kitab shuruh hadith seperti Fath al-Bari bi Sharh Sahih al-Bukhari oleh Ibn Hajar al-'Asqalani, 'Umdat al-Qari Sharh Sahih al-Bukhari oleh Badr al-Din al-'Ayni, al-Tawdih li Sharh al-Jami' al-Sahih oleh Ibn Mulaqqin dan lain-lain. Antara pendekatan yang dikesan penggunaannya ialah pendekatan naqli dan bahasa yang melewati penjelasan tentang perkataan-perkataan tertentu dalam hadith, isnad dan para periwayat hadith, cara periwayatan dan kesimpulan dari hadith. Jelasnya, para ulama hadith mempunyai pelbagai pendekatan dalam menghurai dan mengulas sesuatu hadith Nabi s.a.w.

Kata kunci: *hadith, kitab sharh hadith, bayaran harga tangguh*

Pengenalan

Islam mengharuskan aktiviti jual beli. Keharusan jual beli adalah berdasarkan firman Allah s.w.t dalam Surah al-Baqarah ayat 275. *Bay' al-Nasi'ah* atau bayaran harga tangguh adalah salah satu mekanisme dalam jual beli Islam yang dilaksanakan menurut hukum Islam, memelihara rukun dan syarat jual beli yang ada dalam muamalah Islam. Para ulama memberikan pelbagai nama kepada jual beli secara bertangguh seperti *Bay' al-Nasi'ah*, *Bay' al-Taqsit* dan *Bay' al-Mu'ajjal*. Ada pula yang dijadikan produk dalam sistem kewangan dan perbankan Islam di Malaysia seperti *Bay' Bithaman Ajil* yang menjadi kontrak perjanjian oleh pembiaya untuk membeli harta yang dikehendaki oleh pelanggan.

Tulisan ini tidak bertujuan meneliti *Bay' al-Nasi'ah* dalam konteks pelaksanaannya di dalam sistem kewangan dan perbankan Islam di Malaysia, sebaliknya ia akan meneliti hadith-hadith berkaitan *Bay' al-Nasi'ah* dan menganalisis pendekatan para

---

[1] Pelajar siswazah di Jabatan al-Quran dan al-Hadith, APIUM.
[2] Profesor Madya di Jabatan al-Quran dan al-Hadith, APIUM.

pengulas kitab hadith *Sahih al-Bukhari* terhadap hadith *Bay' al-Nasi'ah* iaitu hadith yang Rasul Allah s.a.w membeli makanan dengan bayaran harga tangguh daripada seorang Yahudi.

Pengertian *Bay' al-Nasi'ah*

Perkataan *Bay'* adalah perkataan bahasa Arab yang bermaksud jual beli. Perkataan *al-Nasi'ah* pula bermaksud tangguh. Perkataan *al-Nasi'ah* berasal daripada akar kata *nasa'a yansa'u* dan jamaknya *ansā'* dan *niswa'*. Dari segi bahasa ia mempunyai dua makna iaitu *al-ta'khir* dan *al-zajar*.[3] Lawannya adalah perkataan *al-Naqd* yang bermaksud tunai.[4] Manakala dari segi istilah, hasil daripada penelitian terhadap kitab-kitab klasik pelbagai mazhab, penulis tidak menemui pengertian bagi *Bay' al-Nasi'ah* kecuali pengertian-pengertian yang diberikan oleh sarjana masa kini dan sebahagian imam mazhab Syiah. Ia mungkin disebabkan oleh para fuqaha' menerima pakai pengertian umum *al-Bay'*.[5] Justeru, *Bay' al-Nasi'ah* secara umum bermaksud jual beli yang dilakukan antara penjual dan pembeli di mana pembayaran harga barangan dilakukan secara bertangguh.

Secara istilah, *Bay' al-Nasi'ah* ditakrifkan sebagai jualan tunai barangan dengan harga bayaran dalam tanggungan kepada tempoh atau beberapa tempoh tertentu (*bay' 'ayn ḥāḍirah bi thaman muqaddar fi al-dhimmah ilā ajal aw ājal ma'lumah*).[6] Ringkasnya, *Bay' al-Nasi'ah* ialah jual beli suatu barangan secara tunai dengan bayaran ditangguhkan bagi satu tempoh atau beberapa tempoh tertentu.

Sebahagian ulama membahagikan *al-Bay' al-Mu'ajjal* (jual beli secara tangguh bayaran) kepada dua jenis iaitu *Bay' al-Nasi'ah*[7] dan *Bay' al-Taqsit*. *Bay' al-Nasi'ah* merujuk kepada bayaran yang dilakukan secara sekaligus (*lump sum*) selepas tempoh tertentu manakala *Bay' al-Taqsit* merujuk kepada bayaran yang dibuat secara beransur-ansur untuk suatu tempoh tertentu.[8]

Tulisan ini akan menfokus kepada hadith-hadith jualan tangguh atau secara khususnya disebut sebagai jualan barangan secara tunai dan bayaran secara tangguh.

---

[3] Lihat perkataan *nasa'a* dalam Isma'il bin Hammad al-Jawhari (1407H/1987), *al-Sihah Taj al-Lughah wa Sihah al-'Arabiyyah*, ed. Ahmad 'Abd al-Ghaffur 'Ata', j. 1, Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayin, h. 76-78; Jamal al-Din Muhammad bin Mukarram Ibn Manzur (t.t.), *Lisan al-'Arab*, j.1 , Beirut: Dar Sadir, h.166. Lihat juga al-Wizarah al-Awqaf wa Shu'un al-Islamiyyah (1412H/1992), *al-Mawsu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah*, c. 2, j. 40, Kuwait: al-Wizarah al-Awqaf wa Shu'un al-Islamiyyah, h. 227.

[4] Al-Wizarah al-Awqaf wa Shu'un al-Islamiyyah (1412H/1992), *al-Mawsu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah*, j. 40, h. 227.

5 Dr Muhammad Mahmud al-Jammal (1430H/2009), *al-Qimah al-Iqtisadiyyah li al-Zaman fi al-Mu'amalat al-Maliyah al-Mu'asirah*, Qatar: Wazarah al-Awqaf wa al-Shu'un al-Islamiyyah, h. 114.

[6] Muhammad 'Ali al-Ansari (1415H), *al-Mawsu'ah al-Fiqhiyyah al-Musayyarah*, t.tp.: Matba'ah al-Naqiri, j. 1, h. 267; Dr Muhammad Mahmud al-Jammal (1430H/2009), *al-Qimah al-Iqtisadiyyah li al-zaman fi al-Mu'amalat al-Maliyah al-Mu'asirah*, Qatar: Wazarah al-Awqaf wa al-Shu'un al-Islamiyyah, h. 115.

[7] 'Ali Haydar (1423H/2003), *Durar al-Hukkam Sharh Majallah al-Ahkam*, j. 1, Riyad: Dar 'Alim al-Kutub, h. 227.

[8] Ammar Ahmad 'Abd Allah (1430H/2009) *Athar al-Tahawwul al-Masrifi fi al-'Uqud al-Ribawiyyah*, h. 307.

Hadith-hadith *Bay' al-Nasi'ah* Dalam *Sahih al-Bukhari*

Penelitian terhadap tajuk-tajuk bab dalam *Sahih al-Bukhari* mendapati Imam al-Bukhari menamakan salah satu bab dengan *Bab Shira' al-Nabi bi al-Nasi'ah* dalam *Kitab al-Buyu'* yang merujuk kepada penangguhan bayaran dengan mengemukakan dua buah hadith iaitu riwayat A'ishah dan Anas. Hadith riwayat Anas pula dikemukakan melalui dua jalur sanad. Berikut dipaparkan kedua-dua hadith berkenaan.

Hadith 1: Riwayat A'ishah[9]

حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ قَالَ تَذَاكَرْنَا عِنْدَ إِبْرَاهِيمَ الرَّهْنَ فِي السَّلَمِ فَقَالَ حَدَّثَنِي الْأَسْوَدُ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اشْتَرَى طَعَامًا مِنْ يَهُودِيٍّ إِلَى أَجَلٍ وَرَهَنَهُ دِرْعًا مِنْ حَدِيدٍ.

Terjemahan: Dari al-A'mash berkata, "Kami memperbincangkan di hadapan Ibrahim tentang gadai dalam jual beli sistem salam. Maka dia berkata, "al-Aswad telah menceritakan kepadaku dari 'A'ishah r.a. bahawa Nabi s.a.w membeli makanan dari orang Yahudi menangguhkan bayaran kepada tempoh tertentu dan Baginda menggadaikan baju besinya."

Hadith 2: Riwayat Anas[10]

حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ حَدَّثَنَا هِشَامٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍ ح حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَوْشَبٍ حَدَّثَنَا أَسْبَاطٌ أَبُو الْيَسَعِ الْبَصْرِيُّ حَدَّثَنَا هِشَامٌ الدَّسْتَوَائِيُّ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ مَشَى إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِخُبْزِ شَعِيرٍ وَإِهَالَةٍ سَنِخَةٍ وَلَقَدْ رَهَنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دِرْعًا لَهُ بِالْمَدِينَةِ عِنْدَ يَهُودِيٍّ وَأَخَذَ مِنْهُ شَعِيرًا لِأَهْلِهِ وَلَقَدْ سَمِعْتُهُ يَقُولُ مَا أَمْسَى عِنْدَ آلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَاعُ بُرٍّ وَلَا صَاعُ حَبٍّ وَإِنَّ عِنْدَهُ لَتِسْعَ نِسْوَةٍ.

Terjemahan: Dari Qatadah, dari Anas r.a bahawa dia berjalan kepada Nabi s.a.w dengan membawa roti yang diperbuat daripada gandum serta kuah daging yang mulai basi. Nabi s.a.w telah menggadaikan baju besi miliknya di Madinah kepada seorang Yahudi, lalu Baginda mengambil gandum darinya untuk keperluan keluarganya. Sungguh aku mendengar Baginda bersabda, "Tidak ada di petang hari pada keluarga Muhammad satu *sa'* gandum dan tidak pula satu *sa'* biji-bijian

---

[9] Abu 'Abd Allah Muhammad bin Isma'il al-Bukhari (1403 H), *Sahih al-Bukhari*, ed. Muhib al-Din al-Khatib *et al.*, j. 2, Kaherah: al-Maktabah al-Salafiyyah, no. hadith 2068, h. 79. Bab ini adalah bab ke-14 dalam Kitab al-Buyu'. Hadith ini dikemukakan dalam 9 tempat lagi dalam *Sahih al-Bukhari* iaitu 3 hadith dalam Kitab al-Buyu' iaitu Bab Bab Shira' al-Imam al-Hawa'ij binafsihi, no. hadith 2096 dan Bab Shira' al-Ta'am ila Ajal, no. hadith 2200; Kitab al-Salam, Bab al-Kafil fi al-Salam, no. hadith 2251 dan Bab al-Rahn fi al-Salam, no. hadith 2252; Kitab al-Istiqrad wa Ada' al-Duyun wa al-Hajar wa al-Taflis, Bab Man ishtara bi al-Dayn wa laysa 'indah Thamanuh aw laysa bi Hadratih, no. hadith 2386; Kitab al-Rahn, Bab Man rahana Dir'ah, no. hadith 2509 & Bab al-Rahn 'ind al-Yahud wa ghayrihim, no. hadith 2513; Kitab al-Jihad wa al-Siyar, Bab Ma qil fi Dar' al-Nabi wa al-Qamis fi al-Harb, no. hadith 2916; Kitab al-Maghazi, Bab Tufiya al-Nabi wa Dir'uh Marhunah 'ind al-Yahudi, no. hadith 4467.

[10] al-Bukhari (1403 H), *op. cit.*, no. hadith 2069, j. 2, h. 80. Matan kedua riwayat Anas dikemukakan pada Kitab al-Rahn, Bab fi al-Rahn fi al-Hadr, no. hadith 2508, j. 2, h. 210.

(makanan).” Padahal Baginda memiliki sembilan isteri (yang menjadi tanggungannya).

Takhrij hadith dilakukan bagi mengesan keberadaan hadith ini dalam *Sahih al-Bukhari* dan mendapati ia dikemukakan sebanyak 12 kali dalam Kitab dan Bab yang berlainan menerusi dua orang perawi iaitu Aishah (10 hadith) dan Anas bin Malik (2 hadith).

Imam al-Bukhari mengemukakan hadith ini untuk kali pertama dalam *Kitab al-Buyu’*, *Bab Shira’ al-Nabi bi al-Nasi’ah,* manakala hadith-hadith lain dipaparkan dalam jadual di bawah. Penelitian terhadap 12 buah hadith tersebut memperlihatkan ketajaman *tarjuman* al-Bukhari terhadap *fiqh al-hadith* yang mampu mengenalpasti sub-subtema di bawah tema *Bay’ al-Nasi’ah* dan meletakkannya di dalam *Sahih*nya.

Jadual 1: Taburan Hadith *Bay’ al-Nasi’ah* Dalam *Sahih al-Bukhari*

Bil.	Kitab	Hadith 1	Hadith 2
1	al-Buyu’	3	1
2	al-Salam	2	-
3	al-Istiqrad wa Ada’ al-Duyun wa al-Hajar wa al-Taflis	1	-
4	al-Rahn	2	1
5	al-Jihad wa al-Siyar	1	-
6	al-Maghazi	1	-
	Jumlah	10	2

Penyususan *Sahih al-Bukhari*

Imam al-Bukhari menyusun *Sahih*nya selama 16 tahun yang disaring daripada 600 ribu buah hadith yang didapatinya. Beliau memuatkan 9082 hadith yang berulang dengan 97 Kitab dan 3450 Bab. Jumlah ini tidak termasuk hadith yang *mawquf* kepada sahabat dan hadith *maqtu’* kepada tabi’in dan selepas mereka. Hadith al-Bukhari yang *mawsul* dan tidak berulang berjumlah 159 hadith.

Hadith-hadith dalam *Sahih al-Bukhari* adalah hadith sahih. Pengesahan suatu hadith dinilai dari dua aspek iaitu sanad dan matan hadith. Penyusunan dan pemilihan hadith pula adalah berdasarkan kepada topik-topik yang lazim dalam ilmu fikah dengan mengemukakan sanad secara lengkap.

Antara metode penyusunan *Sahih al-Bukhari* ialah mengulangi hadith jika diperlukan dan memasukkan ayat-ayat al-Quran, memasukkan fatwa sahabat dan tabi’in sebagai penjelas kepada hadith yang dikemukakan, men*ta’liq*kan (menghilangkan sanad) pada hadith yang diulang kerana pada tempat lain sudah ada sanadnya yang bersambung, menerapkan prinsip-prinsip *al-jarh wa al-ta’dil*, menggunakan pelbagai *sighah al-tahammul* dan disusun berdasar tajuk-tajuk fikah.

Sementara teknik penulisan yang digunakan antaranya adalah beliau memulakan dengan menerangkan ayat-ayat al-Quran yang dikemukakannya kerana ia adalah dasar hukum, penyusunan kitabnya dari pelbagai tema, setiap tema berisi topik-topik dan

pengulangan hadith disesuaikan dengan topik yang dikehendaki ketika meng*istinbat*kan hukum.

Kitab-kitab *Sharh Sahih al-Bukhari*

Menurut Haji Khalifah dalam *Kashf al-Zunun*, terdapat tidak kurang daripada 82 buah kitab yang mengulas *Sahih al-Bukhari* sama ada *sharh* yang lengkap atau sebaliknya.[11] Penulis memilih tiga tiga buah kitab *sharh* hadith *Sahih al-Bukhari* yang dianggap paling baik dan lengkap untuk penelitian iaitu

i. *Al-Tawdih li Sharh al-Jami' al-Sahih* oleh Ibn Mulaqqin (w. 804 H)[12]

ii. *Fath al-Bari bi Sharh Sahih al-Bukhari* oleh Ibn Hajar al-'Asqalani (w. 852 H)[13]

iii. *'Umdah al-Qari Sharh Sahih al-Bukhari* oleh Badr al-Din al-'Ayni (w. 855 H)[14]

Pendekatan Ulama Dalam Ulasan Hadith *Bay' al-Nasi'ah*

Penelitian terhadap *Sahih al-Bukhari* dan kitab-kitab *sharh*nya mendapati para pengulas menggunakan pelbagai pendekatan. Antara pendekatan tersebut adalah pendekatan *naqli*, pendekatan kebahasaan atau tekstual dan pendekatan kontekstual. Tulisan ini akan meneliti daripada aspek pendekatan *naqli* dan kebahasaan sahaja.

Pendekatan *Naqli*

Pendekatan *naqli* adalah pendekatan yang mengguna pakai ayat al-Quran, hadith-hadith Nabi s.a.w sama ada setopik yang semakna atau berbeza makna dan lafaz dan athar Sahabat r.a. Penggunaan ayat al-Quran dalam *sharh* hadith ada dua pola penerapan iaitu pola pertama, ayat al-Quran diletak pada permulaan Kitab atau Bab kemudian dikemukakan hadith-hadith yang berkaitan dengan ayat tersebut. Dalam pola ini, ayat al-Quran diguna sebagai dasar pemahaman hadith. Adapun hadith dipakai sebagai penjelas terhadap pemahaman yang diberikan oleh ayat al-Quran. [15] Pola kedua, ayat al-Quran diguna untuk menjelaskan hadith yang sedang dibincang. Dikemukakan terlebih dahulu hadithnya, kemudian hadith tersebut dibahas. Dalam pembahasan tersebut dikemukakan ayat-ayat yang berkaitan. Ia berperanan sebagai petunjuk untuk memahami hadith tersebut.[16]

---

[11] Haji Khalifah (t.t), *Kashf al-Zunun*, j. 1, t.tp.: t.pt., h. 541.

[12] Siraj al-Din Abu Hafs 'Umar bin 'Ali bin Ahmad al-Ansari al-Shafi'i Ibn Mulaqqin (1429H/2008), *al-Tawdih li Sharh al-Jami' al-Sahih*, ed. Khalid al-Rabat & Jum'at Fathi, 35 jilid. Qatar: Wazarah al-Awqaf wa al-Shu'un al-Islamiyyah.

[13] Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqalani (t.t.), *Fath al-Bari bi Sharh Sahih al-Bukhari*, ed. Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, 13 jilid, t.tp.: al-Maktabah al-Salafiyyah.

[14] Badr al-Din Abi Muhammad Mahmud bin Ahmad al-'Ayni (1421H/2001),*'Umdah al-Qari Sharh Sahih al-Bukhari*, ed. 'Abd Allah Mahmud Muhammad 'Umar, 25 jilid, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

[15] Sebagai contoh, Imam al-Bukhari meletakkan ayat al-Quran yang berkaitan dengan tajuk Kitab pada permulaan Kitab al-Buyu' dan Ibn Hajar al-'Asqalani memberi penjelasan terhadap tajuk Kitab tersebut. Lihat al-Bukhari (1403 H), *op. cit.*, j. 2, h. 72 dan Ibn Hajar al-'Asqalani (t.t.), *op. cit.*, j. 4, h. 287.

[16] Ibn Hajar al-'Asqalani (t.t.), *op. cit.*, j. 4, h. 309.

Hadith setopik mempunyai dua jenis iaitu pertama; hadith setopik semakna tetapi berbeza lafaz, kedua; setopik dengan berbeza makna dan berbeza lafaz. Ia berlaku kerana Rasul Allah s.a.w menyampaikan hadith dalam pelbagai suasana dan isu tetapi mempunyai kesamaan topik. Ia banyak digunakan dalam kitab *sharh* hadith.[17]

Athar Sahabat pula banyak digunakan untuk mengulas hadith yang ada dalam kitab *Fath al-Bari*. *Athar* tersebut sebahagiannya dikemukakan oleh al-Bukhari dalam *Sahih al-Bukhari* dan sebahagian yang lain dikemukakan oleh para pengulas kitab *Sahih al-Bukhari* seperti Ibn al-Mulaqqin, Ibn Hajar dan al-'Ayni. Pemakaian *athar* sahabat sebagai medium untuk menghurai hadith memakai dua pola. Pola pertama, *athar* sahabat dikemukakan sebagai kes atau isu kemudian dikemukakan dan dijelaskan hadith yang sesuai. Pada pola ini, Imam al-Bukhari yang mengemukakan athar sahabat. Pola kedua, *athar* sahabat dikemukakan untuk menjelaskan hadith yang diulas dalam bab. Pada pola ini *athar* sahabat dikemukakan oleh para pengulas hadith.

Pendekatan Kebahasaan

Pendekatan kebahasaan adalah memberi penjelasan terhadap maksud sesuatu perkataan atau memberikan perkataan yang *muradif* atau semakna. Pendekatan ini juga berusaha menjelaskan tatabahasa terhadap perkataan-perkataan *mushtarak* (pecahan).

Analisis Pendekatan Pengulas *Sahih Al-Bukhari*

Penelitian terhadap hadith-hadith *Bay' al-Nasi'ah* dalam tiga buah kitab *sharh Sahih al-Bukhari* mendapati para penulisnya menggunakan pelbagai pendekatan dalam ulasannya.

Pendekatan *Naqli*

Penelitian mendapati tiga orang pengulas *sharh* menggunakan pendekatan ini dalam ulasannya. Ini disebabkan ayat-ayat al-Quran dan hadith-hadith sama ada setopik yang semakna atau selafaz atau berlainan lafaz menjadi teras utama para ulama dalam pengambilan sumber dalam sesuatu penulisan. Begitu juga dengan *athar* sahabat.

Dalam konteks penulisan *Sahih al-Bukhari*, Imam al-Bukhari meletakkan ayat al-Quran pada permulaan Kitab iaitu selepas daripada tajuk *Kitab* misalnya *Kitab al-Buyu'*. Beliau meletakkan dua ayat iaitu (وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا) frasa ayat 275 Surah al-Baqarah dan (إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ) frasa ayat 282 Surah al-Baqarah.[18] Kemudian barulah disusuli oleh tajuk *Bab*. Dalam *Bab* pertama *Kitab al-Buyu'*, Imam al-Bukhari turut meletakkan nama bab atau *tarjuman bab* dengan petikan ayat al-Quran iaitu ayat 10-11 Surah al-Jumu'ah dan ayat 29 Surah al-Nisa'. Setelah itu barulah dikemukakan hadith bagi menyokong tajuk ayat al-Quran tersebut.

Penelitian terhadap hadith-hadith dalam *Sahih al-Bukhari* mendapati ia dipecahkan kepada topik-topik tertentu yang tersusun dalam beberapa Kitab dan Bab. Jumlah hadith

---

[17] Tulisan ini meneliti hadith-hadith *Bay' al-Nasi'ah* yang dikemukakan oleh Imam al-Bukhari dengan 12 tempat melalui dua hadith utama.

[18] al-Bukhari (1403 H), *op. cit.*, j. 2, h. 72.

dalam setiap kitab dan bab berbeza. Pada satu bab boleh memuatkan hadith yang banyak, namun pada bab yang lain pula mungkin hanya menampilkan satu atau dua hadith sahaja. Bahkan pada beberapa bab hanya mengandungi ayat-ayat al-Quran sahaja tanpa satu pun hadith di dalamnya, atau hanya terdapat judul bab tanpa ada satu pun hadith mahupun ayat-ayat al-Quran di dalamnya.

Penelitian terhadap kitab *al-Tawdih li Sharh al-Jami' al-Sahih* oleh Ibn Mulaqqin dalam konteks ulasannya berkenaan hadith-hadith *Bay' al-Nasi'ah* menemukan bahawa beliau mengulas dua buah hadith utama iaitu no. hadith 2068 dan hadith no. 2069.[19] Manakala hadith-hadith lain,[20] beliau tidak mengulas dan menyebut ia telah dibincang pada hadith yang terdahulu iaitu hadith no. 2068 dan 2069. Dalam ulasannnya, beliau menggunakan pendekatan *naqli* iaitu turut menyebutkan sumber hadith lain yang menyokong *hadith al-bab*.

Pengarang turut menyebutkan perkaitan beberapa hadith lain yang menunjukkan Imam al-Bukhari mengemukakan hadith-hadith berkenaan pada tempat-tempat lain dalam *Sahih*nya seperti *Kitab al-Salam*, *Bab al-Kafil fi al-Salam* dan *Bab al-Rahn fi al-Salam*. Dalam ulasannya terhadap hadith, beliau turut memuatkan sumber-sumber selain *Sahih al-Bukhari* seperti *Sunan al-Nasa'i*, *Sunan Abu Dawud*, *Sunan Ibn Majah*, *Musannaf 'Abd al-Razzaq* untuk membincangkan sesuatu isu seperti persoalan tentang jumlah makanan (barli) yang dihutang oleh Rasul Allah s.a.w., namun beliau tidak mentarjihkan pandangan atau hadith pilihannya sama ada 20 *sa'*, 30 *sa'*, 40 *sa'* atau satu *wasq*.[21]

Ini bermakna pengarang menggunakan hadith setopik daripada pelbagai sumber kitab hadith dalam membahaskan sesuatu isu atau persoalan. Penggunaan hadith setopik semakna tetapi berlainan lafaz digunakan sebagai penghujahan. Begitu juga hadith-hadith lain yang memberikan sesuatu input yang sama digunakan oleh pengarang.[22]

Kajian terhadap *Fath al-Bari* pula menemukan bahawa hadith setopik ini banyak digunakan oleh Ibn Hajar. Beliau berusaha membahas hadith secara topikal atau tematik. Apatah lagi penyusunan sistematik kitab *Fath al-Bari*, sebagaimana *Sahih al-Bukhari* berdasarkan tema dan tajuk-tajuk fikah, ditambah lagi Ibn Hajar banyak menukilkan hadith-hadith setopik yang diriwayatkan oleh *mukharrij* lain yang tidak terdapat dalam *Sahih al-Bukhari*. Namun metode tematik yang dipakai oleh Ibn Hajar masih digolongkan ke dalam metode *tahlili*, kerana pengelompokan temanya adalah tema kecil, dan antara tema kecil satu dengan lainnya tidak nampak adanya penjelasan.

[19] Ibn Mulaqqin (1429H/2008), *op. cit.*, *ahih*, j. 14, h. 111-120.
[20] Hadith-hadith ini adalah no. hadith 2200, j. 14, h. 496; no. hadith 2251, j. 14, h. 653; no. hadith 2252, j. 14, h. 654; no. hadith 2508, no. hadith 2509, no. hadith 2513, j. 16, h. 126;. Hadith-hadith yang tiada ulasan adalah no. hadith 2509, j. 16, h. 114-115 dan no. hadith 2508, j. 16, h. 111-113. Sementara no. hadith 2916 pula pengarang lebih fokus kepada tajuk bab iaitu berkenaan baju besi Nabi s.a.w oleh itu ulasan tidak berkaitan dengan hadith, dan beliau meletakkan tiga buah hadith 2915, 2916 dan 2917 di bawah bab ini, j. 17, h. 646; No hadith 4467 pula pengarang menyebut ia telah dibincang pada tajuk al-Rahn, j. 23, h. 641.
[21] Ibn Mulaqqin (1429H/2008), *op. cit.*, j. 14, h. 111-113.
[22] *Ibid.*, j. 14, h. 113. Ibn al-Mulaqqin mengemukakan hadith-hadith riwayat Ahmad bin Hanbal, 'Abd al-Razzak dan al-Bazzar.

Penelitian terhadap ulasan Ibn Hajar terhadap hadith-hadith *Bay' al-Nasi'ah* mendapati beliau mengulas secara ringkas kedua-dua hadith ini kerana beliau akan membicarakannya pada permulaan *Kitab al-Rahn*.[23] Penelitian terhadap *Kitab al-Rahn* pula mendapati pengarang mengulas hadith kedua-dua iaitu pada hadith no. 2508 dan 2509 dengan menggunakan pendekatan yang lazim digunakan oleh para pengulas hadith yang lain iaitu dengan memberikan huraian terhadap ayat-al-Quran yang menjadi tajuk bab, kemudian maksud kepada beberapa perkataan juga penjelasan nama-nama periwayat hadith.[24]

Ibn Hajar juga didapati mengemukakan hukum bermuamalah dengan orang bukan Islam malah membuat kesimpulan hukum untuk bermuamalah terhadap seseorang yang kebanyakan hartanya adalah dari sumber yang haram.[25]

Pendekatan *naqli* turut digunakan oleh Ibn Hajar dalam menyokong keharusan gadaian membawa sepotong ayat al-Quran (فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا) iaitu ayat 283 Surah. Beliau juga membawa pandangan tabi'in seperti Mujahid dan al-Dihak sebagaimana yang dipetik oleh al-Tabari dalam *Tafsir al-Tabari*.[26]

Penelitian terhadap hadith-hadith lain dalam *Fath al-Bari* seperti hadith no. 2251 dan 2252 dalam *Kitab al-Salam* mendapati Ibn Hajar mengulas kedua hadith ini secara serentak selepas hadith no. 2252.[27] Beliau mengulas dari sudut *tarajum bab* dengan menukil pandangan al-Isma'ili yang menyebut tidak ada pada hadith ini keterangan yang sesuai dengan tajuk bab. Perkara ini tidak termasuk dalam skop perbincangan tulisan ini. Ibn Hajar juga mengemukakan hadith-hadith lain sebagai dalil seperti sumber dari *Sunan Abu Dawud* dan *Sunan al-Dar Qutni*.[28] Sebahagian hadith seperti no. hadith 2386, pengarang tidak mengulasnya sebaliknya menyebut ia akan dibahas pada perbahasan tentang gadaian (*Kitab al-Rahn*).[29]

Sementara itu, penelitian terhadap *'Umdah al-Qari* mendapati Badr al-Din al-'Ayni mengulas dua hadith yang dibincangkan ini dalam *Kitab al-Buyu'*, *Bab Shira' al-Nabi bi al-Nasi'ah*.[30] Dalam konteks pendekatan *naqli*, beliau seperti juga Ibn al-Mulaqqin turut mengemukakan hadith-hadith lain seperti riwayat Ibn Abi Shaybah, al-Shafi'i dan al-Bayhaqi bagi membincangkan sesuatu isu yang berkaitan dengan topik yang diutarakan. Malah beliau juga menukilkan pendapat Ibn al-Mulaqqin tentang nama Yahudi yang disebutkan dalam hadith no. 2068.[31] Al-'Ayni juga turut sama menukil pandangan al-Isma'ili sebagaimana petikan Ibn Hajar. Beliau juga menolak hukum tidak harus gadaian pada jual beli salam.

---

[23] Ibn Hajar al-'Asqalani (t.t.), *op. cit*., j. 4, h. 302-303.
[24] *Ibid*., no. hadith 2508, j. 5, h. 140-142.
[25] *Ibid*., no. hadith 2508, j. 5, h. 141.
[26] *Ibid*., j. 5, h. 140.
[27] *Ibid*., j. 4, h. 433.
[28] *Ibid*, j. 4, h. 434.
[29] *Ibid*, j. 5, h. 53.
[30] Badr al-Din al-'Ayni (1421H/2001), *op. cit*., j. 11, h. 260-262.
[31] *Ibid*., j. 11, h. 261.

Beliau menjelaskan tentang perawi hadith, *sighah al-tahdith*, menyebut pelbagai tempat dan siapa mengeluarkannya (*man akhrajahu*), menyebut makna sesuatu istilah dan pengajaran daripada hadith. Hadith-hadith yang lainnya, Badr al-Ayni menyebut: 'hadith ini telah diulas pada hadith yang terdahulu (2068).' [32] Beliau menyangkal pandangan yang mengatakan gadaian secara bayaran tangguh adalah tidak harus dengan menampilkan hadith riwayat dan juga ayat al-Quran. Sementara pada no. hadith 2386, [33] no. hadith 2509,[34] no. hadith 2508,[35] dan no. hadith 4467[36] beliau menyebut sebagaimana di atas iaitu 'hadith ini telah diulas pada hadith yang terdahulu (2068).' Dalam ulasan no. hadith 2916[37] pula, al-'Ayni hanya menyebut nama-nama perawi dan ditelah membincangkannya dalam *Kitab al-Rahn* iaitu hadith 2509.

Pendekatan Kebahasaan

Ibn al-Mulaqqin menjelaskan maksud beberapa perkataan seperti *al-dir'ah*, *al-ihalah*, *al-sanikhah* dan *al-Al*.[38] Beliau juga menjelaskan nama lelaki Yahudi dengan bersumberkan al-Khatib al-Baghdadi, al-Shafi'i dan al-Bayhaqi. Di samping itu, beliau turut menyenaraikan lima hukum yang terdapat dalam hadith yang diulas, iaitu:[39]

i. *Tarjuman al-Bab* oleh Imam al-Bukhari, jual beli secara bayaran bertangguh adalah ijmak dan bersandarkan kata-kata Ibn 'Abbas yang menyebut ayat 282 Surah al-Baqarah.
ii. Berurusniaga dengan orang Yahudi diharuskan oleh syarak.
iii. Berurusniaga dengan orang menyangka bahawa kebanyakan hartanya haram adalah hukumnya haram.
iv. Budaya gadaian sebahagian daripada amalan penduduk Madinah.
v. Gadaian ketika bukan musafir yang dilakukan oleh Rasul Allah s.a.w.

Ibn Mulaqqin juga mengemukakan hujah penolakan yang mengatakan gadaian ditegah dalam jual beli salam.[40] Sementara Ibn Hajar menjelaskan perkataan dengan *muradif* atau memberi penjelasan terhadap maksud sesuatu perkataan. Beliau juga menjelaskan tatabahasa dengan memberikan pandangannya terhadap perkataan-perkataan *mushtarak* (pecahan) juga cara membacanya. Beliau menjelaskan makna perkataan yang menjadi tajuk Kitab seperti *Kitab al-Rahn* dari sudut bahasa dan syarak. [41] Antara perkataan yang diberikan penjelasan ialah perkataan *al-Nasi'ah* sendiri dan diberikan *muradif* iaitu *al-Mudd* dan *al-Ajal*. [42]

[32] *Ibid*., no. hadith 2096, j. 11, h. 304-305; no. hadith 2200, j. 12, h. 12; no. hadith 2251, j. 12, h. 97.
[33] *Ibid*, j. 12, h. 316-317.
[34] *Ibid*, j. 12, h. 98.
[35] *Ibid*, j. 12, h. 96-98.
[36] *Ibid*, j. 18, h. 98.
[37] *Ibid*, j. 14, h. 271.
[38] Ibn Mulaqqin (1429H/2008), *op. cit.*, j. 14, h. 118.
[39] *Ibid*., j. 14, h. 115.
[40] *Ibid*., j. 14, h. 118.
[41] Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqalani (t.t.), *op. cit*., j. 4, h. 140.
[42] *Ibid*. j. 4, h. 302.

Bagi *'Umdah al-Qari* pula, al-'Ayni juga menjelaskan maksud beberapa perkataan dan frasa seperti *al-salam, al-ihalah, al-sahikhah, laqad samituhu.*[43]

Kesimpulan

Imam al-Bukhari mengemukakan 12 tempat dalam *Sahih*nya berkenaan dengan *Bay' al-Nasi'ah* atau jual beli secara bertangguh bayaran melalui dua orang perawi utama iaitu 'A'ishah dan Anas bin Malik. 'A'ishah meriwayatkan 10 buah hadith yang disebut oleh *imam* al-Bukhari secara berulang kali dalam pelbagai *Kitab* dan *Bab*. Manakala Anas meriwayatkan dua buah hadith dalam *Kitab al-Buyu'* dan *Kitab al-Rahn*.

Hadith-hadith ini kemudian diulas oleh para pengulas hadith dengan menggunakan pelbagai pendekatan. Dapatan kajian memperlihatkan bahawa penggunaan ayat-ayat al-Quran dan hadith-hadith sama ada setopik semakna atau berlainan makna serta *athar* sahabat sebagai sumber utama dalam ulasan kitab *Sahih al-Bukhari* khususnya mengenai hadith-hadith *Bay' al-Nasi'ah* oleh para ulama khususnya Ibn al-Mulaqqin, Ibn Hajar al-'Asqalani dan Badr al-Din al-'Ayni menjadikan *Sahih al-Bukhari* umumnya dan kitab *Sharh*nya berada dalam lingkaran wahyu Ilahi. Ini kerana para pengulasnya menjadikan pendekatan *naqli* sebagai sumber utama dalam mengulas sesuatu isu dan dibantu oleh pendekatan-pendekatan lain yang pastinya meningkatkan tahap dan kualiti sesuatu kitab ulasan *Sahih al-Bukhari*.

---

[43] Badr al-Din al-'Ayni, *op. cit.*, j. 11, h. 262.

HADITH-HADITH MUAMALAT: KAJIAN TERHADAP AL-KUTUB AL-SITTAH(ANALISA TERHADAP HUKUM AL-RAHN MENURUT ULAMA HADITH DAN ULAMA FIQH)

Joni Tamkin Borhan[1]

Paturohman Bin Asrori[2]

Abstrak

Artikel ini membahas tentang hadith-hadith yang berkaitan dengan muamalat dalam hal ini berkaitan dengan al-rahn. Al-Rahn adalah salah satu akad dalam muamalat yang berkaitan dengan hutang piutang dengan memberikan barang jaminan bagi penghutang. Hadith-hadith tentang al-rahn yang terdapat pada kutub sittah ini banyak jumlahnya. Dan ada kemungkinan matan hadith atau sanadnya saling melengkapi antara satu dengan yang lainnya. Oleh kerana itu, penulis melakukan kajian dengan menggunakan kajian perpustakaan yakni penulis mengumpulkan data-data yang bersumber daripada al-Kutub al-Sittah dan berusaha menganalisa hadith-hadith yang berkaitan dengan al-Rahn. Hasil kajian yang didapati oleh penulis bahawa setiap kitab-kitab yang terkumpul dalam kutub al-Sittah masing-masing penulisan dan penyusunan hadith-hadith yang berkaitan dengan al-Rahn berbeza-beza yakni seperti Ṣaḥīh al-Bukhārī menyusun hadith tentang al-Rahn khusus dalam pembahasan kitāb al-Rahn. Ṣaḥīh Muslim menempatkan pembahasan hadith tentang al-Rahn masuk dalam kitab al-Buyu'. Abī Dāwud membahas tentang hadith yang berkaitan dengan al-Rahn dimasukkan dalam Kitāb al-Buyū'. Al-Tirmidhī menempatkan pembhasan hadith tentang al-Rahn itu pada Abwāb al-Buyū'. Di dalam Sunan al-Nasā'ī bahawa pembahasan tentang al-Rahn itu juga ditempatkan pada Kitab al-Buyu'. Kemudian pada Sunan Ibn Mājah bahawa hadith mengenai al-Rahn khusus pembahasan dalam satu bab tentang al-Rahn. Selanjutnya penulis mengambil hadtih-hadith yang berkaitan dengan al-Rahn itu kemudian penulis menganalisa mengenai hukum al-Rahn menurut ulama hadith dan ulama fiqh.

Keyword: al-Rahn, al-Hadith dan Ulama Hadith, Ulama Fiqh

Pendahuluan

Artikel ini bermaksud membahas tentang hadith-hadith yang berkaitan dengan al-Rahn yang bersumber daripada kitab-kitab al-Hadith yang enam (Kutub al-Sittah). Berikut penulis memaparkan tentang pandangan ulama ahl al-Hadith tentang hukum al-Rahn dan juga pandangan ijtihad ulama al-Fiqh tentang hukum al-Rahn. Kemudian penulis

---

[1] Professor Dan Penyelia Penulis di Jabatan Syariah Dan Ekonomi Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya.

[2] Pelajar Ph.D di Jabatan Syariah Dan Ekonomi Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya.

menganalisa kedua-dua pandangan itu sehingga mendapatkan kesimpulan sebuah hukum yang boleh diterapkan pada kalangan umat Islam pada umumnya dan khususnya pada institusi perbankan Islam dan pegadaian Islam baik di Malaysia ataupun di Negara-Negara Islam lainnya.

Pengertian al-Rahn

Al-Rahn menurut bahasa bermaksud tetap, kekal dan selamanya.[3] Kata al-Rahn ini juga ditegaskan dalam al-Quran yang bermaksud tetap dan selamanya itu adalah Firman Allah SWT dalan Surah al-Muddaththir (74):38 iaitu:

كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾

Maksudnya:"Tiap-tiap diri terikat, tidak terlepas daripada (balasan buruk bagi amal jahat) Yang dikerjakannya"

Jadi maksud ayat di atas bahawa al-Rahn itu tetap atau terikat. Sedangkan al-Rahn (gadai) menurut Kamus Dewan adalah pinjaman wang dengan jalan menyerahkan barang sebagai chagaran untuk masa tertentu. Jadi penjelasan secara pelaksanaannya adalah penggadai adalah orang yang menjadikan pekerjaan menggadai. Gadaian adalah barang yang digadai dan menggadaikan bermaksud menyerahkan sesuatu barang gadaian .[4]

Pengertian menurut ulama Fiqh adalah mengusahakan sesuatu dengan benar yang boleh mendatangkan manfaat darinya. Yakni sesuatu barang yang tetap (kuat) itu boleh dijadikan sebagai jaminan (chagaran) untuk bagi orang yang behutang. Apabila orang yang berhutang itu telah mampu mengembalikan pinjaman hutangnya itu, maka barang yang dijadikan chagaran itu mesti dikembalikan kepada pemiliknya.[5]

Dalil al-Rahn berdasarkan al-Quran

Mengenai dalil yang berkaitan dengan al-Rahn adalah Firman Allah SWT Dalam Surah al-Baqarah (2): 283 iaitu:

وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَـٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ۖ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَـٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ ۗ وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَـٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ

Maksudnya: "Dan jika kamu berada dalam musafir (lalu kamu berhutang atau memberi hutang yang bertempoh), sedang kamu tidak mendapati jurutulis, maka hendaklah diadakan barang gadaian untuk dipegang (oleh orang yang memberi hutang).Kemudian kalau yang memberi hutang percaya kepada yang berhutang

---

[3] **Al-Munjid Fi al-Lughah Wa al-A'lām** (1986), Bayrūt-Lubnān: al-Maktabah al-Sharqiyyah, h. 284.

[4] Teuku Iskandar (Penyusun) (1970), **Kamus Dewan**, Kuala Lumpur: Kementerian Pelajaran Dewan Bahasa Dan Pustaka, h. 280.

[5] Wahbah al-Zuḥaylī (1996), **Al-Fiqh al-Islāmī Wa Adillatuh,** Juzuk.6, c.4, Damsiq: Dār al-Fikr, h. 4207.

(dengan tidak payah bersurat, saksi dan barang gadaian), maka hendaklah orang (yang berhutang) yang dipercayai itu menyempurnakan bayaran hutang yang diamanahkan kepadanya, dan hendaklah ia bertaqwa kepada Allah Tuhannya. dan janganlah kamu (wahai orang-orang yang menjadi saksi) menyembunyikan perkara yang dipersaksikan itu. dan sesiapa yang menyembunyikannya, maka Sesungguhnya ia adalah orang yang berdosa hatinya. dan (ingatlah), Allah sentiasa mengetahui akan apa Yang kamu kerjakan".

Hadith-Hadith Dalam Kutub al-Sittah Tentang al-Rahn

1. **Kitab Ṣaḥīḥ al-Bukhārī**

Dalam kitab Imām al-Bukhārī pembahasan tentang al-Rahn itu dikhususkan pada sebuah tajuk tersendiri yakni:

- Kitāb Fī al-Rahn Fī al-Ḥaḍari[6]

حد ثنا مسلم بن ابراهيم : حد ثنا هشام حد ثنا قتادة , عن أنس رضى الله عنه قال: ولقد رهن رسول الله صلى الله عليه وسلم درعه بشعير ومشيت إلى النبي صلى الله عليه وسلم بخبز شعير وإهالةسنخة , ولقد سمعته يقول: ما أصبح لال محمد صلى الله عليه وسلم إلا صاع ولا أمسى , وإنهم لتسعة أبيات

- Bāb Man Rahana Dir'ahu[7]

حدثنا مسدّد:حدثنا عبد الواحد: حدثنا الأعمش قال: الأسود عن عائشة رضى الله عنها : أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى من يهوديّ طعاما إلى أجل ورهنه درعه[8]

- Bāb Rahni al-Silāḥi[9]

حدثنا عليّ بن عبد الله: حدثنا سفيان: قال عمرو: سمعت جابر بن عبد الله رضى الله عنه يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم. فقال محمد بن مسلمة: أنا ، فأتاه فقال: أردنا أن تسلفنا وسقا أو وسقين ، فقال: ارهنوني نساءكم قالو: كيف نرهنك نساءنا وأنت أجمل العرب؟ قال فارهنوني أبناءكم ، قالوا : كيف نرهنك أبناءنا فيسبّ أحدهم فيقال : رهن بوسق أو وسقين؟ هذا عار علينا ، ولكنا نرهنك اللأ مة- قال سفيان: يعنى السلاح – فوعده أن يأتيه فقتلوه ثمّ أتوا النبي صلى الله عليه وسلم فأخبروه

[6] Al-Imām al-Ḥāfiẓ Abī 'Abd Allāh Muḥammad bin Ismā'īl bin Ibrāhīm bin al-Mughīrah bin Bardizbah al-Bukhārī (2000M), **Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb Fī al-Rahn Fī al-Ḥaḍari No. 2508,** (Ṣālih bin 'Abd al-'Azīz Muḥammad bin Ibrāhīm al-Shaykh (2000), al-Kutub al-Sittah), Al-Riyād: Dār al-Salām, h. 197.

[7] *Ibid*., **Bāb Man Rahana Dir'ahu, No. 2509**, h. 197

[8] Daripada 'Aishah R.A bahawasanya Nabi SAW telah membeli makanan daripada orang Yahudi dengan pembayaran tertangguh (berhutang), kemudian Baginda menggadaikan (menyerahkan) baju perangnya (yang terbuat dari besi) sebagai cagharan.

[9] Al-Bukhārī (2000M), *op.cit.*, **Bāb Rahni al-Silāḥi, No. 2510**, h. 197

- Bāb al-Rahnu Markūbun wa Maḥlūbun[10]

حدثنا أبونعيم : حدثنا زكريّا عن عامر ، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلي الله عليه وسلم أنه كان يقول " الرهن يركب بنفقته ، ويشرب لبن الدّار إذا كان مرهونا

حدثنا محمّد بن مقاتل : أخبرنا عبد الله بن المبارك: أخبرنا زكريّا عن الشّعبيّ ، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال:قال رسول الله صلي الله عليه وسلم " ألظهر يركب بنفقته إذا كان مرهونا ولبن الدارّ يشرب بنفقته إذا كان مرهونا وعلي الذى يركب ويشرب النفقة "[11]

- Bāb al-Rahni ‘Inda al-Yahūdi wa Ghayrihim[12]

حدثنا قتيبة: حدثنا جرير عن الأعمش ، عن إبراهيم ، عن الأسود ، عن عائشة رضي الله عنها قالت : اشترى رسول الله صلى الله عليه وسلم من يهوديّ طعاما ورهنه درعه[13]

- Bāb Izā Ikhtalafa al-Rāhin wa al-Murtahinu wa Nahwuhu Fa al-Bayyinatu ‘Alā al-Mudda‘ī wa al-Yamīnu ‘Alā al-Mudda‘ā ‘Alayhi [14]

حدثنا خلاّد بن يحي، حدثنا نافع بن عمر عن ابن أبي مليكة قال: كتبت إلي ابن عبّا س فكتب إلي: أنّ النبي صلي الله عليه وسلم قضى أن اليمن على المدّعى عليه

حدثنا قتيبة بن سعيد: حدثنا جرير عن منصور ، عن أبي وائل قال:قال عبد الله رضي الله عنه: من حلف على يمين يستحق بها مالا وهو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان ثمّ أنزل الله تصديق ذلك (إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَـٰنِهِمۡ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَـٰٓئِكَ لَا خَلَـٰقَ لَهُمۡ فِى ٱلۡأَخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ) آل عمران : 77) ثمّ إنّ الأ شعث بن قيس خرج إلينا فقال: مايحدّثكم أبو عبد الرحمن؟ قال: فحدثناه، قال:فقال: صدق، لفيّ نزلت، كانت بيني وبين رجل خصومة في بئر فاختصمنا إلى رسول الله

---

[10] *Ibid.*, **Bāb al-Rahnu Markūbun wa Maḥlūbun, No. 2511-2512**, h. 198

[11] Diriwayatkan daripada Abī Hurayrah R.A. berkata: Rasulullah SAW bersabda: Binatang itu boleh dikendarai (untuk kendaraan) disebabkan memberi makan kepadanya apabila ada orang yang menerima gadaian. Dan memeras susunya untuk diminum disebabkan memberi makan kepadanya jika ada orang yang menerima gadaian itu. Jadi binatang itu boleh dikendarai dan diminum susunya oleh penerima gadaian itu kerana ianya memberi makan kepadanya. Maksud hadith ini bahawa seorang penerima gadaian binatang itu boleh dipakai untuk kendaraan dan mengambil susunya untuk diminumnya disebabkan ianya menguruskan, memelihara dan memberi makan kepada binatang tersebut.

[12] Al-Bukhārī (2000M), *op.cit.*, **Bāb al-Rahni ‘Inda al-Yahūdi wa Ghayrihim, No. 2513,** h. 198.

[13] Diriwayatkan daripada ‘Aishah R.A. berkata: Rasulullah SAW membeli makanan (bahan makanan) daripada orang Yahudi dan Baginda menggadaikan baju perangnya (yang terbuat dari besi) kepadanya

[14] Imām al-Bukhārī (2000M), *op.cit.*, **Bāb Izā Ikhtalafa al-Rāhin wa al-Murtahinu wa Nahwuhu Fa al-Bayyinatu ‘Alā al-Mudda‘ī wa al-Yamīnu ‘Alā al-Mudda‘ā ‘Alayhi, No.2514-2516**, h. 198.

صلي الله عليه وسلم فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم شاهداك أو يمينه قلت: إنه إذا يحلف ولا يبالي ، فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم من حلف على يمين يستحق بها مالا وهو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان ثم أنزل الله تصديق ذلك، ثم اقترأ هذه الآية (آل عمران: 77)

2. Kitab Ṣaḥīḥ Muslim

Imam Muslim meletakkan pembahasan tentang al-Rahn dalam Kitāb al-Masāqāt wa al-Muzāra'ah,[15] kemudian beliau menyusun hadith-hadith tentang al-Rahn dikhususkan dalam satu bāb yakni:

- Bāb al-Rahn wa Jawāzihi Fī al-Haḍar Ka al-Safari[16]

حدثنا يحي بن يحي و أبو بكر بن أبي شيبة ومحمّد بن العلاء _ و اللّفظ ليحي _ قال يحي : أخبرنا ، قال الآخران :حدثنا _ أبو معاوية عن الأعمش، عن إبراهيم ، عن الأسود، عن عائشة قالت: اشترى رسول الله صلى الله عليه وسلم من يهوديّ طعاما بنسيئة، فأعطاه درعا له، رهنا[17]

حدثنا إسحق بن إبراهيم الحنظليّ وعلي بن خشرم قالا: أخبرنا عيس بن يونس عن الأعمش، عن إبراهيم ، عن الأسود ، عن عائشة قالت : اشترى رسول الله صلى الله عليه وسلم من يهوديّ طعاما ورهنه درعا من حديد[18]

حدثنا إسحق بن إبراهيم الحنظليّ : أخبرنا المخزوميّ : حدثنا عبد الواحد بن زياد، عن الأعمش قال: ذكرنا الرهن في السلم عند إبراهيم النخعيّ ،فقال: حدثنا الأسود بن يزيد عن عائشة، أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى من يهوديّ طعاما إلى أجل ، ورهنه درعا له من حديد

حدثنا أبوبكر بن أبي شيبة: حدثنا حفص بن غياث عن الأعمش ، عن إبراهيم قال: حدثني الأسود عن عائشة، عن النبيّ صلى الله عليه وسلم مثله، و لم يذكر من حديد

3. Kitab Sunan Abī Dāwud

Imām Abī Dāwud meletakkan bab tentang al-Rahn itu pada kitab Sunannya dibawah Kitāb al-Buyū' iaitu:

- Bāb Fī al-Rahn[19]

---

[15] Imām al-Ḥāfiz Abī al-Ḥasayn Muslim bin al-Hujjāj bin Muslim al-Qushayrī al-Naysābūrī (2000), **Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Masāqāt wa al-Muzāra'ah,** (Ṣālih bin 'Abd al-'Azīz Muḥammad bin Ibrāhīm al-Shaykh (2000), al-Kutub al-Sittah), Al-Riyād: Dār al-Salām, h. 947.

[16] *Ibid.*, **Bāb al-Rahn wa Jawāzihi Fī al-Haḍar Ka al-Safari,No. 124-126 (4114-4117)**, h. 957.

[17] Daripada 'Aishah R.A.berkata: Rasulullah SAW telah membeli makanan kepada orang Yahudi dengan bayaran tertangguh (berhutang), kemudian Baginda menyerahkan baju perangnya (yang terbuat daripada besi) kepada orang Yahudi sebagai cagharan (jaminan).

[18] Daripada 'Aishah R.A. berkata: Rasulullah SAW membeli makanan (bahan makanan) daripada orang Yahudi dan Baginda menggadaikan baju perangnya yang terbuat dari besi itu kepadanya.

[19] Al-Imām al-Ḥāfiẓ Abī Dāwud Sulaymān bin al-Ash'ath bin Isḥāq al-Azidī al-Sajastānī (2000M), **Sunan Abī Dāwud. Kitāb al-Buyū'. Bāb fī al-Rahn, Hadis No. 3526-3527**, (Ṣālih bin 'Abd al-'Azīz Muḥammad bin Ibrāhīm al-Shaykh (2000), al-Kutub al-Sittah), Al-Riyād: Dār al-Salām, h. 1485

حدثنا هنّاد عن ابن المبارك ، عن زكريّا، عن الشعبيّ ، عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لبن الدّرّ يحلب بنفقته إذا كان مرهونا، والظهر يركب بنفقته إذا كان مرهونا، وعلى الذى يحلب ويركب النفقة. قال أبوداود : هو عندنا صحيح[20]

حدثنا زهير بن حرب وعثمان بن أبي شيبة قالا: حدثنا جرير عن عمارة بن القعقاع، عن أبي زرعة بن عمرو بن جرير انّ عمر بن الخطّاب قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم:" إنّ من عباد الله لأناسا ما هم بأنبياء ولاشهداء يغبطهم الأنبياء والشهداء يوم القيامة بمكانهم من الله" قالو يا رسول الله! تخبرنا من هم؟ قال: " هم قوم تحابّوا بروح الله على غير أرحام بينهم ولا أموال يتعاطونهم فوا لله إنّ وجوههم لنور وإنهم لعلى نور ، لايخافون إذا خاف الناس، ولايحزنون إذا حزن الناس" وقرأ هذه الآية:

(أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ) (يونس:62)

4. Kitab Jami‘ al-Tirmidhī

Di dalam kitab Jami‘nya Imam al-Tirmidhī, pembahasan tentang al-Rahn itu masuk dalam Abwāb al-Buyū‘ kemudian pembahasan hadith tentang al-Rahn dikhususkan pada suatu bab yakni:

- Bāb Mā Jā’a Fī al-Intifā‘ Bi al-Rahn[21]

حدثنا أبو كريب ويوسف بن عيسى قالا : حدثنا وكيع عن زكريّ ، عن عامر ، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " الظهر يركب إذا كان مرهونا ، ولبن الدّرّ يشرب إذا كان مرهونا ، وعلى الذى يركب ويشرب نفقته"[22]

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح

لانعريفه مرفوعا إلاّ من حديث عامر الشعبيّ ، عن أبي هريرة ، وقد روى غير واحد هذا الحديث عن الأعمش، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة موقوفا، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم، وهو قول أحمد وإسحاق. وقال بعض العلم : ليس له أينتفع من الرهن بشيء

[20] Diriwayatkan daripada Abī Hurayrah RA. Rasulullah SAW bersabda: susu binatang itu boleh diperah disebabkan memberi makan kepadanya, dan binatang itu boleh dikendarai disebabkan memberi makan kepadanya apabila ada orang yang menerima gadaian itu dan ianya (penerima gadaian) mesti boleh memerah susunya dan mengendarai kerana ianya memberi makan kepada binatang itu. Menurut Abū Dāwud bahawa hadith ini adalah ṣaḥīḥ.

[21] Al-Imām al-Ḥāfiẓ Abī ‘Īsā bin Sūrah Ibn Mūsā al-Tirmidhī (2000), **Jāmi‘ al-Tirmidhī, Abwāb al-Buyū, Bāb Mā Jā’a Fī al-Intifā‘ Bi al-Rahn, No. 1254,** (Ṣālih bin ‘Abd al-‘Azīz Muḥammad bin Ibrāhīm al-Shaykh (2000), al-Kutub al-Sittah), Al-Riyād: Dār al-Salām, h. 1777.

[22] Diriwayatkan daripada Abi Hurayrah R.A. berkata: Rasulullah SAW telah bersabda: Binatang (yang boleh untuk kendaraan seperti unta, lembu, dan sebagainya) itu boleh dikendarai jika ada seseorang yang menerima gadaian itu. Dan susu perahan itu boleh diminum jika ada seseorang yang meneri gadaian itu. Dan ianya mesti boleh mengendarai dan meminum susunya kerana ianya memberi makan kepadanya.

5. Kitab Sunan al-Nasāī

Imām al-Nasā'ī meletakkan pembahasan hadith tentang al-Rahn dimasukkan pada Kitāb al-Buyū'. Kemudian beliau menyusun dan membahagi dua al-Mu'jam dalam pembahasan hadith al-Rahn itu yakni:

- Al-Mu'jam 58: Al-Rajulu Yashtarī al-Ṭa'ām Ilā Ajal wa Yastarhinu al-Bāi' Minhu Bi al-Thaman Rahnan[23]

أخبرنا محمّد بن آدم عن حفص بن غَيَاثٍ ، عن الأ عمشِ عن إبراهيمَ ، عن الأَ سودِ ، عن عائشةَ قالتْ : اشترى رسول الله صلى الله عليه وسلم من يهوديٍّ طعاماً إلى أجلٍ ورهنه دِرْعه[24]

- Al-Mu'jam 59: Al-Rahn Fī al-Ḥaḍar[25]

أخبرنا إسماعيل بن مسعودٍ قال : حدّثنا خالدٌ قال : حدّثنا هشامٌ قال : قتادةُ عن أنس بن مالكٍ : أنّه مشَى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بخبزٍ شعيرٍ وأهالةٍ سنخةٍ ، قال : ولقد رهن درعا له عند يهوديٍّ بالمدينةِ وأخد منه شعيراً لأهله

6. Kitab Sunan Ibn Mājah

Imam Ibn Mājah membahas hadith-hadith tentang al-Rahn khusus dalam pembahasan sebuah topik yakni Abwab al-Rhan. Kemudian abwab al-Rahn terdiri daripada beberapa bab, hanya sahaja penulis akan memilih beberapa bab sahaja yang ada kaitannya dengan pembahasan tentang al-Rahn. Iaitu:

- Bāb Ḥaddathanā Abī Bakr Bin Abī Shaybah[26]

حدثنا أبو بكرٍ بن أبي شيبةَ : حدثنا حفصُ بن غياثٍ ، عن الأعمش ، عن إبراهيم : حدثني الأسودُ عن عائشة أنّ النبي صلى الله عليه وسلم اشترى من يهوديٍّ طعاماً إلى أجلٍ ، ورهنه درعه[27]

حدثنا نصرُ بن عليٍّ الجهضميُّ : حدثني أبي : حدثنا هشامٌ عن قتادة ، عن أنسٍ قال : رهن رسول الله صلى الله عليه وسلم درعهُ عند يهوديٍّ بالمدينةِ فأخذ لأهله منه شعيراً

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة : حدثنا وكيعٌ عن عبد الحميد ابن بهرامَ ، عن شهر بن حوشبٍ ، عن أسماء بنت يزيدَ أنّ النبي صلى الله عليه وسلم توفِّيَ ودرعهُ مرهونةٌ عند يهوديٍّ بطعامٍ

---

[23] Imām al-Ḥāfiẓ Abī 'Abd al-Raḥmān Aḥmad bin Shu'ayb bin 'Alī Ibn Sanān al-Nasāī (2000), **Sunan al-Nasāī, Kitāb al-Buyū',Al-Rajulu Yashtarī al-Ṭa'ām Ilā Ajal wa Yastarhinu al-Bāi' Minhu Bi al-Thaman Rahnan, No. 4612,** (Ṣālih bin 'Abd al-'Azīz Muḥammad bin Ibrāhīm al-Shaykh (2000), al-Kutub al-Sittah), Al-Riyād: Dār al-Salām, h. 2385.

[24] Daripada 'Aishah R.A bahawasanya Nabi SAW telah membeli makanan daripada orang Yahudi dengan pembayaran tertangguh (berhutang), kemudian Baginda menggadaikan (menyerahkan) baju perangnya (yang terbuat dari besi) sebagai cagharan.

[25] al-Nasāī (2000), *op.cit*., **Al-Rahn Fī al-Ḥaḍar, No. 4613,** h. 2385

[26] Imām al-Ḥāfiẓ Abī 'Abd Allah Muḥammad bin Yazīd al-Rabi'iyyī Ibn Mājah al-Quzwaynī (2000), **Sunan Ibn Mājah, Abwāb al-Rahn, Bāb Ḥaddathanā Abī Bakr Bin Abī Shaybah, No. 2436, 2437,2438,2439**, (Ṣālih bin 'Abd al-'Azīz Muḥammad bin Ibrāhīm al-Shaykh (2000), al-Kutub al-Sittah), Al-Riyād: Dār al-Salām, h. 2623

[27] Diriwayatkan daripada 'Aishah R.A bahawasanya Nabi SAW telah membeli makanan daripada orang Yahudi dengan pembayaran tertangguh (berhutang), kemudian Baginda menggadaikan (menyerahkan) baju perangnya (yang terbuat dari besi) sebagai cagharan.

حدثنا عبد الله بن معاوية الجمحيُّ : حدثنا ثابتُ بن يزيد : حدثنا هلالُ بن خبَّابٍ ، عن عكرمة ، عن ابن عبّاسٍ أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم مات ودرعه رهنٌ عند يهوديّ بثلاثين صاعا من شعيرٍ

- Bāb al-Rahn Markūbun Wa Maḥlūbun[28]

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة : حدثنا وكيعٌ عن زكريا ، عن الشعبيِّ ، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " الظهرُ يركبُ إذا كان مرهوناً. ولبن الدّرّ يشربُ إذا كان مرهوناً. وعلى الذى يركب ويشرب ، نفقتهُ "[29]

- Bāb Lā Yaghluqu al-Rahn[30]

حدثنا محمد بن بن حميدٍ : حدثنا إبراهيم بن المختارِ . عن إسحاق بن راشدٍ ، عن الزهريِّ ، عن سعيدِ بن المسيّب ، عن أبي هريرة أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :" لايغلقُ الرّهن "

Pandangan Ulama Hadith Tentang Hukum al-Rahn

Hadith-hadith di atas yang diriwayatkan oleh keenam-enam Ulama hadith itu berkaitan dengan pembahasan al-Rahn. Penulis membahagi kedalam tiga bahagian yakni:

1) Al-Rahn (Benda-Benda Gadaian)

Hadith-Hadith yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhārī, Imam Muslim, Imam al-Nasāi dan Imam Ibn Majah yakni matannya membahas tentang benda-benda yang boleh dijadikan sebagai jaminan (chagaran) seperti apa yang telah dipraktikkan oleh Rasulullah SAW iaitu baju perang yang terbuat daripada besi, senjata perang dalam artian seperti pedang. [31] Hadith yang berkaitan dengan benda chagaran baju perang yang diperbuat daripada besi itu yakni perawi terakhirnya semuanya sama daripada ‘Aishah R.A. walaupun keempat-empat Imam meriwayatkan Hadith itu daripada perawi-prawi yang berbeza tetapi tetap bertemu tatkala sampai perawi al-‘Amash terus keperawi terkahir yakni ‘Aishah R.A. Hadith ini kesahihannya tidak diperdebatkan oleh para ulama Hadith baik bermula daripada Imam al-Bukhari hingga ulama-ulama Hadith sekarang. Oleh kerana itu, Hadith ini boleh dijadikan dalil dan landasana hukum mengenai kebolehan amalan al-Rahn.[32]

---

[28]Ibn Mājah al-Quzwaynī (2000), *op.cit.*, **Bāb al-Rahn Markūbun Wa Maḥlūbun, No. 2440**, h. 2623

[29] Diriwayatkan daripada Abī Hurayrah R.A. berkata: Rasulululllah SAW telah bersabda: binatang (yang boleh dikendarai seperti unta,lembu, dan sebagainya) itu boleh dikendarai jika ada seseorang yang menerima gadaian itu, dan susu perahan itu boleh diminum jika ada seseorang yang menerima gadaian itu. Dan ianya mesti boleh mengendarai dan meminum susunya kerana ia memberi makan kepadanya.

[30] *Ibid.*, **Bāb Lā Yaghluqu al-Rahn, No. 2441**, h 2623.

[31] Imām al-Ḥāfiẓ Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-‘Asqalānī (t.t.), **Fatḥ al-Bārī Bisharaḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Kitāb al-Rahn,** Bayrūt-Lubnān : Dār al-Ma‘rifah, h. 141.

[32]Al-Bukhāri,(2000M), *op.cit.*, **Bāb Man Rahana Dir‘ahu, No. 2509**, h. 197. Lihat: Imām Muslim (2000M),*op.cit.*, **Bāb al-Rahn wa Jawāzihi Fī al-Haḍar Ka al-Safari,No. 124-126 (4114-4117)**, h. 957. Lihat: al-Nasāī (2000), *op.cit.*, **Kitāb al-Buyū‘,Al-Rajulu Yashtarī al-Ṭa‘ām Ilā Ajal wa Yastarhinu al-Bāi‘ Minhu Bi al-Thaman Rahnan, No. 4612,** h. 2385. Lihat Juga: Ibn Mājah al-

Seterusnya, Hadith yang menjelaskan tentang benda al-Rahn yang berupa alat atau senjata untuk berperang (al-Silāḥi) di dalam Kutub al-Sittah hanya terdapat dalam Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Makanya Ibn Ḥajar memberi penjelelasan tentang istilah al-Silāh itu adalah suatu benda sebagai alat untuk berperang baik berupa pedang atau lainnya. Oleh sebab itu, benda alat berperang itu boleh dijadikan cagaran atau jaminan dalam akad al-Rahn. Ini menurut pandangan Ibn Baṭāl yang dikutip oleh Ibn Ḥajar.[33]

2) Penerima Gadaian (Murtahin)

Hadith-hadith yang berkaitan dengan penerima gadaian itu, sesuai dengan matan hadith yang diriwayatkan oleh Imām al-Bukhārī,[34] Imām Muslim,[35] Imām al-Nasā'ī [36]dan Imam Ibn Mājah[37]adalah orang-orang Yahudi. Jadi maksud hadith itu menurut pemahaman penulis bahawa apabila umat Islam menggadaikan suatu benda gadaian kepada orang yang bukan Islam kerana ianya berhutang. Maka ianya boleh sahaja selagi akad al-Rahn itu mengikuti ketentuan yang telah ditetapkan dalam hadith Rasulullah SAW itu. Kerana matan-matan hadith itu tidak ada perintah, larangan tentang pergadaian dengan orang Yahudi atau orang yang bukan Islam.

Begitu juga ulama hadith tidak mempertanyakan atau mempersoalkan kesahihan hadith-hadith tersebut baik dari segi para perawi hadith daripada perawi hadith yang pertama hingga perawi hadith yang dijadikan sandaran yakni Aishah R.A. ataupun matan hadithnya walaupun setiap matan hadith itu berbeza-beza tetapi maksudnya sama yakni menjelaskan tentang pergadaian Rasulullah SAW dengan orang Yahudi.

Pemanfaatan Benda Gadaian

Hadith-hadith mengenai pemanfaatan benda gadaian itu adalah hadith yang diriwayatkan oleh Imām al-Bukhārī, Imām Abī Dāwud, Imām al-Tirmidhī, Imām Ibn Mājah. Menurut Ibn Hajar yang telah mensharah kitab Imām al-Bukhārī memberi keterangan bahawa hadith di atas itu berdasarkan pandangan daripada al-Hākim adalah marfu'.[38] Hadith yang diriwayatkan oleh Abī Dāwud itu berdasarkan analisa dan penelitian yang dilakukan oleh beliau sendiri bahawa hadith itu ṣaḥīḥ baik dari segi perawi dan matannya.[39]

Sedangkan hadith yang diriwayatkan oleh Imām al-Tirmidhī menurut pandangan dan penelitian Abū 'Īsa adalah hadith ḥasan ṣaḥīḥ. Hadith itu marfu' kecuali apabila hadith itu diriwayatkan oleh 'Āmir al-Sha'biyyi, daripada Abī Hurayrah. Tetapi menurut Aḥmad dan Isḥāk bahawa hadith yang diriwayatkan daripada al-A'mash, Abī Ṣāliḥ, Abī Hurayrah

---

Quzwaynī (2000), *op.cit.*, **Bāb Ḥaddathanā Abī Bakr Bin Abī Shaybah, No. 2436, 2437,2438,2439**, h. 2623.

[33] Al-Bukhāri,(2000M), *op.cit.*, **Bāb Rahni al-Silāḥi, No. 2510**, h. 197. Lihat: Ibn Ḥajar al-'Asqalānī (t.t.), *op.cit.*, h. 143.

[34] Al-Bukhāri,(2000M), *op.cit.*, **Bāb al-Rahni 'Inda al-Yahūdi wa Ghayrihim, No. 2513,** h. 198.

[35]Imām Muslim (2000M), *op. cit.*, **Bāb al-Rahn wa Jawāzihi Fī al-Haḍar Ka al-Safari,No. 124-126 (4114-4117)**, h. 957.

[36]al-Nasāī (2000), *op.cit*., **Al-Rahn Fī al-Ḥaḍar, No. 4613,** h. 2385.

[37] Ibn Mājah al-Quzwaynī (2000), *op.cit.*, **Bāb Ḥaddathanā Abī Bakr Bin Abī Shaybah, No. 2436, 2437,2438,2439**, h. 2623.

[38]Ibn Ḥajar al-'Asqalānī (t.t.), *op.cit.*, h. 143.

[39] Abi Dawud (2000M), *op. cit.*, h. 1485.

adalah hadith mawqūf. [40] Adapun hadith yang diriwayatkan oleh Imām Ibn Mājah itu ketika sampai ke perawi yang bernama Zakariyyā, dan Abī Hurayrah maka hadith itu sama apa yang telah diriwayatkan oleh ketiga-ketiga Imam itu (al-Bukhārī, Abī Dāwud dan al-Tirmidhī) jadi penulis mengambil kesimpulan berdasarkan analisa dan penelitian itu bahawa hadith yang diriwayatakan Ibn Majah itu adalah ṣaḥīḥ.[41]

Selanjutkan, menurut ulama hadith bahawa binatang itu boleh dijadikan benda gadaian dengan syarat binatang itu diketahui jenis, sifat dan kekuatannya. Binatang yang boleh dinaiki untuk kendaraan itu, jika penerima gadaian itu hendak menaikinya itu boleh menaikinya seperlunya kerana ianya yang memberi makan binatang itu. Ini sebagai tanda keadilan. [42] Begitu juga, binatang yang digadaikan itu boleh diambil sususnya oleh penerima gadaian itu sekedar untuk keperluan meminumnya sahaja kerana ianya telah memberi makan binatang itu. Tetapi apabila penerima gadai itu mengambil perahan susu itu bertujuan untuk dijualnya di pasar, maka itu tidak boleh dan tidak dibenarkan dalam shara‘. [43]

Jadi ulama hadith memberi kesimpulan tentang hukum bagi penerima gadaian yang memelihara dan memberi makan binatang gadaian itu untuk mengendarai dan mengambil susunya adalah hukumnya dibolehkan menurut shara‘ tanpa harus meminta izin kepada penggadai (Rāhin).[44]

Pandangan Ulama Fiqh Tentang Hukum al-Rahn

Akad al-Rahn menurut jumhur ulama Fiqh bahawa boleh dilakukan bagi orang yang mukim (tidak bepergian) atau pun bagi orang yang bepergian.[45] Bagi orang yang mukim itu berdasarkan hadith yang menjelaskan tentang praktik al-Rahn yang telah dilakukan oleh Rasulullah SAW ketika Baginda menggadaikan baju perangnya dengan bahan makanan kepada orang Yahudi.[46] Sedangkan dalil kebolehan bagi orang yang dalam keadaan bepergian untuk melakukan akad al-Rahn adalah berdasarkan nas al-Quran dalam surah la-Baqarah (2):283 iaitu:

---

[40] Al-Tirmidhī (2000M), *op. cit.*, h. 1777.

[41] Lihat: Imām al-Bukhārī (2000M), *op.cit.*, **Bāb al-Rahnu Markūbun wa Maḥlūbun, No. 2511-2512**, h. 198. Lihat: Al-Imām Abī Dāwud (2000M), *op.cit.*, **Bāb fī al-Rahn, Hadis No. 3526-3527**, h. 1485. Lihat: Al-Imām al-Tirmidhī (2000M), *op.cit.*, **Bāb Mā Jā'a Fī al-Intifā‘ Bi al-Rahn, No. 1254,** h. 1777.

[42]‘Abd Allah bin ‘Abd al-Raḥmān bin Ṣāliḥ al-Bassāmi (2009), **Tawḍīḥ al-Aḥkām Min Bulūgh al-Marām,** J.4, al-Riyāḍ: Dār al-Maymān Li al-Nashri wa al-Tawzī‘ Dawlah Qiṭri, Idārah al-Shuūn al-Islāmiyyah Wizārah al-Awqāf wa al-Shuūn al-Islāmiyyah, h. 520.

[43] *Ibid.*, h. 521.

[44] *Ibid.*, h. 520.

[45] Al-Sayyid Sābiq (2007), **Fiqh al-Sunnah,** J.3, Damshiq: Dār al-Fatḥ Li al- ‘Alāmī Min al-‘Arabī, h. 227.

[46] Al-Bukhāri,(2000M), *op.cit*., **Bāb Man Rahana Dir‘ahu, No. 2509**, h. 197. Lihat: Imām Muslim (2000M),*op.cit.*, **Bāb al-Rahn wa Jawāzihi Fī al-Haḍar Ka al-Safari,No. 124-126 (4114-4117)**, h. 957. Lihat: al-Nasāī (2000), *op.cit.*, **Kitāb al-Buyū‘,Al-Rajulu Yashtarī al-Ṭa‘ām Ilā Ajal wa Yastarhinu al-Bāi‘ Minhu Bi al-Thaman Rahnan, No. 4612,** h. 2385. Lihat Juga: Ibn Mājah al-Quzwaynī (2000), *op.cit.*, **Bāb Ḥaddathanā Abī Bakr Bin Abī Shaybah, No. 2436, 2437,2438,2439**, h. 2623.

وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَـٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ

> Maksudnya:"Dan jika kamu berada dalam musafir (lalu kamu berhutang atau memberi hutang yang bertempoh), sedang kamu tidak mendapati jurutulis, maka hendaklah diadakan barang gadaian untuk dipegang (oleh orang yang memberi hutang).

Akad al-Rahn dalam pelaksanaanya mesti mengikuti rukun-rukun al-Rahn yang telah ditetapkan oleh ulama Fiqh iaitu:

- Rahin (Penggadai)
- Murtahin (Penerima gadai)
- Marhun (Barang Gadaian/ Chagaran)
- Marhun Bih (Hutang)[47]

Menurut pandangan ulama madhab al-Ḥanafi bahawa rukun al-Rahn itu hanya dua sahaja iaitu: al-Ijab (pemberi), dan al-Qabūl (penerima). Ianya menyamakan rukun al-Rahn dengan akad-akad lainnya dalam muamlat seperti jual beli, hibah, shirkah dan sebagainya.[48] Menurut pandangan ulama madhab lainnya bahawa rukun al-Rahn itu tetap ada empat yakni:

- Sighah
- ʻĀqid (Penggadai dan Penerima gadai)
- Marhun (Barang gadaian)
- Marhun bih (Hutang)[49]

Berdasarkan pembahasan tentang rukun al-Rahn di atas itu, penulis membahagi permasalahan tentang al-Rahn yang selalu diperdebatkan oleh ulama-ulama Fiqh dalam berbagai madhab yakni, selaras dengan pembahasan yang telah diperbincangkan oleh ulama hadith iaitu:

1. Barang Gadaian

Barang gadaian adalah sebagai jaminan atau cagharan yang diberikan oleh penggadai kerana ianya berhutang kepada penerima gadaian. Syarat barang gadaian itu menurut ulama madhab al-Shafiʻī ada tiga syarat yang mesti ada pada barang gadaian itu iaitu pertama ada wujudnya, kedua benda itu berada pada tangan penggadai, ketiga benda itu ada yang boleh diterima untuk dijual pada masa hadapan.[50]

Barang gadaian itu juga ada yang berupa sesuatu benda yang tidak boleh dibahagi seperti tanah, rumah, kebun dan sebagainya. Benda itu menjadi perdebetan antara ulama

---

[47] Wahbah al-Zuḥaylī (1996), *op. cit.*, h. 4210.
[48] Shaykh al-Islām Burhān al-Dīn Abī al-Ḥasan ʻAlī bin Abī Bakr bin ʻAbd al-Jalīl al-Rashdānī al-Maragīnānī (1965), **Al-Hidāyah Sharḥ Bidāyah al-Mubtadī**, J.4, Al-Kāherah-Mesir: Sharikah Maktabah Wa Matbaʻah al-Bāb al-Halabī wa Awlādih, h. 126.
[49] Wahbah al-Zuḥaylī (1996), *op. cit.*, h. 4211.
[50]Mengenai perdebatan antara ulama madham al-Shāf iʻī dan Mālik tentang ketiga-tiga syarat itu, sila lihat: Al-Qāḍī Abī al-Walīd Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad bin Aḥmad Ibn Rushd al-Qurtubī (2006), **Bidāyah al-Mujtahid Wa Nihāyah al-Muqtasid,** c.1, Bayrūt-Lubnān: Muassah al-Maʻārif, h. 687.

madhab fiqh. Menurut jumhur ulama bahawa benda itu boleh dijadikan sebagai jaminan (gadaian) kerana benda itu boleh dijual.tetapi menurut ulama madhab Hanafi bahawa sesuatu benda seperti tanah, rumah dan kebun itu tidak boleh dijadikan sebagai chagaran dalam pergadaian. Kerana pergadaian itu adalah sangat ditentukan oleh keterikatan benda gadaian dan menyulitkan bagi pembeli.[51]

Imām Shāfi‘ī berpendapat bahawa penggadai tatkala menggadaikan tanahnya kepada peneriama gadai tidak boleh mengatakan bersamaan dengan bagunan atau tanaman yang ada di atas tanah itu. Jadi ianya mesti tanah sahaja yang digadaikannya. Kecuali penggadai itu menggadaikan tanaman yang sedang berbuah yang berada di atas tanah itu maka tanaman itu yang dijadikan chagaran (jaminan). Peneriama gadai tidak boleh memetik, mempanen tanaman yang sedang berbuah itu. Akan tetapi penggadai boleh menjual buahnya itu kepada penerima gadai dengan maksud untuk mengembalikan atau melunasi hutangnya.[52]

Begitu juga, pandangan ulama madhab al-Hanafi mengatakan bahawa apabila menggadaikan tanah mesti dinyatakannya tanahnya sahaja tidak boleh tanaman yang ada di atasnya seperi buah-buahan dan sayaur-sayuran. Jadi maksudnya barang gadaian itu mesti salah satunya di antara yang ada pada tanah itu.[53]

Jadi menurut jumhur ulama fiqh barang gadaian itu adalah sesuatu apa sahaja yang halal dan boleh dijual dengan mudah pada masa hadapan. Kerana apabila barang gadaian itu tidak boleh dijual maka tidak sah gadaian itu.[54]

2. Penggadai (Rāhin) dan Penerima Gadai (Murtahin)

Penggadai dan penerima gadai pada asasnya bahawa syarat kedua-kedua itu mesti beragama Islam.[55] Walaupun hadith-hadith di atas menjelaskan bahawa Rasulullah telah menggadaikan baju perangnya kepada orang Yahudi dengan bahan makanan itu.[56] Maksudnya syarat yang telah ditetapkan oleh ulama fiqh itu tidak mutlak jadi boleh sahaja akad pergadaian itu dilakukan antara orang Islam dengan orang yang bukan Islam tetapi dengan syarat ketentuan semuanya mesti mengikuti persyaratan yang telah ditetapkan dalam Islam.

Khusus bagi penggadai menurut ulama madhab Mālik benar-benar dalam keadaan ḍarurah. Sedangkan menurut ulama madhab al-Shāfi‘ī bahawa penggadai itu menggadaiakan untuk kemaslahatan yang jelas. Bagi seorang muflis (penggadai bankrap) tidak boleh melakukan akad gadaian, menurut ulama madhab Mālik dan al-Shāfi‘ī.

---

[51]Ṣāliḥ bin Fawzān bin ‘Abd Allah al-Fawzān (2001), **Min Fiqh al-Mu‘āmalāt,** c.1, Al-Riyāḍ: Dār Ishbīliyā, h. 194. Lihat: Shaykh al-Islām Burhān al-Dīn Abī al-Ḥasan ‘Alī bin Abī Bakr bin ‘Abd al-Jalīl al-Rashdānī al-Maragīnānī (1965), *op.cit*., h. 132

[52]Al-Imām Abī ‘Abd Allah Muhammad bin Idrīs al-Shāfi‘ī (2002), **Al-Um**, c.1, j.8, Bayrūt-Lubnān: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 109.

[53]Shaykh al-Islām Burhān al-Dīn Abī al-Ḥasan ‘Alī bin Abī Bakr bin ‘Abd al-Jalīl al-Rashdānī al-Maragīnānī (1965), *op.cit.*, h. 132

[54] Ṣāliḥ bin Fawzān bin ‘Abd Allah al-Fawzān (2001), *op.cit.*, h. 197.

[55] *Ibid.*, h. 190.

[56] Al-Bukhārī (2000M), *op.cit*., **Bāb al-Rahni ‘Inda al-Yahūdi wa Ghayrihim, No. 2513,** h. 198.

Sedangkan menurut Abū Ḥanīfah membolehkan. Jadi menurut pendapat yang mashhur bahawa penggadai itu boleh melakukan gadaian sebelum dalam keadaan bankrap.[57]

Selanjutnya, penerima gadaian adalah mesti seorang yang amanah, jujur sebagai pengemban amanah menerima barang gadaian daripada penggadai.penerima gadai juga mesti adil.[58] Disamping itu kedua dua Rahin dan Murtahin itu mesti merdeka , baligh, dan bijak.[59]

3. Pemanfaatan Barang Gadaian

Pada asasnya penggadailah yang memanfaatkan barang gadaianya sebagai pemiliknya untuk menggadaikan atau menyewakan kepada penerima gadaian atau penyewa.[60] Jadi dalam hal ini tidak ada ulama Fiqh yang mempermasalahkannya. Oleh sebab itu timbul permasalahan apabila barang gadaian itu dimanfaatkan oleh penerima gadaian.

Imam al-Shāfi'ī menjelaskan dalam kitab al-Umnya bahawa penerima gadaian tidak boleh memanfaatkan barang gadaian itu walaupun ianya mendapatkan izin daripada penggadai. Jadi apabila penerima gadai itu memohon syarat kepada penggadai agar memberi manfaat sedikit kepada penerima gadai, maka syarat itu adalah batal.[61]

Begitu juga, menurut pandangan ulama madhab al-Hanbali bahawa penerima gadai tidak boleh memanfaatkan barang gadaian yang tidak memerlukan kekuatan untuk menguruskannya seperti rumah, tanaman dan sebagainya tanpa izin penggadai.maksudnya penerima gadaian tidak boleh menguruskanya barang gadaian itu selain daripada binatang ternak seperti kambing, lembu, unta, kuda dan sebagainya yang boleh dikendarai dan diambil susunya. Itu pun boleh diambil manfaatnya kerana ianya memberi makan kepadanya. Tetapi pemanfaatan itu hanya secukupnya sahaja tidak boleh melebihi kadarnya.[62]

Sedangkan menurut Imam Abū Hanifah dan Imam Mālik bahawa penerima gadaian yang mengambil manfaat terhadap barang gadaian seperti binatang ternak yang boleh dikendarai atau diambil susunya sebagaimana telah dijelaskan dalam hadith Rasulullah SAW itu maksudnya adalah upah yang diberikan kepada penerima gadaian kerana ianya yang memberi makan.[63]

---

[57] Al-Qāḍī Abī al-Walīd Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad bin Aḥmad Ibn Rushd al-Qurtubī (2006), *op.cit.*, h. 687.
[58]Wahbah al-Zuhaylī (1997), **Al-Fiqh al-Ḥanabaliyyu al-Maysir Bi Adillatihi wa Taṭbīqātihi al-Ma'āsirah**, c.1, j.2, Damshiq: Dar al-Qalam, h. 334-336.
[59] *Ibid.*, h. 336.
[60] *Ibid.*, h. 339.
[61] Al-Imām Abī 'Abd Allah Muhammad bin Idrīs al-Shāfi'ī (2002), *op.cit.*, h. 110.
[62] Wahbah al-Zuhaylī (1997), *op.cit.*, h. 339.
[63] Al-Qāḍī Abī al-Walīd Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad bin Aḥmad Ibn Rushd al-Qurtubī (2006), *op.cit.*, h. 690.

Kesimpulan

Pandangan ulama-ulama hadith tentang hadith-hadith al-Rahn yang telah diriwayatakan oleh keenam-enam Imam hadith dalam kitabnya Kutub al-Sittah ternyata hadith-hadith itu dijadikan pula oleh ulama-ulama fiqh sebagai dalil atau rujukan dalam menetapkan hukum tentang pelaksanaan hukum al-Rahn. Oleh kerana itu, penulis melihat dan mengambil sebuah kesimpulan bahawa pandangan ulama hadith dan ulama fiqh itu adannya keselarasan dalam menetapkan hukum tentang pelaksanaan al-Rahn.

Maka dari itu, al-Rahn sebagai salah satu intrumen dalam pelaksanaan perbankan Islam di bank- bank Islam baik di Malaysia atau pun Negara-negara Islam di dunia, penulis cadangkan mesti mengikuti panduan yang telah ditetapkan oleh ulama-ulama hadith dan ulama-ulama fiqh sehingga dalam pelaksanaannya tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam.

METODOLOGI PENGGUNAAN HADIS DALAM PENTAFSIRAN AYAT *KAWNIYYAH* OLEH MUHAMMAD AL-AMIN AL-HARARI: SATU TINJAUAN

Mohamed Akhiruddin Ibrahim

M.Y. Zulkifli Hj. Mohd Yusoff

Abstrak

Kajian ini melibatkan tinjauan terhadap metodologi penggunaan hadis dalam proses pentafsiran terhadap Ayat-Ayat Kawniyyah dalam al-Qur'an al-Karim, oleh Syeikh Muhammad al-Amin al-Harari melalui karyanya Tafsir Hada'iq al-Rawh wa al-Rayhan fi Rawabi 'Ulum al-Qur'an. Ia melibatkan pemerhatian terhadap hadis-hadis yang digunakan oleh pengarang dalam mentafsirkan ayat yang berkaitan dengan langit dan bumi, fenomena alam yang meliputi awan, hujan, angin, guruh, kilat dan graviti, kejadian siang dan malam, penciptaan manusia, astronomi, haiwan, tumbuh-tumbuhan, lautan, galian, geografi dan perubatan. Hadis-hadis yang digunakan oleh beliau dalam mentafsirkan ayat-ayat tersebut akan dikumpulkan mengikut aspek-aspek kawniyyah yang disebutkan dan untuk mendapatkan makna yang lebih jelas ia diterjemahkan ke Bahasa Melayu. Kemudian ia ditakhrij secara ringkas untuk mengetahui ahli hadis yang merekodkannya dan untuk mendapatkan nilai kualiti hadis tersebut. Akhirnya satu tinjauan secara umum akan dibuat berkaitan metodologi pengarang dalam mengaplikasikan hadis berkenaan dalam pentafsirannya terhadap ayat-ayat berkenaan.

Pengenalan

Kajian terhadap metodologi tafsir wujud hasil dari inovasi pemikiran para ilmuan Islam, setelah ilmu tafsir mengalami perkembangan yang begitu pesat[1]. Perkembangan ilmu tafsir telah bermula dari zaman Rasulullah s.a.w lagi, dengan mengambilkira baginda sendiri yang mentafsirkan sesuatu ayat kepada para sahabat kemudian ia berterusan zaman tabiin dan seterusnya. Ahli tafsir menggunakan pelbagai metodologi dalam pentafsiran mereka terhadap ayat-ayat al-Quran. Namun apa yang pasti, rujukan mereka terhadap hadis Rasulullah s.a.w adalah sesuatu yang mesti dilakukan kerana hadis merupakan pentafsir kepada ayat al-Qur'an itu sendiri. Justeru, kajian ini dapat melihat metodologi penggunaan hadis oleh Muhammad al-Amin al-Harari dalam dalam mentafsirkan Ayat *Kawniyyah* melalui karyanya *Tafsir Hada'iq al-Rawh wa al-Rayhan fi Rawabi 'Ulum al-Qur'an*.

[1] Said Aqil Husain al-Munawwar (1992), kata pengantar Ali Hasan, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, terj. Ahmad Akrom, Jakarta : Rajawali Press, h. 5.

Definisi

Metodologi berasal dari perkataan Yunani iaitu ”metodos” yang bermaksud cara, dan perkataan ”logos” yang bermaksud ilmu tentang cara mengadakan penelitian. Metodologi juga boleh ditakrifkan sebagai disiplin yang digunakan semasa melakukan kajian-kajian tertentu[2]. Justeru, metodologi dalam kajian ini merujuk kepada kaedah yang diaplikasi oleh Muhammad al-Amin al-Harari dalam menggunakan hadis ketika mentafsirkan Ayat-Ayat *Kawniyyah* melalui karyanya *Tafsir Hada'iq al-Rawh wa al-Rayhan fi Rawabi Ulum al-Qur'an*.

Penggunaan merupakan kata terbitan bagi perkataan ”guna” yang bermaksud faedah, peranan atau fungsi[3]. Dalam kajian ini penggunaan bermaksud bagaimana Muhammad al-Amin al-Harari mengambil faedah daripada hadis atau bagaimana hadis berperanan dalam proses pentafsiran beliau terhadap Ayat *Kawniyyah*.

Hadis ialah apa yang disandarkan kepada Nabi Muhammad s.a.w. dari sudut ucapan, perbuatan dan pengakuannya. Ulama berselisih pendapat tentang permulaan berlakunya hadis. Ada yang menyatakan ia berlaku pada zaman *nubuwwah* dan ada juga yang berpendapat ia bermula sebelum zaman *nubuwwah* dan berterusan hingga zaman *nubuwwah*[4]. Sungguhpun begitu, perselisihan pendapat seumpama ini bukanlah berbentuk kontradiksi[5], tetapi ia merupakan perbezaan dalam menentukan period permulaan bagi hadis.

Pentafsiran merupakan kata terbitan dari pekataan ”tafsir” yang bermaksud keterangan dan penjelasan mengenai maksud ayat-ayat suci al-Qur'an[6]

Ayat adalah beberapa kalimat yang merupakan kesatuan maksud (dalam al-Qur'an dan lain-lain)[7]. Manakala dalam kajian ini, ayat adalah merujuk kepada ayat al-Qur'an.

Kawniyyah[8] asalnya dari perkataan *kawn* merupakan kata terbitan dari kata kerja *kaana*, yang bermaksud : Satu jumlah perkara yang wujud, mempunyai tempat dan masa. Manakala *kawn* juga bermaksud jirim-jirim yang membentuk alam. *Al-Kawn al-A'la* khusus dikhususkan kepada Allah s.w.t. *Al-Kawniy* adalah kalimah yang digunakan oleh

---

[2] *Ensiklopedia Malaysiana* (1996), Edisi kelapan, Kuala Lumpur: Anzagain Sdn Bhd h. 35. Lihat juga Noresah Baharom *et al.* (1996), *Kamus Dewan Edisi Ketiga*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 887.

[3] *Ibid*, h. 418

[4] Muhammad Muhammad Abu Zahw (t.t), *al-Hadith wa al-Muhadditun*, Mesir : Matba'ah Misr, h. 10.

[5] Pendapat yang menyatakan bahawa hadis bermula sebelum zaman *nubuwwah* berdasarkan sifat-sifat peribadi Rasulullah s.a.w. sebelum diangkat menjadi nabi.

[6] Noresah Baharom *et al.* (1996), *op. cit.*, h. 1340.

[7] *Ibid.* h. 78.

[8] Menurut Zaghlul al-Najjar (Dr.), terdapat lebih dari 1000 Ayat *Kawniyyah* dalam al-Qur'an. Ayat-ayat ini tidak dapat difahami dengan mendalam *(fahman 'amiqan)* sekadar melalui ilmu bahasa sahaja, bahkan memerlukan kepada ilmu moden yang berkaitan dengannya. Ia berbeza dengan ayat-ayat yang berkaitan dengan empat asas utama Islam iaitu akidah, syariah, akhlak dan muamalat yang kebiasaannya mudah difahami dengan jelas. Lihat: al-Najjar, Zaghlul (2001), *Min Ayat al-I'jaz al-Ilm fi al-Quran al-Karim*, c. 1, Kaherah: Dar al-Shuruq, h. 25-26

masyarakat Arab untuk menunjukkan perkara yang disandarkan kepada alam[9]. *Al-Kawnan* membawa maksud dunia dan akhirat[10]. *Ilmu al-Kawniyyat* adalah ilmu yang membicarakan tentang hakikat umum alam dari sudut asal dan kejadian alam serta keadaannya. Jika menggunakan Bahasa Inggeris, perkataan yang paling hampir dengan makna *Kawniyyah* ialah : *creature*[11]*, animate, being, cosmos,universe, the world* dan *the creation*[12]. Justeru, dalam kajian ini, *Kawniyyah* merujuk kepada ciptaan Allah s.w.t[13] yang merangkumi pelbagai unsur iaitu langit, Bumi, astronomi, fenomena alam awan seperti hujan, angin, guruh, kilat dan graviti, kejadian siang dan malam, penciptaan manusia, anggota manusia, haiwan, tumbuh-tumbuhan, lautan, galian, geografi geologi dan perubatan.

Muhammad al-Amin al-Harari merupakan tokoh ilmuan yang mempunyai karya akademik dalam pelbagai disiplin ilmu, berasal dari Utopia dan telah berhijrah ke Mekah, pernah menjadi pengajar di Masjid al-Haram dan kini berkhidmat di Dar al-Hadis al-Khayriah, Hay al-'Awali, Mekah[14]. Beliau adalah pengarang kitab *Tafsir Hada'iq al-Rawh wa al-Rayhan fi Rawabi 'Ulum al-Qur'an*.

Pengenalan Kitab

Kitab *Tafsir Hada'iq al-Rawh wa al-Rayhan fi Rawabi 'Ulum al-Qur'an* merupakan antara hasil karya Muhammad al-Amin al-Harari. Kitab ini terdiri dari 32 jilid, tidak termasuk sebuah sebuah jilid khas yang dijadikan sebagai mukaddimah kepada tafsir ini. Ia dicetak oleh Dar Tawq al-Najah, Beirut, Lubnan pada tahun 2005. Penyusunan karya ini dimulakan dengan hubungkait ayat yang dibincangkan dengan ayat sebelumnya diikuti dengan penjelasan sebab turun sesuatu ayat yang dibincangkan. Kemudian barulah dimulakan tafsir ayat tersebut beserta dengan bentuk-bentuk bacaan yang pelbagai. Pengarang karya ini juga turut membincangkan makna perkataan dari sudut bahasa, asal usul perkataan mengikut ilmu morfologi dan diakhiri dengan perbincangan mengenai retorik (balaghah) yang berkaitan dengan ayat yang ditafsirkan.

Metodologi Penggunaan Hadis

Walaupun kitab *Tafsir Hada'iq al-Rawh wa al-Rayhan fi Rawabi 'Ulum al-Qur'an* merupakan sebuah kitab tafsir, namun terdapat dalamnya banyak hadis yang digunakan bagi mentafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Oleh yang demikian, penulis cuba meneliti aspek penggunaan hadis oleh pengarang kitab ini dengan memberi fokus terhadap metode yang digunakan olehnya. Sepanjang pemerhatian yang dilakukan bolehlah dirumuskan bahawa

[9] Umar, Ahmad Mukhtar *et al* (tt), *al-Mu'jam al-'Arabi al-Asasi*, al-Munazzamah al-'Arabiyah li al-Tarbiah wa al- Thaqafah wa al-'Ulum, h. 1061.
[10] Anis, Ibrahim, (t.t), *al-Mu'jam al-Wasit*, Istanbul : al-Maktabah al-Islamiyyah, j. 2, h. 806
[11] Hornby, AS, (1984), *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English,* cet. 9, Oxford : Oxford University Press, h. 201.
[12] Doniach, N.S et al, (1972), *The Oxford English Arabic Dictionary of Current Usage*, Oxford: Oxford University Press, h. 286.
[13] Lihat beberapa contoh mengenai Ayat *Kawniyyah* yang telah diklasifikasikan mengikut pelbagai disiplin ilmu pengetahuan merangkumi geologi, astronomi dan meteorologi. Khalid Abdul Rahman al-'Ak (1994), *Usul al-Tafsir wa Qawa'idih*, c. 3, Beirut: Dar al-Nafa'is, h. 218-220.
[14] Hasyim Muhammad Ali bin Hussin Mahdiy (Dr.) (2005), *Muqaddimah al-Tafsir al-Musammah Nuzul Kiram al-Dhifan fi Sahati Hada'iq al-Rawh wa al-Rayhan*, c. 2, Beirut : Dar Tawq al-Najah, h. 6.

metodologi penggunaan hadis oleh Muhammad al-Amin al-Harari dalam mentafsirkan Ayat *Kawniyyah* adalah seperti berikut:

Menulis Matan Hadis Tanpa Baris

Semua matan hadis yang dipetik oleh Muhammad al-Amin al-Harari dalam karyanya adalah tidak berbaris. Situasi ini mengakibatkan kekeliruan untuk menyebut bagi sebahagian perkataan yang jarang ditemui, khususnya pembaca dari kalangan yang tidak menguasai Bahasa Arab dengan baik. Berkemungkinan pengarang mensasarkan pembaca karyanya terdiri dari kalangan mereka yang menguasai bahasa berkenaan sahaja, sebab itulah matan-matan hadis yang dipetik tidak diletakkan baris.

Contohnya, ketika mentafsirkan surah al-Nahl ayat 65-69 berkaitan dengan khasiat madu, beliau memetik hadis tanpa meletakkan baris:

روى البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري :أن رجلا جاء إلى رسول الله (ص)، فقال:إن أخي استطلق بطنه، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: اسْقِه عسلاً. فسقاه عسلاً ثم جاء فقال : يا رسول الله سقيته عسلاً فما زاده إلا استطلاقاً، قال: اذهب اسقه عسلاً. فذهب فسقاه عسلاً ثم جاء فقال: يا رسول الله ما زاده ذلك إلا استطلاقاً، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: صدق الله، وكذب بطن أخيك، اذهب فاسقه عسلاً. فذهب فسقاه عسلاً فبرئ كأنما نُشِط من عُقّال[15].[16]

Maksudnya: "*Bukhari dan Muslim meriwayatkan dari Abi Sa'id al-Khudri: bahawa seorang lelaki datang menemui Rasulullah s.a.w. lalu berkata: Saudaraku sukar untuk membuang air besar, maka Rasulullullah s.a.w. bersabda: Berikan dia minum madu. Lalu ia memberi minum madu, kemudian datang lagi kepada Rasulullah lalu berkata: Aku telah memberinya minum madu, namun masalah perutnya semakin bertambah. Lalu Rasulullah besabda lagi: Pergilah dan berikan dia minum madu, lalu dia pergi dan memberinya minum madu, kemudian dia datang lagi, lalu berkata : Wahai Rasulullah, masalah perutnya semakin bertambah. Lalu Rasulullah bersabda: Maha Benarlah Allah, dan perut saudaramu yang berbohong, pergilah dan berilah dia minum madu. Lalu dia pergi dan memberi saudaranya minum madu, setelah itu ia pulih seolah-olah bebas dari kekejangan otot".*

Memberi Panduan Untuk Membariskan Perkataan Yang Sukar

Sungguhpun pengarang tidak membariskan matan hadis, namun terdapat juga sebilangan hadis yang mempunyai perkataan yang agak keliru dari sudut barisnya, beliau memberi

---

[15] Muhammad al-Amin al-Harari (2005), *Tafsir Hada'iq al-Rawh wa al-Rayhan fi Rawabi 'Ulum al-Qur'an,* Beirut: Dar Tawq al-Najah, j. 15. h. 294.

[16] Direkodkan oleh Muhammad bin Ismail al-Bukhari (1400H), *al-Jami' al-Sahih al-Musnad min Hadith Rasul Allah wa Sunanih wa Ayyamih*,ditahqiq oleh Muhib al-Din al-Khatib, Kaherah : al-Maktabah al-Salafiyah, c. 1, no. 5684. Turut direkodkan oleh Muslim bin al-Hajjaj al-Qushayri al-Nisaburi (1374H), *al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar min al-Sunan bi Naql al-'Adl 'an al-'Adl 'an Rasul Allah Sallallah 'alayh Salam*, ditahqiq oleh Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, Kaherah : Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyah, c. 1, no. 2217.

panduan cara untuk membacanya. Ini boleh membantu pembaca untuk menyebut dengan betul disamping boleh dijadikan pedoman bagi pembaca yang terkeliru maknanya dan boleh merujuk sumber yang berkaitan.

Contohnya, semasa mentafsirkan surah Luqman ayat 19 yang menjelaskan suara himar, beliau memberi panduan huruf *nun* berbaris "*dham*" yang bermaksud baris hadapan bagi perkataan "نهاقة" begitu juga huruf *ya* bagi perkataan "الديكة" yang berbaris fathah:

وفي الحديث : إذا سمعتم نهاقة الحمير – وهو بالضم صوتها – فتعوذوا بالله من الشيطان فإنها رأت شيطاناً، وإذا سمعتم صياح الديكة – بفتح الياء جمع ديك، فاسألوا من فضله فإنها رأت ملكاً[17].[18]

Maksudnya: *"Apabila kamu mendengar ringkikan kaldai maka hendaklah kamu memohon perlindungan Allah daripada syaitan kerana sesungguhnya ia (kaldai) itu melihat syaitan, dan apabila kamu mendengar kokokan ayam maka hendaklah kamu memohon kebaikan, kerana ia melihat malaikat"*

Mengemukakan Hadis Lain Yang Mempunyai Makna Yang Sama Tetapi Berlainan Matan Dan Sanad

Semasa mengemukakan hadis dalam pentafsirannya terhadap Ayat *Kawniyyah*, pengarang telah mengemukakan hadis lain yang mempunyai matan yang berbeza, namun mepunyai makna yang sama. Contohnya semasa mentafsirkan ayat 6 surah Ali Imran berkaitan dengan qada' dan qadar yang ditentukan oleh Allah semasa proses kejadian manusia:

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق: إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث إليه ملك بأربع كلمات: يكتب رزقه أجله وعمله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح .... متفق عليه[19].[20]

---

[17] Muhammad al-Amin al-Harari (2005), *op. cit.*, j. 22. h. 255.

[18] Hadis diriwayatkan oleh 'Ubadah al-Samit dan direkodkan oleh 'Ali bin Abi Bakr al-Haythami (1406H), *Majma' al-Zawa'id wa Manba' al-Fawa'id*, (t.t.p): Mu'assasah al-Ma'arif, no. 10/148 dan al-Haythami menilai Abu Umayyah bin Ya'la sebagai dhaif. Turut meriwayatkan hadis ini Jabir bin 'Abd Allah al-Ansari dengan lafaz yang berbeza dan direkodkan oleh al-Haythami (1414H), *Mawarid al-Zam'an*, ditahqiq oleh Shu'ib al-Arnaout dan Muhammad Ridhwan al-'Arqasusi, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, no. 2/885 dan dinilai sahih olehnya. Selain dari itu, hadis ini turut diriwayatkan oleh Abu Hurayrah dan lafaznya lebih mirip kepada lafaz yang dipetik oleh pengarang, direkodkan oleh al-Albani (1414H), *Sahih al-Adab al-Mufrad li al-Imam al-Bukhari,* (t.t.p) : Dar al-Sadiq, c. 1, no. 938, dan dinilai sahih oleh al-Albani.

[19] Muhammad al-Amin al-Harari (2005), *op. cit.,* j. 4, h. 176 – 177.

[20] Direkodkan oleh al-Bukhari (1400H), *op. cit.*, no. 7454. Muslim (1374H) turut merekodkan juga melalui riwayat Ibn Mas'ud, *op. cit.*, no. 2643. Hadis ini turut direkodkan oleh 'Ali bin al-Hasan Ibn 'Asakir (1421H), *al-Mu'jam al-Mushtamil 'ala Dhikr Asma' Shuyukh al-A'immah al-Nubul* atau lebih dikenali dengan *Mu'jam al-Shuyukh*, ditahqiq oleh Wafa' Taqiy al-Din, Damsyik: Dar al-Basha'ir, c. 1, no. 2/764 dan hadis dinilai sahih. Sulayman bin al-Ash'ash Abu Dawud al-Sajastani (1388H) juga turut merekodkan hadis ini, *Sunan Abi Dawud*, ditahqiq oleh Izat bin 'Ubayd al-Du'as, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, c. 1, no. 4708 dinilai "*sakat 'anh*" dan ia dianggap salih.

Maksudnya:

"'Abd Allah bin Mas'ud, r.a telah berkata: Rasulullah s.a.w. yang merupakan seorang yang benar dan dibenarkan (kata-katanya) telah memberitahu kami: Sesungguhnya penciptaan seseorang daripada kamu berada dalam perut ibunya empat puluh hari, kemudian ia bertukar menjadi seketul darah, kemudian berubah menjadi segumpal daging, kemudian diutuskan malaikat dengan ditentukan kepadanya empat perkara; Dituliskan rezekinya, ajalnya, amalannya dan dukacita atau gembira. Kemudian ditiupkan roh …. Hadis muttafaq 'alayh".

Kemudian pengarang mengemukakan matan hadis lain yang berkaitan dengan tajuk yang sama:

وعن أنس رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : وكل الله بالرحم ملكاً، فيقول :أي رب نطفة، أي رب علقة، أي رب مضغة، فإذا أراد الله أن يقضي خلقها قال: يا رب أذكر أم أنثى؟ أشقي أم سعيد؟ فما الرزق؟ فما الأجل؟ فكتب له ذلك في بطن أمه . متفق عليه.[21] [22]

"Anas r.a. berkata bahawa Rasulullah s.a.w. telah bersabda: Allah telah mewakilkan malaikat dalam rahim ibu, lalu ia berkata :Wahai Tuhan bagi sperma, Wahai Tuhan bagi segumpal darah, Wahai Tuhan bagi seketul daging. Maka apabila Allah mahu mencipta makhluk (manusia) malaikat berkata: Wahai Tuhanku adakah ia lelaki atau wanita? Adakah ia sengsara atau bahagia? Bagaimana rezekinya? Bagaimana ajalnya? Maka ditentukan semasa ia dalam perut ibunya. Hadis muttafaq 'alayh"

Tidak Menyebut Nama Rawi

Dalam proses pentafsiran pengarang terhadap Ayat *Kawniyyah*, beliau kadangkala tidak menyebut langsung rawi hadis berkenaan, sebaliknya beliau terus sahaja mengemukakan matan hadis. Contohnya, semasa beliau mentafsirkan surah al-Ra'd ayat 2-4 berkenaan dengan bukit-bukau, tidak ada rawi yang ditulis olehnya:

قوله عليه السلام: أُحُد يحبنا ونحبه.[23] [24]

[21] Muhammad al-Amin al-Harari (2005), *op. cit.*, j. 4. h. 177.

[22] Hadis diriwayatkan oleh Anas ini telah direkodkan oleh al-Bukhari (1400H), *op.cit.*, no. 6595. Muslim (1374H) turut merekodkan juga melalui riwayat yang sama, *op.cit.*, no. 2648. Begitu juga 'Abd al-Rahman bin Abi Bakr Jalal al-Din al-Suyuti (t.t.), telah merekodkan menggunakan riwayat yang sama, *al-Jami' al-Saghir fi Ahadith al-Bashir al-Nadhir*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, no. 1181 dan dinilai sahih.

[23] Muhammad al-Amin al-Harari (2005), *op. cit.*, j. 14. h. 168

[24] Terdapat beberapa rawi bagi hadis ini, antaranya Anas bin Malik. Lihat Muhammad bin Ismail al-Bukhari (t.t.) *al-Tarikh al-Kabir*, Mekah : Dar al-Baz, no. 5/193 dan al-Bukhari (1400H), *op. cit.*, no.2889, 2893, 3367, 4084, 5425, 7333, 6363. Muslim (1374H) turut merekodkan rawi Anas bin Malik, *op. cit.*, no. 1365. Rawi lain ialah Abu Humayd al-Sa'idi, lihat al-Bukhari (1400H), *op.cit.*, no. 1481 dan 4422. Muslim (1374H), *op.cit.*, no. 1392. Rawi lain ialah 'Ali bin Abi Talib, lihat Zakiy al-Din 'Abd al-'Azim al-Munziri (1421H), *al-Targhib wa al-Tarhib*, ditahqiq oleh Muhammad al-Sayyid, Kaherah: Dar al-Fajr li al-Turath, c. 1, no. 2/216.

"Sabda Rasulullah s.a.w. : Uhud (bukit) mengasihi kami, dan kami mengasihinya".

Membuat Penilaian Taraf Hadis

Pengarang turut menyatakan nilai hadis yang dipetik pada akhir hadis tersebut beserta tokoh yang membuat penilaian berkenaan, sebagai contoh ketika beliau mentafsirkan surah al-Ra'd ayat 12-15 berkenaan dengan bunyi petir:

وعن ابن عباس–رضى الله عنهما–أن اليهود سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الرعد ما هو؟ فقال: ملك من الملائكة موكل بالسحاب، ومعه مخاريق، أي آلات من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله. قالوا : فما الصوت الذي نسمع؟ قال : "زجره السحاب" أخرجه الترمذي وغيره وصححه[25].[26]

"*Ibn 'Abbas r.a meriwayatkan bahawa seorang Yahudi bertanyakan kepada Rasulullah s.a.w. apakah petir? Lalu Rasulullah menjawab: Ia adalah malaikat yang mewakili awan, dia mempunyai "makhariq", iaitu alat dari api dipandu ke arah awan sebagaimana yang dikehendaki oleh Allah. Mereka bertanya: Suara apakah yang kami dengar ini? Kata Baginda: Teguran awan. Diriwayatkan oleh al-Tirmidhi dan yang lain serta mensahihkan hadis ini".*

Mengemukakan Perbezaan Pendapat

Pengarang mengambil pandangan ulama yang berbeza pendapat terhadap maksud hadis yang diambil olehnya, dan beliau tidak menyatakan yang mana satu paling boleh diterima atau sebaliknya. Berkemungkinan beliau membiarkan pembaca untuk membuat penilaian sendiri mengikut ijtihad hasil dari pandangan ulama yang berbeza. Contohnya semasa beliau mentafsirkan surah al-An'am ayat ke 38 berkaitan dengan haiwan adalah merupakan umat seperti manusia:

روي عن عبد الله بن مغفل عن النبي (ص) قال: لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها، فقتلوا منها كل أسود بهيم. أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي. فإن قلت ثبت بالآية والحديث ألدواب والطير أمم أمثالنا، وهذه المماثلة لم تحصل من كل الوجوه فيما يظهر لنا، فما وجه هذه المماثلة؟ قلت: اختلف العلماء في وجه هذه المماثلة، فقيل: إن هذه الحيوانات تعرف الله وتوحده وتسبحه وتصلي له... وقيل إنها مخلوقة لله كما أنكم مخلوقون لله... وقيل أمثالكم في طلب الرزق...وقيل: أمثالكم في الخلق والموت والبعث بعد الموت للحساب...[27].[28]

---

[25] Muhammad al-Amin al-Harari (2005), *op.cit.*, j. 14. h. 208.
[26] Muhammad bin Isa bin Surah al-Tirmidhi (t.t.) *al-Jami' al-Sahih* atau dikenali dengan *Sunan al-Tirmidhi*, ditahqiq oleh Ahmad Shakir, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, no. 3117 dan dinilai sebagai hadis hasan gharib. Ia juga direkodkan oleh al-Suyuti (t.t.), *op. cit.*, no. 4527 dan dinilai sahih. Hadis ini dengan matan yang lebih panjang turut direkodkan oleh al-Haythami (1406H), *op. cit.*, no. 8/244 dan beliau menilai rijalnya adalah thiqat.
[27] Muhammad al-Amin al-Harari (2005), *op. cit.*, j. 8. h. 309.

"*'Abd Allah bin Mughaffal meriwayatkan bahawa Nabi s.a.w. telah bersabda: Kalau anjing tidak tergolong dalam golongan ummah nescaya aku memerintahkan untuk membunuhnya, mereka telah membunuh semua yang berwarna hitam. Diriwayatkan oleh Abu Dawud, al- Tirmidhi dan al-Nasa'i. Jika anda mengatakan telah termaktub dalam ayat al-Qur'an dan hadis bahawa haiwan-haiwan dan burung merupakan umat seperti kita dan perumpamaan ini tidak sama dari segala sudut seperti yang ada pada manusia, jadi apakah sudut persamaan tersebut? Aku menyatakan ulama telah berbeza pendapat terhadap sudut persamaan tersebut, antaranya haiwan mentawhidkan Allah, bertasbih dan bersolat kepada-Nya, ada yang menyatakan sama sari sudut makhluk seperti manusia juga adalah makhluk, ada yang menyatakan persamaan dari segi mencari rezeki, ada yang menyatakan sama dari penciptaan, mati, dibangkitkan kembali pada hari kiamat……"*

Mengambil Hadis Bagi Menyokong Pendapat Yang Kuat (*Tarjih*)

Kadang-kala terdapat situasi pengarang mengambil hadis ketika pentafsirannya terhadap Ayat *Kawniyyah* untuk menguatkan sesuatu pendapat (*tarjih*) sekiranya terdapat perbezaan pendapat antara ulama dalam isu tertentu. Contohnya, ketika mentafsirkan ayat 38 dari surah al-Ma'idah:

دلالة على أن البهائم تحشر كما يحشر بنوا آدم. وقد ذهب إلى هذا جمع من العلماء منهم : أبو ذر، وأبو هريرة، والحسن وغيرهم وذهب ابن عباس إلى أن حشرها: موتها، وبه قال الضحاك. فالأول أرجح لهذه الآية، ولما صح في السنة المطهرة من أنه (يقاد يوم القيامة للشاة الجلحاء من الشاة القرناء). رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه[29].[30]

Ini adalah bukti menunjukkan bahawa haiwan-haiwan akan dihimpunkan (pada hari kiamat) sebagaimana manusia. Ini merupakan pendapat majoriti ulama, antaranya Abu Dhar, Abu Hurayrah, Hasan dan lai-lain. Sementara Ibn 'Abbas berpendapat "hashr" bermaksud mati, begitu juga dengan al-Dhahhak. Pendapat pertama lebih rajih bersandarkan hadis (Dihimpunkan pada hari kiamat kambing yang tiada bulunya dari kalangan kambing yang bertanduk). Diriwayatkan oleh Muslim dari Abu Hurayrah.

Hadis Dihurai Mengikut Keperluan

Dalam pentafsiran pengarang terhadapat ayat berkenaan juga, beliau turut menghurai hadis dengan ringkas mengikut keperluan, ini adalah bagi membolehkan pembaca memahami

---

[28] Al-Tirmidhi (t.t.) *op. cit.,* no. 1486 dan dinilai sebagai hadis hasan sahih. Turut direkodkan oleh Abu Dawud (1388H), *op. cit.,* no. 2845 dan dinilai sebagai *sakat 'anh*. Ia juga direkodkan oleh Ahmad bin 'Abd Allah Abu Naim al-Asbahani (1423H), *Hilyah al-Awliya' wa Tabaqat al-Asfiya'*, ditahqiq oleh Mustafa Abd al-Qadir 'Ata', c.2, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, no. 7/123. Ia juga direkodkan oleh al-Suyuti *op. cit.,* , no. 7514 dan dinilai sahih.

[29] Muhammad al-Amin al-Harari (2005), *op. cit.,* j. 8. h. 312.

[30] Direkodkan oleh Muslim *op. cit.*, no. 2582. Turut direkodkan oleh Muhammad Nasir al-Din al-Albani (1421H), *Sahih al-Targhib wa al-Tarhib,* c. 1, (t.t.p): Dar al-Ma'arif, no. 3603 dan dinilai sahih.

hadis berkenaan tanpa merujuk kitab syarah hadis yang lain. Contohnya ketika mentafsirkan ayat 2-4 surah al-Ra'd berkaitan dengan buah tamar:

قال عليه السلام : لا يقولن أحدكم الكرم، فإن الكرم قلب المؤمن [31]. قال ابن مالك : سبب النهي أن العرب كانوا يسمون العنب وشجرته كرماً، لأن الخمر المتخذة منه تحمل شاربها على الكرم، فكره النبي صلى الله عليه وسلم هذه التسمية[32].

Sabda Rasulullah s.a.w : Janganlah ada diantara kamu mengatakan ia adalah "karam", (kemuliaan), sesungguhnya "karam" (kemuliaan) itu adalah hati orang mukmin. Ibn Malik berkata: Sebab tegahan itu ialah kerana orang Arab pada zaman dahulu menamakan anggur dan pokoknya sebagai "karam" – yang bermaksud mulia- kerana arak dibuat darinya seolah-olah menjadikan peminumnya mulia, lalu Nabi s.a.w. menegah dari menggunakan nama tersebut.

Tidak Mengambil Hadis Yang *Sahih* Sahaja

Kadangkala ketika mengemukakan hadis, pengarang tidak memberi penekanan terhadap taraf sesuatu hadis. Berdasarkan pemerhatian yang dibuat, terdapat beberapa hadis *daif* dan *mawdu'* ditemui dalam penulisannya. Situasi ini berlaku adalah berkemungkinan beliau terlalu memberi perhatan terhadap isu yang dibincangkan sehingga tidak memberi perhatian terhadap mutu hadis yang diambil. Contoh hadis *daif* dan *mawdu'* yang diambil oleh pengarang ialah ketika mentafsirkan surah Yusuf ayat 4 yang berkaitan dengan nama-nama bintang yang dilihat oleh Nabi Yusuf dalam mimpinya:

رُوِيَ عن جابر رضي الله عنه :أنّ يهودياًّ جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا محمد! أخبرني عن النجوم التي رآهن يوسفُ عليه السلام، فسَكَتَ النبي صلى الله عليه وسلم، فنَزل جبِريل عليه السلام، فأخبره بذلك، فقال صلى الله عليه وسلم لليهودي إذا أخبرتك بذلك هل تُسْلِم؟ فقال نعم: قال: جريان والطارق والذَيَّال وقابس وعَمُودان والفَلِيق والمصَبِّح والضَّروخ والفَرْغ ووثَّاب ذو الكَتِفَيْن رآها يوسف عليه السلام، والشمس والقمر نزلْنَ من السماء، وسَجَدْنَ له، فقال اليهودي : إي والله إنها لأسماؤها.[33][34]

---

[31] Hadis ini diriwayatkan oleh Abu Hurayrah dan direkodkan oleh Muslim (1374H), *op. cit.*, no. 2247. Terdapat juga riwayat dengan lafaz الرجل المسلم dan bukannya قلب المؤمن lihat Abu Dawud (1388H), *op. cit.*, no. 4974 dinilai sebagai "*sakat 'anh*" dan ia dianggap salih.

[32] Muhammad al-Amin al-Harari (2005), *op.cit.*, j. 14. h. 173.

[33] *Ibid.* j. 13. h. 313.

[34] Pemerhatian yang dilakukan terhadap ini mendapati bahawa dari 16 riwayat hadis ini dari pelbagai kitab hadis hampir kesemuanya menyatakan ia adalah hadis *mawdu',* lihat Muhammad bin 'Ali al-Shawkani (1380H), *al-Fawa'id al-Majmu'ah li al-Ahadith al-Mawdu'ah,* ditahqiq oleh 'Abd al-Rahman bin Yahya al-Mu'allimi al-Yamani , (t.t.p), (t.p), no. 463 dan Abu al-Farj 'Abd al-Rahman bin al-Jawzi (1418H), *Kitab al-Mawdu'at min al-Ahadith al-Marfu'at,* (t.t.p): Adwa' al-Salaf, 1/216. Terdapat juga yang menyatakan, *la asl lah*, lihat Muhammad bin Hibban (1420H), *al-Majruhin min al-Muhaddithin* ditahqiq oleh Hamdi 'Abd al-Majid al-Salafi, (t.t.p) : Dar al-Sami'i, no. 1/305 . Selain dari itu terdapat juga yang menilai hadis ini sebagai *daif* dan rawinya *kazzab*.

> *Diriwayatkan oleh Jabir r.a bahawa seorang Yahudi telah menemui Rasulullah s.a.w. lalu berkata: Wahai Muhammad, beritahu kepadaku mengenai bintang yang telah dilihat oleh Yusuf a.s . Rasulullah s.a.w. diam, lalu turunlah malaikat Jibril a.s. dan memberitahu kepada Rasulullah s.a.w. Kemudian Rasulullah berkata kepada Yahudi tersebut jika aku memberitahumu mengenainya adakah engkau akan memeluk Islam? Yahudi menjawab: Ya. Lalu Rasulullah s.a.w memberitahu Jariyyan, Dhayyal, Qabis,Dhu al-Katifayn telah dilihat oleh yusuf a.s. beserta matahari dan bulan telah turun dari langit lalu sujud kepadanya. Kemudian Yahudi tersebut berkata, Demi Allah, memang benar itulah nama-namanya.*

Penutup

Berdasarkan pemerhatian yang telah dibuat, bolehlah dirumuskan secara umumnya bahawa Muhammad al-Amin Harari telah menggunapakai hadis Rasulullah s.a.w dalam pentafsirannya terhadap Ayat *Kawniyyah.* Namun kaedah aplikasi beliau terhadap hadis-hadis berkenaan adalah mengikut kesesuaian beliau dalam karya tafsir yang telah ditulis. Sungguhpun begitu, adalah menjadi satu keperluan untuk meletakkan baris pada matan-matan hadis bagi memudahkan pembaca mengenalpasti maknanya dan demi untuk mengelakkan dari tersalah dari menyebut sesuatu perkataan, walapun tidak dinafikan kadang-kadang terdapat perkataan yang beliau dibariskan. Amalan tidak menyebut rawi hadis juga sepatutnya dielakkan, kerana sekurang-kurangnya rawi yang paling hampir dengan Rasulullah s.a.w seharusnya dinyatakan demi melihat nilai hadis yang dipetik secara umum. Kaedah pengarang mengambil hadis lain yang mempunyai erti yang sama walaupun lafaz yang berbeza adalah satu amalan yang baik, walaupun tidak semua isu yang beliau aplikasikan dalam pentafsirannya. Metode beliau yang membuat penilaian bagi sebahagian hadis adalah merupakan perkara yang paling penting ketika mengambil hadis Rasulullah s.a.w, bagi menggelakkan dari memetik hadis yang tidak sepatutnya seperti hadis *mawdu'*, namun sebagai manusia biasa beliau tidak terlepas dari kelemahan tersebut.

PENGARUH PEMIKIRAN GOLONGAN ANTI HADITH (GAH) KEPADA UMAT ISLAM DI MALAYSIA: KAJIAN KHUSUS DI LEMBAH KLANG

Mohd Al'ikhsan bin Ghazali[1]
Azwira bin Abd Aziz[2]
Faisal bin Ahmad Shah[3]

Abstrak

Artikel ini membincangkan mengenai pengaruh pemikiran golongan antihadis kepada umat Islam di Malaysia dengan kajian khusus di Lembah Kelang. Seramai 800 orang Melayu yang beragama Islam yang tinggal di Lembah Klang telah dipilih sebagai responden kajian melalui kaedah persampelan rawak mudah. Lima soal selidik digunakan untuk mengutip data kajian iaitu: Latar Belakang Demografi, Penghayatan Keagamaan Umat Islam, Tanggapan Umat Islam terhadap GAH, Pemikiran GAH dalam Pemikiran Umat Islam dan Cadangan-Cadangan. Kesemua instrumen pengutipan data yang dibina oleh pengkaji telah dirujuk dan disahkan oleh sebuah panel rujukan pakar. Tahap nilai bagi kebolehpercayaan Alpha Cronbach yang diperolehi adalah tinggi (>0.8). Data kajian telah dianalisis secara deskriptif dan inferensi menggunakan min, peratus, sisihan piawai, Ujian-t, Anova Sehala dan korelasi Pearson. Dapatan kajian menunjukkan pengaruh pemikiran GAH kepada Umat Islam pula berada pada tahap rendah. Kajian diakhiri dengan cadangan langkah-langkah penyelesaian dalam menangani kemelut pengaruh GAH.

Pendahuluan

Golongan antihadith di Malaysia telah mula dikesan sekitar tahun 1984. Pelopor kepada gerakan ini ialah Kassim Ahmad yang telah terpengaruh dengan ajaran Dr. Rashad Khalifa (BAHEIS 1995). Walaupun golongan ini mendakwa bahawa mereka berpegang kepada al-Qur'an, hakikatnya mereka menafsirkan al-Qur'an mengikut selera mereka tanpa bersandar kepada tafsiran ulama Islam yang muktabar. Justeru pemikiran mereka adalah asing daripada pemikiran Islam dan ia bukanlah satu pembaharuan dalam Islam. Pemikiran yang agak terasing ini pula telah menimbulkan kekeliruan dan ketidaktenteraman kepada masyarakat Islam. Dalam tulisan ini, penulis akan mengupas mengenai pengaruh pemikiran golongan anti hadith (GAH) terhadap umat Islam di Malaysia dengan tumpuan kajian di Lembah Kelang

[1] Merupakan pensyarah kanan di Fakulti Tamadun Islam Universiti Teknologi Malaysia
[2] Merupakan pensyarah kanan di Pusat Pengajian Umum Universiti Kebangsaan Malaysia
[3] Merupakan pensyarah kanan di Jabatan al-Quran dan al-Hadith Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya.

Golongan Anti Hadith di Malaysia

Kasim Ahmad telah memulakan kritikannya terhadap hadis Nabi S.A.W. di dalam bukunya Hadis: Satu Penilaian Semula pada tahun 1986. Dalam bukunya itu beliau mengatakan punca perpecahan umat Islam ialah kerana berpegang dengan hadis Nabi S.A.W. Beliau menggesa umat Islam meninggalkan hadis kerana menurut beliau hadis adalah palsu dan omong-omong yang menyesatkan manusia dari jalan Tuhan. Beliau juga telah menuduh bahawa hadis adalah rekaan semata-mata dan menolak kewibawaan ulama (BAHEIS 1995). Akhbar Mingguan Islam pada 29 November 1985 telah mendedahkan idea Kassim bahawa hadis merupakan satu daripada kuasa-kuasa palsu yang menghalang kebangkitan Islam selama lebih 1000 tahun (Abdul Hamid t.th.).

Idea awal Kassim Ahmad telah cuba disebarkan kepada masyarakat melalui Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM) dengan cadangannya untuk mengadakan siri ceramah anjuran Jabatan Antropologi dan Sosiologi tetapi telah dibatalkan oleh pihak pentadbiran universiti berkenaan pada bulan Oktober 1985. Sebelum itu, iaitu pada Ogos 1985 semasa menerima anugerah ijazah Kehormat Doktor Persuratan di UKM, beliau telah menyuarakan supaya masyarakat tidak menganggap pandangannya untuk umat Islam kembali kepada al-Qur'an tanpa hadis sebagai pandangan orientalis (Abdul Hamid t.th.).

Menurut Kasim Ahmad, beliau telah menubuhkan persatuan Jemaah al-Qur'an Malaysia (JAM) pada 11 Jun 1995 (April 2000) Walaubagaimanapun pertubuhan ini gagal didaftarkan kerana tidak mendapat kebenaran daripada kerajaan Malaysia. Kegagalan pendaftaran pertubuhan tersebut tidak pernah membantutkan usaha Kasim daripada menyebarkan fahaman dan ideanya. Beliau mengutarakan pandangan dan pemikiran beliau melalui akhbar-akhbar dan majalah-majalah sehingga kini. Mengikut pandangan Kasim Ahmad, beliau menolak hadis daripada menjadi sumber akidah dan perundangan Islam berdasarkan faktor-faktor berikut (Habeeb 2006):

i. Pembukuan kitab-kitab hadis terutama enam buah buku hadis (*al-Kutub al-Sittah*) dibuat pada akhir abad kedua dan permulaan abad ketiga Islam, iaitu antara 200 dengan 300 tahun setelah Rasullullah S.A.W. wafat.

ii. Pembukuan ini pula tidak dibuat lebih awal, khasnya dalam pemerintahan al-khulafa' al-rashidin.

iii. Kewujudan hadis menimbulkan pertelagahan politik, faham kepuakan, anti intelektualisme, kebekuan dan oportunis politik.

Kassim Ahmad pernah menyatakan (Februari 2000):

> Kita satu kumpulan yang telah diberi hidayah oleh Tuhan untuk kembali kepada ajaran-Nya yang sebenar. Kita tidak mendakwa kitalah kumpulan yang paling baik atau yang paling pandai. Tetapi setakat kemampuan kita, kita telah menyeru supaya umat Islam di negara kita kembali kepada ajaran Islam yang sebenar. Walaupun kita belum mencapai kejayaan, kita tidak harus kecewa, kerana orang mukminin tidak pernah kecewa.

Sejak dari awal kemunculan fahaman GAH ini lagi, ia ditentang hebat oleh semua pihak di Malaysia. Penentangan datang daripada segenap penjuru sama ada pihak berkuasa agama di peringkat pusat dan negeri, institut pengajian tinggi dan juga individu-individu. Pihak kerajaan di peringkat pusat dan di peringkat negeri di seluruh negara telah mengharamkan pergerakan ini beserta dengan tulisan-tulisan mereka. Pengharaman itu tidak melumpuhkan pergerakan mereka. Mereka terus bergerak dengan mengadakan usrah, ceramah dan forum untuk anggota-anggota mereka. Mereka mewujudkan laman-laman web, menulis artikel-artikel di akhbar-akhbar dan majalah-majalah tempatan untuk mengembangkan fahaman mereka.

Dalam ucapan perasmian mesyuarat agung Forum Iqra' (FORIQ) yang ke-6 yang diadakan di Hotel Seri Malaysia, Pulau Pinang pada 15 April 2007, Kassim Ahmad (April 2007) setelah mengalu-alukan kehadiran ahli-ahli Foriq menyatakan bahawa pertubuhan mereka telah berdaftar dan sah dari segi undang-undang. Untuk mempastikan perkara ini, pengkaji telah menghubungi pihak Jabatan Pendaftaran Pertubuhan pada 3 Mei 2007. Menurut Puan Aziah bt. Puteh Azib pembantu tadbir (kesetiausahaan) tiada pertubuhan yang didaftarkan di atas nama Forum Iqra' atau Foriq.

Pergerakan mereka terus hidup subur hingga kini. Mereka telah berjaya mengadakan mesyuarat agung tahunan mereka yang ke lapan diadakan di Rumah PENA, Kuala Lumpur pada 26 April 2009 (lihat lampiran C1).

Organisasi dan Gerak Kerja Golongan Anti Hadith di Malaysia

Ajaran Kassim Ahmad pada hakikatnya adalah tidak jauh dari fahaman Dr. Rashad Khalifa. Dr. Rashad Khalifa adalah orang yang bertanggungjawab menyebarkan fahaman Kod 19. Menurut ajaran ini, al-Qur'an terdiri daripada huruf, kalimah, ayat dan surah (tertentu) yang serasi dengan angka 19 atau berjumlah dengan sebarang angka yang boleh dibahagi genap dengan 19 (FPI, UKM 1988).

Pengikut ajaran ini sekitar 300 orang (Abdul Hamid t.th.). Kehadiran anggota pada perhimpunan ke-5 JAM di Hotel 1926 di Pulau Pinang pada 17-18 Jun 2000 ialah kira-kira 40 orang (Kassim Jun 2000). Mereka telah berjaya membentuk sebuah jawatankuasa kerja untuk penggal 2007-2009 dalam mesyuarat agung Forum Iqra' ke-6 yang diadakan di Hotel Seri Malaysia Pulau Pinang pada 15 April 2007. Berikut disenaraikan jawatankuasa berkenaan (Kasim April 2007):

Presiden	: Kassim Ahmad
Naib Presiden	: Azeem Aras
Pegawai Pentadbir	: Warsa Mohamad (04-4031871/T.B. 016-471779)
Bendahari	: Ahmad Shauqi Kassim
Ajk	: Ahmad Othman, Shuib Ismail, Hesmel F. Faisal, Nik Abd. Aziz Hassan, Suzana Mohd Zahir, Mohd Azahari Ariffin dan Mahmud Ahmad.

Menurut pihak Jakim (t.th), GAH adalah golongan yang kononnya dipanggil "golongan intelektual", ia dipelopori oleh segelintir pensyarah universiti, wartawan, penulis, sasterawan, doktor perubatan dan doktor falsafah di bidang ekonomi dan sebagainya. Fahaman ini bergerak sekitar Lembah Klang, Pulau Pinang, Ipoh dan Johor Bahru. Kumpulan ini dikatakan masih aktif dan bergerak dari rumah ke rumah ahli dengan mengadakan usrah kecil-kecilan kerana ditakuti diketahui oleh pihak berkuasa. Mereka sering mengadakan usrah dan perjumpaan tahunan di Pulau Pinang di alamat No.14, Ting.1, Blok 123, Wisma KGN, Pengkalan Weld, 10300 Pulau Pinang berhampiran dengan Koperasi Pelaut P. Pinang. Mereka sudah mempunyai wakil dari semua kawasan di Malaysia termasuk Singapura (Kassim Mei 2000). Sekretariat Foriq untuk 2007-2009 beralamat di 1054 Jalan Kulim Height 3, Persiaran Kulim Golf, 09000 Kulim, Kedah (Kassim April 2007). Pada 26 April 2009, mereka telah mengadakan mesyuarat agung tahunan di Rumah PENA (berhampiran dengan Dewan Bahasa dan Pustaka), Kuala Lumpur.

Mereka mengadakan usrah secara sitematik dan berterusan. Sebelum usrah, mereka akan mengedarkan surat kepada anggota-anggota mereka di peringkat pusat, negeri dan jemputan. Dalam surat tersebut dimuatkan penjelasan pemimpin mereka berhubung dengan isu-isu semasa dan diakhiri dengan jemputan menghadiri usrah yang berikutnya (lihat lampiran C2). Pihak JAKIM (1998) telah menyenaraikan GAH sebagai ajaran pertama di antara 15 ajaran sesat yang masih aktif di Malaysia.

Menurut pihak JAWI (2004), ajaran Hj. Khahar juga termasuk dalam kategori GAH. Pihak JAKIM (2005) menyatakan, ajaran ini dibawa oleh Haji Abdul Khahar b. Ahmad Jalal pada tahun 1989 dan berkembang di rumahnya di No.44, Kg. Kemensah, Hulu Kelang, Selangor. Kegiatan kumpulan ini turut di adakan di rumah-rumah pengikut kanannya di sekitar Selangor dan Kuala Lumpur. Ajaran ini telah diharamkan oleh kerajaan Negeri Selangor pada tahun 1991 dan pemimpinnya telah diambil tindakan. Ajaran ini tetap aktif dengan mempunyai pengikut sekitar 20 orang di kalangan mereka yang tidak mempunyai asas pendidikan agama yang baik. Fahaman sesat ini disebarkan melalui penyebaran risalah-risalah kepada orang awam, jabatan-jabatan kerajaan, para pemimpin dan pembesar negara. Mereka menolak hadis secara total sebagai sumber akidah dan perundangan Islam (JAWI 2004 & JAKIM 2005). Bagi mereka hadis hanyalah rekaan manusia yang dibuat selepas wafat Rasullullah S.A.W. Hadis bukannya wahyu daripada Allah S.W.T tetapi ialah keterangan atau perkataan manusia biasa, mengikut pandangan atau pendengaran seseorang atau satu-satu kebenaran yang datang daripada sangkaan akal manusia. Kenyataan mereka berhubung dengan penolakan hadis ini dapat dilihat di dalam rangkap pantun dua kerat mereka yang berikut:

Barang siapa mengikut hadis,
Mudah sahaja disesatkan iblis
Sesiapa mengikut tarekat,
Pasti terikat dengan sesat.
Sesiapa mengikut ijmak ulama,
Pasti tercampak dalam semak.
Sesiapa mengikut qias,
Nanti harta dan bini kena rampas.

Sesiapa mengikut ahli sunnah wal jamaah,
Ia menjadi pendusta dan bidaah.
Sesiapa mengikut Imam Shafie,
Pasti ia menganiaya diri.
Sesiapa menikut Imam Hanafi,
Pasti ia susah hati.
Sesiapa mengikut Imam Maliki,
Jadilah ia seperti agama Yahudi.

Metodologi Kajian

a) Persampelan

Pemilihan sampel adalah secara persampelan rawak mudah yang sasarannya adalah masyarakat Melayu Islam yang tinggal di Lembah Klang. Golongan ini merupakan golongan profesional dan bukan profesional yang bekerja di sektor-sektor awam dan swasta. Kajian tertumpu kepada masyarat umat Islam di Lembah Klang kerana kepadatan penduduknya. Kepadatan penduduk telah menjadikan Lembah Klang sebagai tempat berhimpun segala jenis kebaikan, keburukan, pemikiran dan pengamalan. Umat Islam yang telah menetap sekian lama di Lembah Kelang atau yang berhijrah dari negeri-negeri lain mempunyai latar belakang agama yang berbeza. Ada di antara mereka yang mempunyai asas agama yang kuat, ada yang sederhana dan ada yang lemah. Oleh itu kajian difokuskan kepada mereka agar diketahui sejauh mana mereka terpengaruh dengan ajaran golongan yang menolak hadis.

b) Instrumen Kajian

Instrumen yang akan digunakan dalam kajian ini ialah borang soal selidik yang diedarkan kepada responden berdasarkan kepada objektif kajian. Soal selidik ini terdiri daripada lima bahagian: Bahagian A: Latar Belakang Demografi, Bahagian B Penghayatan Keagamaan Umat Islam, Bahagian C: Pandangan Semesta Umat Islam Tentang GAH, Bahagian D: Pengaruh Pemikiran GAH Kepada umat Islam dan E: Cadangan-cadangan.

Jadual 1 Nilai Pekali Kebolehpercayaan Alpha Cronbach

Instrumen	Bil. Item	Nilai alpha Cronbach
Pengaruh Pemikiran GAH Kepada Umat Islam	23	0.837

c) Analisis Data

Penganalisaan data yang dibuat oleh penulis adalah melalui analisis berkomputer menggunakan *Statistical Package for Social Science* Versi 15. Sebelum penganalisaan dibuat, semua item-item soalan yang berbentuk negatif dikodkan semula (*recode*) agar memberi gambaran sebenar arah dan magnitiud skor jawapan responden bagi item-item yang penyataannya negatif.

Penganalisaan data kajian ini dibahagikan kepada dua bahagian iaitu; analisis secara deskriptif dan analisis inferensi. Kedua-dua analisis ini adalah bertujuan untuk

menjawab soalan-soalan kajian, menguji hipotesis-hipotesis penyelidikan dan seterusnya mencapai objektif-objektif kajian yang telah ditetapkan.

Dapatan Kajian

Penganalisaan data difokuskan kepada analisis terhadap pengaruh pemikiran GAH ke atas umat Islam di Malaysia

Pengaruh Pemikiran Golongan Antihadis terhadap umat Islam di Malaysia

Pemikiran antihadis bukanlah bersumberkan al-Qur'an, sunah dan sumber-sumber syariat Islam yang lain. Pemikiran antihadis dan sekutu-sekutunya kalau diukur dan dikategorikan, ia paling baik pun berada pada kedudukan yang ketiga daripada empat[4] aliran besar pemikiran Islam. Aliran tersebut ialah aliran yang melebihkan akal daripada wahyu. Dalam banyak perkara mereka sebenarnya berada pada kedudukan yang keempat iaitu aliran yang menggunakan akal semata-mata dan tidak menghiraukan nas.

Pemikiran antihadis walaupun ia bermula daripada luar iaitu datang daripada orientalis yang secara jelas menjadi musuh Islam, ia telah berkembang biak dalam kepompong Islam. Pemikiran ini telah menjadi duri dalam daging yang telah merobek kesucian Islam dan bila-bila masa sahaja ia boleh menghancurkan syariat Islam.

Pengaruh GAH kepada umat Islam dapat dilihat menerusi kewujudan pemikiran-pemikiran mereka dalam benak umat Islam. Umat Islam di Lembah Klang yang mempunyai latar belakang yang berbeza kadang kala tidak menyedari bahawa sesetengah pegangan pemikiran mereka itu adalah pemikiran GAH.

Kajian ini mendapati pengaruh pemikiran GAH kepada umat Islam secara keseluruhannya berada pada tahap pengaruh yang rendah (min=1.22, sp=0.423) yang diwakili oleh 78.9% responden. Situasi ini berlaku pada kedua-dua kategori iaitu akidah dan syariat. Pengaruh GAH yang sederhana rendah, sederhana tinggi dan tinggi hanya didapati pada sejumlah yang sedikit di kalangan umat Islam di Lembah Klang iaitu kira-kira 21.1%. Kajian ini juga mendapati pengaruh GAH dalam akidah adalah lebih tinggi daripada pengaruh GAH dalam syariat.

a. Akidah

Pengaruh GAH dalam akidah adalah pengaruh yang berkaitan dengan kepercayaan dan pegangan yang dalam kajian ini meliputi; asas-asas Islam, keistimewaan para nabi dan perkara-perkara ghaib. Pengaruh pemikiran GAH kepada umat Islam dalam akidah secara keseluruhannya berada pada tahap terpengaruh yang rendah (min=1.30, sp=0.486) yang diwakili oleh 71.6% responden. Pengaruh GAH yang sederhana rendah melibatkan kira-kira 27.3% responden. Manakala pengaruh yang sederhana tinggi dan tinggi hanya didapati pada sebilangan kecil responden (1.1%). Adalah didapati satu isu sahaja yang mempunyai

[4] Empat aliran tersebut ialah: 1. Aliran yang bersumberkan wahyu semata-mata, 2. Aliran yang bersumberkan wahyu dan akal, di mana wahyu sebagai asas dan akal sebagai pembantu, 3. Aliran yang bersumberkan akal sebagai asas dan wahyu sebagai penyokong, 4. aliran yang bersumberkan akal semata-mata. Lihat: Abdul Rahman Hj. Abdullah, *Falsafah Dan Kaedah Pemikiran*, Universiti Sains Malaysia, Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd. Edisi ke-2, 2005, hlm. 95-99.

tahap pengaruh yang sederhana rendah iaitu isu nabi hanya mempunyai satu mukjizat sahaja itu Al-Qur'an. Manakala, isu-isu yang lain berada pada tahap pengaruh yang rendah.

Kejayaan GAH mempengaruhi akidah umat Islam terbukti apabila didapati terdapat segelintir daripada responden yang tidak memperakui bahawa seorang non-muslim yang ingin memeluk Islam mesti mengucap dua kalimah syahadat. Menurut GAH, syahadat bukanlah penentu keislaman seseorang. Syahadat bagi mereka bukanlah perkara yang dirukunkan dengan hujah ia tidak disebut di dalam Al-Qur'an. Bagi mereka, untuk menjadi seorang Islam haruslah menerima petunjuk daripada Allah iaitu apa yang disuratkan-Nya dalam Al-Qur'an. Kajian ini mendapati kira-kira 21.1% tidak berani memperakui bahawa hadis adalah sumber hukum Islam. GAH menolak hadis sebagai sumber hukum dengan berpandangan hadis bukanlah hujah sehingga boleh dijadikan sumber hukum dan sebagainya seperti Al-Qur'an. Terdapat banyak hadis-hadis (menurut mereka) yang bercanggah dengan Al-Qur'an. Penemuan pengkaji ini berlainan dengan penemuan Deden Suparman (2003), beliau telah menemukan kesemua responden (100%) mengakui bahawa hadis adalah undang-undang dan hujah dalam Islam. Perbezaan dapatan ini boleh jadi disebabkan oleh keterhadan jumlah responden beliau yang berjumlah 100 orang berbanding dengan jumlah responden pengkaji iaitu 800 orang. Penemuan pengkaji ini dikuatkan lagi dengan sebuah e-mail yang dihantar oleh seorang pemuda kepada pengendali laman web e-bacaan. Asalnya pemuda ini seorang yang bersetuju dengan hadis Nabi S.A.W. kemudian beliau berpegang pula bahawa rujukan umat Islam hanyalah Al-Qur’an.

Kajian ini mendapati sedikit sahaja daripada responden tidak memperakui bahawa qadak dan qadar adalah rukun iman. Menurut pandangan GAH, rukun iman yang sebenar ialah lima perkara iaitu; beriman kepada Allah, beriman kepada rasul, beriman kepada malaikat, beriman kepada kitab, dan beriman kepada hari kiamat. Beriman kepada qadak dan qadar adalah tambahan yang tidak pernah dinyatakan oleh Allah. GAH juga berpemikiran para nabi adalah manusia biasa yang tidak mempunyai apa-apa keistimewaan. Sehubungan dengan itu, didapati sedikit daripada responden tidak memperakui kemaksuman para nabi. Menurut pemikiran GAH, jika para nabi itu maksum, mereka bukan lagi manusia, bolehkah mereka menjadi teladan kepada manusia? Terdapat sedikit daripada responden yang tidak berani memperakui bahawa Nabi S.A.W. boleh memberi syafaat di hari akhirat. Menurut GAH, pada hari Kiamat, semua manusia sama di hadapan Tuhan. Tiada siapa yang boleh menolong orang lain, dan Nabi Muhammad tidak mempunyai syafaat pada hari itu, seperti yang didakwa dalam hadis. Kajian juga mendapati kurang separuh daripada responden yang tidak memperakui bahawa Nabi S.A.W. mempunyai mukjizat selain daripada Al-Qur'an. GAH berpendapat, mukjizat-mukjizat lain seperti bulan terbelah adalah satu pembohongan, sekiranya kejadian ini betul-betul berlaku, nescaya ia turut disaksikan oleh orang lain di serata dunia.

Bertunjangkan akal semata-mata, GAH telah menolak beberapa perkara ghaib. Penolakan maklumat ghaib ini telah mula meresap ke dalam pemikiran umat Islam. Melalui kajian ini, didapati sedikit daripada responden tidak berani memperakui kemunculan Imam Mahdi satu masa kelak. Segelintir daripada mereka pula tidak mengakui bahawa Dajjal akan muncul satu ketika nanti. GAH tidak percaya dengan kedatangan

Imam Mahdi dan Dajjal di akhir zaman kerana ketiadaan kenyataan tersebut dalam Al-Qur'an. Bagi mereka, kewujudan fakta berkenaan dengan kemunculan Imam Mahdi dan Dajjal dalam hadis-hadis Nabi tidak boleh mengatasi Al-Qur'an. Berhubung dengan kewujudan azab kubur pula didapati segelintir daripada mereka tidak memperakuinya. Iktikad GAH ialah azab kubur adalah sesuatu yang dongeng dan ciptaan palsu ulama terdahulu. Bagi mereka, Allah tidak akan menghukum manusia sebelum dibicarakan di Padang Mahsyar. Mati ibarat tidur dan jangka waktu antara mati dengan hari pembalasan bagi mereka (yang sudah mati) adalah terlalu cepat. Kajian juga mendapati sedikit daripada responden tidak mengakui kemunculan Nabi Isa a.s. di akhir zaman. Nabi Isa bagi GAH telah wafat dan mereka mempertikaikan kenyataan hadis yang menjelaskan bahawa Nabi Isa akan turun semula ke bumi dan membunuh Dajjal.

b. Syariat

Pengaruh GAH dalam syariat adalah pengaruh yang berkaitan dengan pengamalan dan hukum-hakam dan dalam kajian ini difokuskan kepada; ibadat, syariat Islam dan hukum. Pengaruh pemikiran GAH kepada umat Islam dalam syariat secara keseluruhannya juga berada pada tahap pengaruh yang rendah (min=1.23, sp=0.446) yang diwakili oleh 77.5% responden. Pengaruh GAH yang sederhana rendah berlaku pada kira-kira 21.8% responden. Manakala pengaruh yang sederhana tinggi dan tinggi hanya didapati pada sebilangan kecil responden iaitu 0.6% dan 0.1%. Kajian ini mendapati dua isu sahaja yang mempunyai tahap pengaruh yang sederhana rendah iaitu isu berkhatan tidak disyariatkan dan isu ulama tidak semestinya orang yang pakar dalam agama. Manakala, isu-isu yang lain berada pada tahap pengaruh yang rendah.

Kejayaan GAH mempengaruhi umat Islam dalam perkara syariat disokong lagi apabila didapati tidak kesemua responden bersetuju dengan pensyariatan solat lima waktu sehari semalam. Terdapat sebilangan kecil (0.9%) daripada responden tidak memperakuinya. Bagi GAH atau sebahagian daripada mereka, sembahyang yang disyariatkan ialah tiga sahaja iaitu; Maghrib, Isyak dan Fajar. Menurut mereka juga, cara solat dalam Al-Qur'an adalah senang serta mudah diubah menurut keadaan dan keikhlasan diri. Umpamanya bilangan rakaat. Ia tidak disebut sama sekali dalam Al-Qur'an, dan dengan ini ia memberi peluang kepada umat untuk menunjukkan keikhlasan dalam melakukan solat mereka, sama ada untuk memanjangkan atau memendekkannya[5]. Menurut Kassim Ahmad (Jun 2000):

> *Sesetengah anggota kita masih tidak jelas tentang perkara ini. Harus kita faham bahawa salat itu berasal dari Nabi Ibrahim (Al-Qur'an, 2:127-28), bukan dari Nabi Muhammad, seperti yang didakwa dalam hadis. Salat diturunkan generasi demi generasi dari Nabi Ibrahim hingga ke Nabi Muhammad dan seterusnya hingga datang kepada kita sekarang. Oleh yang demikian, salat itu sudah menjadi satu cara sembahyang yang khusus bagi orang Islam. Cara yang kita terima turun-temurun ini boleh dipakai dengan syarat cara itu tidak bercanggah dengan ajaran Al-Qur'an. Umpamanya, waktu, wuduk, berpakaian elok, berdiri mengadap qiblat, bacaan dengan suara sederhana, tidak menyeru selain Allah, rukuk dan sujud itu disebut dalam Al-Qur'an. Yang lain yang tidak disebut, seperti apa yang*

[5] http://www.e-bacaan.com/artikel_solat.htm (30 Oktober 2008)

patut dibaca dan rakaat, dan dengan demikian boleh kita lakukan mengikut kelaziman atau mengikut kesesuaian.

GAH juga menolak beberapa amalan sunat. Pemikiran GAH ini telah meresap ke dalam fikiran umat Islam. Menerusi kajian ini, didapati segelintir daripada responden tidak memperakui kelebihan amalan pada malam *laylah al-qadr*. Bagi GAH, penantian malam tersebut adalah sia-sia kerana malam *laylah al-qadr* berlaku sekali sahaja iaitu pada malam diturunkan al-Qur'an. Berhubung dengan amalan selawat ke atas nabi pula didapati segelintir daripada mereka juga tidak memperakui kesunatannya. Berselawat ke atas nabi dianggap mendewakannya dan ini adalah dilarang. Manakala pemakaian jubah, serban dan janggut pula didapati sedikit daripada mereka tidak berani memperakui bahawa amalan tersebut adalah sunah nabi S.A.W. Menurut GAH, amalan ini adalah amalan orang Arab yang tiada kaitan dengan Islam, cuma kebetulan Nabi S.A.W. itu orang Arab lalu baginda memakai pakaian tersebut.

Menerusi kajian ini, didapati terdapat kurang daripada 30% daripada responden tidak berani membuat pengakuan bahawa ajaran-ajaran Islam yang ada sekarang merupakan wahyu daripada Allah dan ajaran RasulNya. Malah segelintir daripada mereka pula bersetuju bahawa kebanyakan amalan tersebut adalah ciptaan para ulama dan bersetuju agar ajaran-ajaran Islam yang sedia ada dinilai semula. Menurut GAH, penilaian semula harus dibuat agar bertepatan dengan zaman dan menyenangkan semua pihak. Kewujudan pengaruh GAH pada segelintir umat Islam disemarakkan lagi apabila didapati segelintir responden tidak boleh memperakukan bahawa pembacaan Al-Qur'an mestilah dalam bahasa Arab. Mereka bersetuju bahawa Al-Qur'an semestinya di baca dalam bahasa Melayu dan bukan dalam bahasa Arab. GAH menuduh kemunduran umat Islam sekarang ialah kerana membaca Al-Qur'an dalam bahasa Arab. Menurut mereka, pembacaan Al-Qur'an dalam bahasa Arab menyebabkan pembacanya yang berbangsa Melayu dan tidak tahu bahasa Arab tidak akan memahami kandungan Al-Qur'an. Sekiranya, mereka tidak memahami Al-Qur'an, bagaimana mereka boleh melaksanakan perintah Allah dalam Al-Qur'an.

Kajian juga mendapati kurang daripada 30% daripada responden tidak berani mengutarakan bahawa sesiapa yang menolak hadis bermakna ia juga menolak Al-Qur'an. Malah segelintir daripada mereka mengatakan menolak hadis tidak bermakna seseorang itu turut menolak Al-Qur'an. GAH berpandangan, menolak hadis/sunah sebagai sumber teologi dan perundangan sama sekali tidak bermakna merendahkan nabi atau tidak menghormatinya. Malah penolakan ini ialah untuk membersihkan nabi daripada ajaran palsu yang telah dikaitkan kepada beliau. Menurut mereka lagi, Al-Qur'an sebuah kitab yang lengkap, sempurna dan terperinci dan tidak memerlukan kitab-kitab lain untuk menyempurnakan dan melengkapkannya. Kajian Deden (2003) pula mendapati kesemua responden bersetuju bahawa mereka yang menolak hadis bererti turut menolak Al-Qur'an dan Nabi S.A.W. Berhubung dengan takrif ulama didapati sedikit daripada responden bersetuju bahawa ulama ialah orang yang mahir dalam sesuatu bidang yang tidak semestinya dalam bidang keagamaan. Menurut GAH, ulama, dalam bahasa Tuhan, bermakna orang yang berilmu, terpelajar, atau pakar dalam sesuatu bidang, sementara sarjana-sarjana atau doktor-doktor agama tidak termasuk dalam golongan ini

Sebagaimana yang diketahui sebelum ini, GAH turut menolak beberapa hukum yang telah lama disepakati oleh para ulama Islam. Penolakan terhadap beberapa hukum ini turut tersebar ke dalam pemikiran umat Islam. Kajian ini mengukuhkan lagi teori tersebut. Melalui kajian ini, didapati kurang separuh daripada responden tidak berani mengakui kesunatan amalan berkhatan. Segelintir daripada mereka pula mengatakan bahawa amalan tersebut tidak disunatkan. Bagi GAH, amalan berkhatan sama ada untuk lelaki atau perempuan adalah tidak disyariatkan. Mereka berhujah sedemikian kerana tiada nas dalam Al-Qur'an yang mewajibkan perkara ini. Dalam e-mail yang dihantar oleh seorang lelaki kepada pengendali laman web e-bacaan, beliau menyatakan keraguannya terhadap hukum berkhatan dan mempersoalkan kenapa umat Islam mesti mengikuti amalan orang Yahudi itu.

Dalam permasalahan hukuman rejam bagi penzina yang sudah kahwin pula didapati segelintir (kurang daripada 10%) daripada responden tidak mengakuinya dan tidak mempersetujui pelaksanaan hukuman tersebut. GAH berpendapat, hukuman terhadap pasangan penzina, sama ada telah berkahwin atau tidak ialah seratus rotan sebagaimana yang telah dinyatakan dalam Al-Qur'an. Hadis Nabi S.A.W. telah membezakan antara dua penzina; penzina yang telah berkahwin dihukum rejam dan penzina yang belum berkahwin disebat seratus sebatan. Perbezaan ini tidak pernah pun dinyatakan oleh Al-Qur'an dan hadis tidak boleh mengatasinya. Hadis yang bercanggah dengan Al-Qur'an ini dikira hadis palsu.

Kajian juga mendapati sedikit daripada responden tidak mengakui bahawa amalan murtad wajar dihalang dan mereka tidak bersetuju dengan tindakan tersebut. GAH menolak pelaksanaan hukuman bunuh bagi kesalahan murtad kerana hukuman tersebut tidak dinyatakan dalam Al-Qur'an. Sebaliknya nas Al-Qur'an (menurut mereka) mengharuskan manusia memilih agama masing-masing tanpa boleh dipaksa mereka memeluk sesuatu agama termasuk Islam. Bagi mereka kebebasan beragama adalah mutlak dan tiada dikenakan hukuman di dunia ini.

Berhubung dengan aurat wanita pula, kajian ini mendapati segelintir daripada responden mengakui bahawa rambut wanita tidak termasuk dalam aurat. Kajian ini turut mendapati sedikit daripada mereka mengakui bahawa mereka tidak menjaga aurat mereka. Walaupun kebanyakan responden bersetuju berhubung dengan kewajipan menjaga aurat, namun demikian didapati hanya 83.7% daripada mereka yang menutup aurat. Berbanding dengan golongan lelaki, golongan wanita merupakan golongan yang paling ramai tidak menjaga aurat. Mengikut pandangan GAH, wanita muslim boleh memakai apa sahaja pakaian walaupun mendedahkan anggota-anggota berkenaan dengan syarat ia hendaklah bersopan dan tidak menyalahi adat serta budaya masyarakat setempat. Aurat menurut mereka ialah menutup bahagian sulit yang apabila kita dedahkan menjadi sumbang kepada masyarakat. Kewujudan fahaman yang songsang seperti GAH sekurang-kurangnya telah mengelirukan segelintir umat Islam. Mereka asalnya berpegang bahawa rambut wanita termasuk dalam aurat tetapi kini mula mempertikaikan kesahihannya. Dalam hal ini, Abdullah Nasih Ulwan (1988) menjelaskan bahawa gejala pendedahan aurat yang berleluasa melalui pelbagai fesyen pakaian yang menjolok mata merupakan antara fitnah yang mengancam usaha mendidik akhlak yang mulia di kalangan remaja.

Penutup

Kajian ini juga menunjukkan GAH masih aktif dan telah berjaya mempengaruhi segelintir pemikiran umat Islam di Lembah Klang. Pengaruh GAH kepada umat Islam yang berada pada tahap yang sederhana rendah merupakan isu yang besar yang tidak boleh dipandang remeh. Tahap pengaruh pemikiran GAH kepada umat Islam secara amnya ialah rendah sama ada dalam akidah mahupun syariat. Pengaruh GAH dalam akidah adalah lebih tinggi daripada pengaruh GAH dalam syariat. GAH telah mempertikaikan asas-asas Islam, keistimewaan para nabi, perkara-perkara ghaib, ibadat, syariat dan hukum Islam. Isu yang paling ketara sekali ialah isu penakrifan ulama dan mukjizat Nabi S.A.W. Langkah-langkah pencegahan mesti diatur segera oleh semua pihak untuk menangani isu ini sebelum terlambat.

PERSEPSI DAN PENGHUJAHAN ISLAM LIBERAL TERHADAP KEDUDUKAN AL-HADITH[1]

Ismail Yusuff[2], Muhd. Najib Abdul Kadir[3], Jaffary Awang[4], Mazlan Ibrahim[5], Latifah Abdul Majid[6], Fadlan Mohd. Othman[7], Aizuddin Hakim Mohd Yusof & Siti Yuhanaza Hasbullah

Abstrak

Islam Liberal mempunyai pandangan dan persepsi tersendiri terhadap al-Quran dan Hadith dalam penghujahan. Penulisan tentang penghujahan Islam Liberal terhadap al-Quran telah banyak dilakukan oleh ilmuan, namun aspek penghujahan Hadith masih kurang diperkatakan. Oleh itu, kertas kerja ini bertujuan menganalisis pandangan dan penghujahan golongan Islam Liberal tehadap Hadith. Kajian ini menggunakan pendekatan analisis dokumen setelah data dikumpulkan daripada kajian kepustakaan. Dapatan kajian menunjukkan pegangan Golongan Islam Liberal bertentangan dengan Ahli al-Sunnah; pertama, Baginda s.a.w. adalah seorang tokoh sejarah yang mempunyai banyak kekurangan. Kedua, hadith Rasulullah s.a.w. tidak sesuai dengan masyarakat semasa dan hanya sesuai untuk masyarakat Arab zamannya sahaja.

Pendahuluan

Pemikiran Islam sebagai sebuah realiti bersifat dinamik. Ia bermaksud, pemikiran sentiasa tumbuh dan berkembang sejajar dengan perkembangan manusia dan zaman. Hal ini adalah sebahagian dari fitrah. Ini kerana pemikiran Islam ialah sebuah jelmaan dari proses tindakbalas akal insan Muslim terhadap pelbagai bentuk cabaran persekitarannya yang sentiasa mengisi ruang kehidupan yang sentiasa berubah. Dalam ertikata lain, dinamika pemikiran Islam terjadi kerana tindak balas berterusannya terhadap realiti perubahan yang merupakan unsur terpenting dalam realiti alam dan kehidupan.

---

[1] Kertas kerja ini disediakan oleh Kumpulan Penyelidik UKM-PP-05-FRGS0063-2010 dan dibentangkan dalam "*Seminar Antarabangsa Sunnah Nabawiah: Realiti Dan Cabaran Semasa (MUSNAD)*", 12-13 Julai 2011 bersamaan 10-11 Syaaban 1432H, di Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.

[2] Profesor Madya bidang Tafsir di Jabatan Pengajian al-Qur'an dan al-Sunnah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia.

[3] Profesor Madya bidang Tafsir di Jabatan Pengajian al-Qur'an dan al-Sunnah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia.

[4] Profesor Madya bidang Sosiologi dan Pemikiran Islam di Jabatan Usuluddin dan Falsafah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia.

[5] Profesor Madya bidang Tafsir di Nusantara di Jabatan Usuluddin dan Falsafah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia.

[6] Pensyarah Kanan bidang Kajian Hadith di Nusantara di Jabatan Pengajian al-Qur'an dan al-Sunnah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia.

[7] Pensyarah bidang Hadith dan Ulum al-Hadith di Jabatan Pengajian al-Qur'an dan al-Sunnah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia.

Tindakbalas akal insan Muslim terhadap perubahan yang terjadi disekeliling mereka terjadi dalam kadar yang berbeza-beza. Peningkatan kadar tindakbalas ini boleh dibahagikan kepada tahap rendah, sederhana dan tinggi atau sempit, sederhana dan luas. Tingkatan kadar tindakbalas ini berbeza tahapnya kerana ia diukur dari jauh dan dekatnya pemikiran yang terhasil dari tindakbalas tersebut dari asas-asas pemikiran yang bercorak tradisi yang telah disepakati oleh kebanyakan kalangan dari masyarakat Islam. Berasaskan kerangka kefahaman ini, kita akan menemui beberapa 'label' di dalam diskusi pemikiran Islam yang berfungsi sebagai petunjuk tentang kepelbagaian kadar tindakbalas pemikiran umat Islam terhadap pelbagai persoalan di dalam kehidupan dan zamannya.

Dalam menilai tahap kualiti sesuatu pemikiran, diskusi semasa hari ini sering merujuk pemikiran bercorak tradisi sebagai pemikiran yang amat menekankan unsur-unsur yang bersifat klasik dan semangat konservatif dalam pemikiran Islam. Pemikiran bercorak reform, moden dalam Islam pula menekankan aspek perubahan dan pembaharuan terhadap unsur-unsur tradisional tetapi dalam kadar yang sederhana dan terkawal. Manakala pemikiran bercorak liberal juga mengandungi penekanan terhadap terhadap aspek perubahan dan pembaharuan tetapi kadarnya dilihat bersifat radikal atau revolusi terhadap unsur-unsur tradisional dalam pemikiran Islam.

Tindakbalas pemikiran Islam terhadap persoalan kehidupan meliputi pelbagai aspek ketamadunan manusia sejajar dengan kafahaman makna Islam sebagai satu yang bersifat '*civilizational force*' atau pendorong kehidupan bertamadun. Oleh kerana itu, kita akan menemui pelbagai tema dan isu yang dibincangkan oleh pelbagai tokoh dan sarjana sepanjang sejarah pemikiran Islam. Kepelbagaian tindakbalas atau reaksi pemikiran yang disumbangkan oleh para sarjana Muslim ini dengan perbezaan kadar penekanannya menjadikan pemikiran Islam bersifat dinamik dan rencam.

Rentetan daripada peredaran dan peningkatan inilah wujudnya reaksi dan pemikiran dari pelbagai sudut dan pandangan yang mahu mencari kebenaran dalam memahami agama yang mahu disesuaikan mengikut keadaan masa dan peredaran zaman. Jika kita merujuk dalam pepatah para ulama, ada dinyatakan. "al-hukm ʿala al-shay' far' ʿan tasawwurih" yang membawa erti "Menghukum sesuatu adalah cabang daripada mengetahui tentangnya'. Justeru, sebagai pendahuluan ringkas, amatlah penting kita melihat apakah yang dimaksudkan dengan Islam liberal. Dengan merujuk kepada lama sesawang yang mendokong aliran Islam liberal, dapatlah dinulilkan bahawa erti Islam Liberal menurut penyokong ialah seperti berikut:

> *Nama Islam Liberal mengambarkab prinsip-prinsip yang kami anuti, iaitu Islam yang menekankan kebebasan pribadi dan pembebasan dari stuktur sosial politik yang menindas. Liberal disini membawa dua maksud, iaitu kebebasan dan pembebasan. Kami percaya bahawa Islam selalu ditempel dengan kata dan sifat, sebab pada hakikatnya Islam ditafsirkan secara berbeza-beza sesuai dengan keinginan penafsirnya. Kami memilih satu jenis tafsiran dan dengan demikian satu kata sifat diberikan terhadap Islam iaitu Liberal*[8].

[8] http://islamlib.com/id/halaman/ tentang-jil. 16 Februari 2011.

Natijah dari penjelasan diatas, maka lahirlah penjelasan yang perlu kita nyatakan bahawa pada hakikatnya pemikiran Islam liberal bukan pemikiran Islam yang sebenarnya, malah lebih tepat untuk dikatakan bahawa pemikiran Islam liberal adalah pemikiran liberal yang ditujukan kepada Islam. Oleh itu tidak patut nama pemikiran Islam itu disandarkan padanya. Namun sebagai bahan perbincangan kita, tidak ada salahnya kita gunakan juga frasa ‘pemikiran Islam liberal’ untuk memudahkan wacana dan syarahnya. Sama seperti al-Qur’an menggunakan perkataan ‘tuhan’ secara kiasan (majazi) untuk sesuatu yang disembah oleh kaum musyrikin, padahal al-Qur’an pada masa yang sama menyatakan bahawa ‘tidak ada tuhan melainkan Allah’.

Bagaimanapun, wajah pemikiran Islam liberal yang sedang dikembangkan pada masa kini nampaknya lebih radikal dari pemikiran modenisme Islam. Justeru, idea-idea kontroversi dalam perkara-perkara asas Islam sengaja dilontarkan ke khalayak masyarakat Islam. seterusnya ia amat jelas daripada apa yang terpapar bahawa Islam Liberal merupakan aliran fahaman terhadap agama Islam yang tidak tertakluk kepada kefahaman mana-mana ulama muktabar Islam bermula daripada zaman Rasulullah SAW hinggalah ke zaman ini. Di dalam makalah yang terhad ini penulis akan membincangkan tentang perspesi dan penghujahan Islam Liberal terhadap kediduak al-Hadith serta persepsi Islam Liberal terhadap kedudukan al-Sunnah, terhadap Rasulullah dan terhadap hadith-hadith Rasulullah SAW.

Mengenali Islam Liberal

Untuk meneruskan perbincangan ini, kita sama-sama mengenali dan memahami Islam Liberal adalah menjadi yang aspek utama untuk memahami istilah Islam Liberal tersebut, antara istilah “Islam Liberal” pertama kali digunakan oleh para penulis Barat seperti Leonard Binder dan Charles Kurzman. Binder menggunakan istilah ‘Islamic Liberalism’, sementara Kurzman memakai istilah ‘Liberal Islam’. Secara tersirat kedua-duanya mempercayai bahawa Islam itu banyak; ‘Islam Liberal’ adalah salah satunya. Namun sebelum kita melanjutkan perbincangan ini, pertamanya kita mesti nyatakan dahulu bahawa Islam itu satu dan tidak banyak. Yang nampak banyak sebenarnya adalah ‘mazhab’ dalam Islam, bukan Islam itu sendiri. Jadi istilah ‘Islam Liberal’ yang kita maksudkan disini adalah “Pemikiran Islam Liberal” yang merupakan satu aliran berfikir baru dikalangan umat Islam[9].

Kemudian perkara yang kedua yang kita perlu jelaskan juga adalah, pemikiran Islam liberal ini tidak termasuk dalam mazhab Islam. Mengapa? Kerana mazhab-mazhab dalam Islam tetap merujuk pada induk yang sama, yang disepakati, yang satu, yang mapan, yang dipersetujui oleh seluruh umat Islam dari dahulu sehingga kini, di berbagai negeri dan lokaliti. Adapun pemikiran Islam liberal, ia adalah suatu pemikiran yang berupaya membebaskan dan ‘meliberalkan’ umat Islam dari Islam yang satu, yang disepakati, dan Islam yang sudah mapan (established) itu. Secara ringkasnya pemikiran Islam liberal tidak dapat dikatakan sebagai mazhab Islam kerana pemikiran ini bertujuan ‘meliberalkan’ dan merongkai takrif Islam yang telah dipersetujui oleh seluruh umat Islam tadi.

[9]Charles kurzman, *Liberal Islam: A sourcebook*, New York: Oxford University. 1998.

Persepsi Islam Liberal Terhadap Kedudukan al-Sunnah

Aliran Islam Liberal yang lebih senang dipanggil jaringan Islam Liberal, mempunyai pendirian sendiri berkaitan kedudukan Sunnah Rasullullah SAW. Inilah yang terhasil daripada pendirian mereka terhadap empunya sunnah itu sendiri iaitu Rasulullah SAW. Justeru itu bagi pemikiran aliran Islam Liberal ini dapat terdapat dalam pelbagai peringkat tetapi dalam makalah ini, penulis mengklasifikasikan pebincangan ini kepada dua iaitu; persepsi terhadap keperibadian Rasulullah SAW dan persepi terhadap hadith-hadith Rasulullah SAW.

i. Persepsi Islam Liberal terhadap Rasulullah SAW.

Persepsi aliran Islam Liberal terhadap keperibadian Rasulullah SAW iaitu sifat Nubuwah yang dimiliki oleh Rasulullah SAW tidak lain hanyalah kemampuan seorang manusia untuk memimpin manusia yang lain (*leadership values*). Oleh itu siapa sahaja yang boleh memimpin boleh mengambil alih sifat nubuwah seumpama Rasulullah SAW dalam memimpin manusia ke arah ciri-ciri yang baik. Demikian dakwa aliran Islam Liberal[10]. Namun begitu dalam persepsi islam Liberal dapatlah dirumuskan bahawa baginda hanyalah manusia biasa; sila dan benar, dipuji dan dikritik.

Ulil Abshar telah berkata:

> *Bagaimana meletakkan kedudukan Rasul Muhammad SAW dalam konteks pemikiran semacam ini? Menurut saya, Rasul Muhammad SAW adalah tokoh historis yang harus dikaji dengan kritis, (sehingga tidak hanya menjadi mitos yang dirangkumi saja, tanpa memandang aspek-aspek beliau sebagai manusia yang juga banyak kekurangan), sekaligus panutan yang harus diikuti (Qudwah Hasanah)*[11].

Rasulullah SAW lanjut aliran Islam Liberal hanyalah manusia biasa yang lazimnya berbuat silap dan benar. Namun umat Islam selama ini berpura-pura bahawa baginda adalah manusia yang sempurna, sehingga mereka juga. Selain daripada menyembah teks al-Qur'an dan juga menyembah Nabi sebelumnya. Yang benar peribadi Rasulullah SAW tidak lebih hanyalah sebagai manusia biasa yang boleh dipuji dan dikritik. Justeru umat dituntut bersikap kritis untuk menimbang kelebihan dan kekurangan baginda.

Oleh kerana itulah kita dapati tokoh-tokoh aliran Islam Liberal termasuk di Malaysia tidak segan-segan untuk mengkritik Rasulullah SAW. Di antara mereka ada yang menuduh baginda bernafsu seks yang kuat dan memiliki banyak perempuan simpanan (gundik). Ada juga yang menuduh baginda bukanlah pemimpin negara Islam tetapi hanyalah sekadar pegawai daerah (*DO – District officer*) semata-mata.

Adapun sunnah-sunnah Rasulullah SAW, maka tanpa ragu aliran Islam Liberal berpendapat ia hanya releven untuk masyarakat arab zaman baginda, ketinggalan untuk dipraktikkan pada zaman kini. Justeru aliran Islam Liberal memandang orang yang berjanggut, bersiwak, memakai serban, jubah dan sebagainya sebagai orang yang

[10]Hafiz Firdaus Abdullah, *Membongkar Aliran Islam Liberal*, Johor Bahru: Jahabersa, 2007.
[11] http://www.arsip-milis.s5.com/agama16.htm, 16 Februari 2011.

ketinggalan zaman lagi tertutup mindanya. Apabila minda mereka tertutup, sudah tentu tertutup juga pintu-pintu kejayaan sehingga bila-bila.

Merujuk kepada beberapa peristiwa kemukjizatan Rasulullah SAW aliran Islam Liberal berpendapat ia hanya kisah-kisah yang direka cipta dan dibesar-besarkan (*exaggeration)* oleh orang-orang selepas kewafatan baginda. Contohnya ialah peristiwa Isra' dan Mikraj, ia hanyalah mimpi Rasulullah SAW yang dibenarkan ke alam realiti oleh orang-orang yang taksub terhadap baginda.

Begitu pendirian salah seorang pendokong aliran Islam Liberal yang jelas meletakkan Rasulullah SAW hanya sebagai seorang tokoh sejarah yang mempunyai banyak kekurangan. Menurut ahli Sunnah wa al-Jama'ah, Rasulullah SAW adalah sentiasa ma'sum iaitu dipelihara oleh Allah SWT. Justeru ketaatan terhadap Rasulullah SAW adalah sesuatu yang tidak berkondisi. Al-Imam al-shafi'i telah berkata[12]:

> *Maka Allah telah memberitahu kepada manusia dalam ayat ini bahawa apabila mereka diseru kepada Rasulullah SAW agar baginda menghukum diantara mereka, pada hakikatnya ia adalah seruan kepada hukum Allah. Ini kerana orang yang menghukum di antara mereka adalah Rasulullah SAW, dan jika mereka menerima hukumm Nabi SAW maka sebenarnya mereka menerimanya dengan penetapan Allah dan pemberitahuan Allah bahawa hukum Nabi juga berdasarkan Ilmu Allah SWT berkenaan kesejahteraan baginda dengan perlindungan Allah dan TaufiqNya. Allah juga memperakui bahawa Nabi mendapat hidayat dan mengikuti perintah Allah. Justeru, Allah menekankan penetapanNya dengan memerintahkan hamba-hambanya agar mentaati rasulnya, bahawa ia adalah ketaatan kepadaNya jua...*[13].

Jelaslah pada ayat yang telah difirmankan oleh Allah itu, dapatlah kita fahami bahawa kewajipan mentaati Rasulullah SAW terpelihara daripada kesilapan dalam penyampaian agama Islam.

ii. Persepsi Islam Liberal terhadap Sunnah Rasulullah SAW.

Aliran Islam Liberal memiliki beberapa persepsi terhadap hadis-hadis Rasulullah SAW, sekalipun yang termuat di dalam kitab *Shahih al-Bukhari* dan *Shahih Muslim.* Antaranya:

1. Hadis-hadis tersebut tidak berasal daripada Rasulullah SAW melainkan hanya ciptaan orang-orang yang ingin menjaga dan memanfaatkan kepentingan diri mereka.
2. Hadis-hadis yang benar hanyalah yang bersifat *mutawatir* manakala *hadis ahad* bersifat samar-samar dan tidak menjadi tuntutan ke atas umat untuk berpegang kepadanya.
3. Hadis-hadis yang *mutawatir* sekalipun, kebenarannya hanya dalam konteks kehidupan masyarakat Arab pada zaman Rasulullah *shallallahu 'alaihi wassalam*. Ia tidak lagi releven untuk zaman kini kecuali sebagai kajian sejarah peradaban pada zaman baginda.

[12] al-Shafi'i, Muhammad bin Idris, *al-Risalah*, al-Mansurah: Dar al-Wafa'. 2001.
[13] al-Qur'an, al-Nur 24: 48-52.

4. Hadis-hadis tentang azab kubur, suasana hari akhirat (Padang Masyar, Titian Sirat, Pengadilan dsbgnya), Isra' dan Mikraj, Dajjal, Penurunan Nabi Isa, fitnah-fitnah akhir zaman dan sebagainya hanyalah cerita rekaan para perawi hadis untuk memberi pengaruh kepada orang ramai pada zaman mereka. Sekalipun hadis-hadis ini tercatit di dalam kitab-kitab hadis sahih, pada hakikatnya ia hanyalah cerita-cerita tahayul semata-mata.

5. Kesilapan paling besar yang dilakukan oleh para imam hadis adalah mereka hanya memberi tumpuan kepada para perawi hadis dan tidak kepada matan hadis. Seandainya mereka memerhati dan memberi kritik ke atas matan hadis, nescaya cerita-cerita tahayul sepertimana di atas tidak akan mereka masukkan dalam kitab-kitab mereka.

Demikianlah beberapa persepsi aliran Islam Liberal ke atas hadis-hadis dan para imam yang meriwayatkannya. Persepsi aliran Islam Liberal terhadap sunnah Rasulullah SAW dapatlah dirumuskan bahawa ianya masih boleh dipertikaikan dan tidak sesuai untuk setiap zaman, justeru tidak semestinya menjadi pegangan umat Islam. Dari perbincangan ini dapatlah ditinjau daripada aspek-aspek berikut:

a. Ajaran Rasulullah hanya untuk konteks masyarakat Arab.

Ulil Abshar telah berkata:

Rasul memang berhasil menerjemahkan cita-cita sosial dan spiritual Islam di Madinah, tetapi Islam sebagaimana diwujudkan disana adalah islam historis, parttikular, dan kontekstual. Kita tidak diwajibkan mengikuti Rasul secara harfiah, sebab apa yang dilakukan olehnya di Madinah adalah upaya menegosiasikan antara nilai-nilai unversal Islam dengan situasi sosial disana dengan seluruh kendala yang ada[14].

Dr Mustafa al-Siba'i[15] menegaskan bahawa kefahaman sebenar berkenaan ketaatan terhadap Rasulullah SAW ialah ianya wajib ke atas para Sahabat r.a semasa hayat baginda dan juga wajib keatas semua generasi yang mendatang. Ini kerana nas-nas yang mewajibkan ketaatan terhadap Rasulullah SAW adalah bersifat umum dan tidak dikhususkan pada tempoh hidup baginda.

b. Wahyu masih lagi berterusan, iaitu dalam bentuk akal manusia yang berijtihad.

Aliran Islam Liberal membahagi wahyu kepada dua ketagori: wahyu bertulis dan wahyu tidak bertulis. Wahyu bertulis adalah al-Qur'an dan ia adalah teks semata-mata. Wahyu tidak bertulis adalah akal manusia dan akallah yang sebenarnya menghidupkan teks al-Qur'an berdasarkan tujuan, konteks dan suasana zaman. Maka dengan itu al-Qur'an adalah sesuatu yang hanya bersifat menerangkan tujuan-tujuan agama manakala akal manusialah yang menyesuaikannya selari dengan konteks zaman. Sebagai contoh, terhadap firman Allah SWT:

[14] http://www.arsip-milis.s5.com/agama16.htm, 16 Februari 2011.
[15] al-Siba'I, Dr. Mustafa, *al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tashri al-Islamiyy*. Bayrut: al-Maktab al-Islami, 1985.

Dan orang lelaki yang mencuri dan orang perempuan yang mencuri maka (hukumnya) potonglah tangan mereka sebagai satu balasan dengan sebab apa yang mereka telah usahakan, (juga sebagai) suatu hukuman pencegah dari Allah. Dan (ingatlah) Allah Maha Kuasa, lagi Maha Bijaksana[16].

Tujuan yang sebenarnya dituntut oleh al-Qur'an adalah menjatuhkan hukuman kepada pencuri. Bentuk hukuman boleh berubah-ubah selari dengan peradaban manusia. Di zaman Rasulullah SAW, bentuk hukuman adalah memotong tangan. Namun pada zaman kini bentuk hukuman boleh berubah kepada hukuman penjara selari dengan peradaban manusia.

Demikian persepsi 'membuka dan membebaskan' tafsiran al-Qur'an yang dipegang oleh aliran Islam Liberal atas alasan untuk memajukan umat Islam. Persepsi ini juga mereka guna pakai terhadap semua hukum-hukum al-Qur'an termasuk perkara ibadah, sehingga apa yang dipraktikkan pada zaman Rasulullah SAW tidak semestinya dipraktikkan dalam bentuk yang sama pada zaman kini. Terhadap umat Islam seluruhnya yang tetap beristiqamah kepada ayat-ayat al-Qur'an, aliran Islam Liberal menyindir mereka sebagai "para penyembah teks" semata-mata.

Selain itu aliran Islam Liberal juga memiliki takwilan tersendiri terhadap beberapa ajaran al-Quran yang jauh berbeza daripada pegangan Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah. Mereka menggariskan formula membaca al-Qur'an dengan metodologi yang baru. Hasilnya, aliran Islam Liberal berpendapat bahawa malaikat dan syaitan tidak wujud sebagai makhluk yang tersendiri melainkan ia adalah sikap baik dan buruk yang wujud saling bertentangan dalam setiap jiwa manusia (*the good and evil sides of man*). Syurga dan neraka tidak wujud melainkan ia adalah kesan psikologi kegembiraan dan kesedihan manusia. Hari akhirat juga tidak wujud melainkan ia adalah fasa manusia untuk berubah dari satu tingkatan ke tingkatan lain yang lebih matang dan sempurna. Cerita-cerita al-Qur'an tentang para Rasul, Nabi dan umat terdahulu sebenarnya hanyalah strategi demi keberkesanan dakwah. Para Rasul, Nabi dan umat terdahulu ini sebenarnya tidak wujud secara realiti. Sementara keimanan kepada Qadar dan Qada' serta takdir tidak wujud, ia hanyalah salah tafsir umat terdahulu terhadap teks-teks al-Qur'an.

Mempercayai malaikat, syaitan, syurga, neraka, hari akhirat, cerita umat terdahulu serta takdir secara zahir hanyalah tahayul yang menghalang kemajuan umat. Selagi mana umat percayakan unsur-unsur tahayul tersebut, selagi itulah mereka akan terhalang daripada mencapai kejayaan yang bersifat hakiki. Demikianlah beberapa takwilan dan manhaj sesat aliran Islam Liberal yang mereka bangunkan atas formula *Re-reading the Qur'an.*

Ulil Abshar telah berkata:

Bagi saya, wahyu tidak berhenti pada zaman Nabi; wahyu terus bekerja dan turun kepada manusia. Wahyu verbal memang telah selesai dalam Quran tetapi wahyu nonverbal dalam bentu ijtihad akal manusia terus berlangsung[17].

[16] al-Maidah 5:38.
[17] http://www.arsip-milis.s5.com/agama16.htm, 16 Februari 2011.

Kenyataan ini amat jelas bertentangan dengan begitu banyak ayat-ayat al-Quran dan hadith Nabi SAW yang menjelaskan bahawa tiada nabi selepas baginda dan tiada wahyu selepasnya. Firman Allah yang bermaksud:

> *Muhammad itu sekali-kali bukanlah dari bapak dari seorang laki-laki di antara kamu,tetapi dia adalah Rasulullah SAW dan penutup nabi-nabi. Dan adalah Allah Maha Mengetahui segala sesuatu*[18].

Adapun ijtihad akal manusia, disisi Ahli al-Sunnah Ijtihad tidak berlawanan dengan kehendak al-Qur'an dan al-Sunnah. Mana-mana ijtihad yang tidak menepati kedua-dua sumber ini adalah tertolak. Bahkan ianya termasuk dalam perbuatan melakukan bid'ah dalam agama. Sabda Rasulullah SAW:

عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد[19]

> Maksudnya: Barangsiapa yang mengada-adakan sesuatu perkara dalam urusan agama kami ini, yang tiada daripadanya, maka yang diada-adakan itu tertolak.

Kesimpulan

Setelah meninjau perbezaan di antara Islam Liberal melalui kenyataan salah seorang tokoh mereka dan pendirian Ahli al-Sunnah wa al-Jamaa'ah, diharapkan para pembaca yang budiman dapat meneliti dan cuba sedaya upaya memahami maklumat yang ada agar dapat sampai ke destinasi murni; iaitu ikutan terhadap Kitab Allah SWT dan Sunnah Nabi SAW menurut kefahaman generasi perintis iaitu genarasi para sahabat, Tabi'in dan tabi' al-Tabi'in.

[18]al-Quran, al-Ahzab 33: 40.
[19] al-Bukhari, Sahih al-Bukhari, Kitab الصلح, bab إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود.

PENGARUH ORIENTALISM DALAM GERAKAN ANTI HADIS DI MALAYSIA: ANALISIS KRITIKAL

Rahimin Affandi Abd. Rahim,[1]

Mohd Kamil Abd Majid,

Ruzman Mohd Nor

Nor Hayati Mohd Dahlal

Abstrak

Artikel ini bakal mempergunakan analisis meta-kognitif terhadap fahaman yang dipegang oleh gerakan Anti Hadis di Malaysia. Dalam perkembangan disiplin ilmu Islam yang terbaharu samada di IPTA Timur atau di barat, ternyata kaedah orientalism klasik telahpun mula dicabar dan ditolak sama sekali. Antara isu terbesar yang terkandung dalam disiplin orientalism klasik adalah penolakan mereka terhadap Quran dan Sunnah. Hal ini kemudiannya telah mempengaruhi sebahagian besar penganut Islam sendiri, yang secara terang-terangan menolak otoriti Hadis sebagai sumber pengetahuan Islam. Berasaskan kepada latar belakang ini, focus kajian ini akan ditumpukan kepada usaha meneliti kesilapan pendekatan orientalism barat dalam kajian mereka terhadap ajaran Islam, khususnya tentang ilmu hadis itu sendiri. Untuk itu, kajian ini dirangka bakal mengandungi beberapa bahagian utama. Pertama, pengenalan tentang gerakan anti hadis di Malaysia. Kedua, pendekatan kajian orientalism klasik terhadap sumber terpenting ajaran Islam : analisis meta-kognitif. Ketiga, reality pengajian orientalism semasa terhadap sumber hadis Islam. Terakhirnya, keempat, kesimpulan dan rumusan akhir kajian.

Pengenalan

Secara umumnya, artikel ini akan menumpukan perhatian kepada pengaruh genre orientalism dalam gerakan anti hadis di Malaysia. Di dalam kajian ini, pemakaian kaedah analisis meta-kognitif akan digunakan sepenuhnya. Berbanding bentuk pemikiran kritis peringkat rendah; *sekadar memetik semula sesuatu maklumat tanpa membuat apa-apa penilaian. Ianya membabitkan usaha membanding dan membezakan, mengategorikan, membuat sorotan sejarah, meneliti bahagian terkecil dan keseluruhan dan menerangkan sebab musabab sesuatu perkara.*[2] Sebaliknya, kaedah analisis meta-kognitif ataupun pemikiran kritis peringkat tinggi (*Thinking About Thinking*)[3] biasanya digunakan bagi mengelakkan timbulnya kesilapan dalam berfikir. Antaranya membabitkan beberapa proses

---

[1] Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. faqir_ila_rabbih@um.edu.my / annur_1909@yahoo.com

[2] Mohd Azhar Abd Hamid (2001), *Hadiah Novel Dan Kreativiti Sains*, Skudai : Penerbit UTM, h. 223-227

[3] Mohd Azhar Abd Hamid (2001), *Pengenalan Pemikiran Kritis Dan Kreatif*, Skudai : Penerbit UTM, h. 98-116

berfikir yang utama; *membuat ramalan, melakukan usul periksa, menyiasat, meneliti sesuatu andaian, membuat inferens, mengesahkan sumber maklumat, membuat generalisasi dan mencari sebab musabab yang disertakan dengan kesimpulan yang terbaik*.

Sebenarnya, sesetengah elemen meta-kognitif ini telahpun wujud dalam disiplin keilmuan Islam, yang sayangnya sering kali dilupakan kerana pengaruh budaya Taqlid. Sarjana Islam silam cuba mengaplikasikan prinsip wasatiyyah (pertengahan) dalam pengamalan keilmuan. Dalam dunia akademik, prinsip *wasatiyyah* ini boleh digunakan sebagai salah satu alat untuk menilai, menganalisa dan menerima sesuatu pandangan yang dikemukakan oleh pihak lain, tanpa terpengaruh dengan kecenderungan si penilai itu sendiri (*Pre Conceived Idea*). Dalam amalan keilmuan Islam, sesuatu khabar, riwayat, teori, pandangan, formula dan apa-apa dapatan kajian yang dilahirkan perlu dinilai secara kritikal, *futuristic*, berpandangan jauh dan terpenting sekali perlu mengambilkira prinsip wasatiyyah ini. Ianya boleh dikatakan sebagai suatu tindakan adil (bertindak sebagai orang tengah) dalam menilai sesuatu perkara.[4]

Siapa Pengerak Gerakan Anti Hadis Di Malaysia

Dalam konteks Malaysia, gerakan anti hadis diasaskan oleh Kassim Ahmad melalui bukunya "*Hadis Satu Penilaian Semula"*. Selepas buku ini diharamkan oleh Kementerian Dalam Negeri, Kassim Ahmad telah menubuhkan *Persatuan Jemaah Al-Quran Malaysia* yang kemudiannya diikuti dengan *Persatuan Falsafah Malaysia*. Ia mendapat dokongan beberapa *Public Figure* di Malaysia yang memang terpengaruh dengan idealism sosialisme iaitu fahaman yang menentang *dominant tradition* dalam segenap perkara. Mereka terdiri dari pelbagai kerjaya (seperti guru, wartawan, penulis bebas, jurutera, peguam dan sebagainya) yang kononnya ingin kelainan dan pembaharuan dalam pemikiran Islam di Malaysia. Mereka memang sejak mula mengagumi Kassim Ahmad - dikatakan mmpunyai pemikiran yang sepuluh tahun lebih advance daripada manusia biasa. Contoh yang kerap diberikan adalah pandangan Kassim Ahmad di dalam kajiannya tentang kisah pertikaman Hang Jebat dengan Hang Tuah. Semasa kajian ini dihasilkan pada tahun 1970, semua pihak menentang pandangan Kassim Ahmad yang menyatakan Hang Jebat berada dipihak yang benar berbanding dengan Hang Tuah kerana berpegang teguh dengan prinsip *raja yang adil disembah dan raja yang zalim disanggah*. Mengikut pendokong Kassim Ahmad, ternyata sepuluh tahun kemudiannya apabila timbul isu imuniti raja-raja Melayu,[5] pandangan Kassim Ahmad ini memang diterima ramai.

Di peringkat awalnya, penganut JAM ini memang diberi ruang yang luas untuk menyebarkan fahaman ini dalam media massa di Malaysia, khususnya akhbar media perdana. Contohnya Syed Akbar Ali (ahli jawatankuasa pusat JAM) telah diberi ruang (kolum) khusus dalam akhbar Berita Minggu. Ia mempergunakan kolum ini untuk

[4] Rahimin Affandi Abdul Rahim (2009), "Paradigma Wasatiyyah Dan Dailog Peradaban : Satu Analisis ", *Jurnal Peradaban*, Pusat Dailog Peradaban UM, v. 2, 2009.

[5] Maklumat lanjut tentang hal ini boleh didapati dalam Ahmad Fawzi Mohd. Basri, (1996) " Perubahan nilai dalam budaya politik Melayu ", dalam Ahmad Fawzi Mohd. Basri (ed.), *Nilai Orang Melayu*, Sintok : Sekolah Pembangunan Sosial, UUM, h. 90-101

menyebarkan fahaman JAM.[6] Namun begitu, apabila mendapat tentangan daripada pelbagai NGO Islam kolum ini kemudiannya telah ditutup.[7] Akibatnya, perkembangan JAM ini menjadi semakin lemah dan kurang mendapat sokongan daripada masyarakat awam. Dalam perkembangan terbaharu, JAM ini telah bergabung dengan gerakan Liberalism lain di Malaysia dengan bertopengkan gerakan pembaharuan Islam berhadapan dengan budaya taqlid yang diamalkan oleh majoriti umat Islam.

Bagaimana Kaedah Orientalis Klasik Dalam Kajian Islam

Dalam bahagian ini, kita akan melihat dengan jelas bagaimana semua world-view, metode dan teori yang dikemukakan oleh sarjana orientalism diterima secara langsung oleh Kassim Ahmad. Dalam kajian orientalism barat terhadap ajaran Islam, beberapa metode utama telah digunakan;

Pertama, pemakaian kaedah *Historicisme* bagi mengkaji agama Islam dan agama lain. Secara mendasar, kaedah ini diasaskan kepada falsafah Sekularisme yang memusuhi agama. Kaedah ini menumpukan kepada pencarian latar belakang sejarah sesuatu agama ataupun teks suci agama di tahap alam material (fizik semata-mata) dan menolak faktor supra-rasional (Wahyu). Paradigma ini secara langsung telah mempertikaikan serta mempersendakan apa sahaja yang berkait dengan agama kristian, Yahudi dan agama Islam itu sendiri. Paradigma kajian ini sebenarnya didahulukan dengan premis dan hipotesis awal yang berbentuk skeptic dan anti kepada agama yang dikaji.

Pemakaian kaedah Historicisme ini boleh dirujuk secara khusus kepada paradigma kajian yang dilakukan oleh Snouck Hurgronje dan Ignaz Goldziher. Menurut A.J. Wensinck, Snouck Hurgronje adalah tokoh pertama yang menerapkan metode kritik sejarah. Ia menggunakan metode ini dalam kajiannya tentang Zakat pada tahun 1882. Teorinya telah dipengaruhi oleh metode kritik Bible (*Biblical criticism*) yang berkembang setelah diperkenalkan oleh Kuenen dan Wellhausen, di mana originaliti Pentateuch sebagai sebuah kitab suci dipersoalkan.[8]

Hurgronje, seperti dipetik oleh Wensinck, menyatakan bahwa pasca wafatnya Nabi Muhammad, terjadi evolusi dalam institusi-institusi Muslim. Pandangan-pandangan para pemimpin Islam pada abad pertama Hijriyah jauh dari wujud keseragaman, bahkan yang muncul adalah konflik dan ketegangan. Akibatnya, ketika ada sebarang persoalan yang harus dicari jawabannya, atau ketika mereka ingin menerapkan aturan-aturan hukum yang baru, terjadi pertentangan kepentingan antara satu dengan yang lain. Perdebatan pun kemudian muncul, dan dalam keadaan yang demikian masing-masing dari mereka berusaha mencari justifikasi dengan berdasarkan atas tradisi-tradisi yang dijalankan oleh generasi sebelumnya atau langsung merujuk pada Nabi Muhammad

[6] Zulkifli Mohd,(2002) *Anti Sunnah Movement And It's Impact On The Muslim Ummah*, Kuala Lumpur : Panawira Sdn Bhd, h. 58-62

[7] Lihat (2002), *Kontroversi Mengenai Memo Kepada Majlis Raja-Raja Melayu : Islam Dicabar, Rasulullah S.A.W. Uan Ulama Dihina*, Persatuan Ulama Malaysia dan Persatuan Ulama Kedah, Pulau Pinang, h. 1-5

[8] A.J. Wensinck (1996), "The Importance of Tradition for the Study of Islam", dalam Ian Edge, Islamic Law and Legal Theory, (New York: New York University Press, h. 135.

sendiri untuk mencari jawaban atas persoalan-persoalan hukum yang timbul, meskipun melalui jalan memalsukan hadis.[9] Teori Hurgronje itulah yang selanjutnya menjadi dasar pandangan umum kalangan orientalis bahwa pemalsuan hadis merupakan (*Literary Mode*) yang paling banyak digunakan setelah wafatnya Nabi Muhammad.

Sementara itu, Goldziher mengemukakan teori yang intipatinya tidak jauh berbeda dengan Hurgronje. Dalam hal ini, Goldziher melangkah lebih jauh dari apa yang telah diperkenalkan oleh Hurgronje. Dalam *Mohammadenische Studien*, ia tidak hanya menyelidiki perkembangan dari hadis, tetapi menyelidiki lebih jauh tentang sumber hadis itu sendiri. Beliau telah mengemukakan teori kontroversial tentang adanya pengaruh-pengaruh elemen asing pada masa awal Islam, dan bahwa banyak ajaran-ajaran Kristian yang diselipkan ke dalam ucapan-ucapan Muhammad.[10]

Gagasan kontoversial seperti yang terlihat dalam teori Goldziher ini sebenarnya berpunca daripada skeptisisme yang menjadi ciri khas dari tulisan-tulisannya. Sikap skeptis ini misalnya nampak dalam karyanya berjudul *Vorlesungen uber den Islam* yang kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa British dengan tajuk *Introduction to Islamic Theology and Law*.

Beliau menegaskan bahawa terdapat dua pengaruh yang menentukan perjalanan sejarah sebuah institusi (*The History Of An Institution*);

1) Pengaruh internal yang muncul dari sumber institusi itu sendiri dan kekuatan yang menggerakannya dalam perjalanan sejarah.

2) Pengaruh intelektual dari luar yang memperkaya dan menyuburkan idea-idea kecil yang original, dan yang selanjutnya berkembang dalam evolusi sejarahnya. Dua pengaruh ini mempengaruhi proses evolusi sejarah Islam. Namun tahapan yang paling penting dari sejarah Islam sendiri, menurutnya, adalah ditandai oleh proses asimilasi terhadap pengaruh unsur-unsur asing di luar Islam. Ia menyebut pengaruh-pengaruh asing itu;

    1) Dogma-dogma Islam berkembang di bawah tradisi pemikiran Hellenistik;
    2) Sistem hukum Islam dipengaruhi oleh hukum Romawi;
    3) Sistem pemerintahan Islam masa Abbasiyah merupakan adaptasi dari ideaa politik Parsi;
    4) Mistisisme Islam dibangun atas pemikiran Neo-platonic dan ajaran-ajaran Hindu. Goldziher menyatakan bahwa daripada pengaruh asing ini Islam telah menunjukkan kemampuannya untuk menyerap dan melakukan asimilasi dengan unsur-unsur asing itu. Elemen asing ini yang ada pada Islam hanya dapat

[9] Ibid., h. 136.

[10] Ibid., Wensinck sendiri, bersetuju dengan pandangan Hurgronje dan Goldziher. Ia mengatakan bahwa Hadis merupakan sebuah bentuk sinkretisme umat Islam pada masa awal (*Hadith is the monument of early Moslem syncretism*). Alasannya karena Hadis telah menyerap hukum-hukum Romawi dan Yahudi, etika dan estetisisme Kristian, sosial dan filsafat Hellenis.

diketahui melalui analisis yang ketat dalam sebuah penelitian kritis.[11]

Metode dan pendekatan yang dibangun oleh Goldziher dan Hurgronje inilah yang pada akhirnya berpengaruh besar terhadap paradigma kajian Joseph Schacht, tokoh orientalis utama yang cukup terkenal dalam pandangan yang menolak Hadis. Tidak berbeza dengan dua tokoh di atas, teori-teori yang dikemukakan Schacht dibangun dengan metode kritik historis yang skeptis, yang berasal pada tradisi kritik Bible, dan juga pra-anggapan yang cenderung meragukan otentisiti sumber-sumber keagamaan Muslim. Schacht sendiri mengakui bahwa teori-teori yang ia kemukakan sebenarnya hanya melanjutkan sekaligus memperkukuh teori yang dikemukakan oleh Goldziher, meskipun diakui pula bahwa ia telah melangkah lebih jauh dari apa yang telah diperbuat oleh Goldziher.[12]

Kedua, penggunaan metode kritik Filologi dalam kajian terhadap teks agama. Kaedah Filologi ini diasaskan oleh William Jones (m.1794), orientalis British yang pernah menetap di India, menyatakan bahwa terdapat banyak persamaan dalam kosakata dan struktur antara bahasa Sanskrit, bahasa Eropah dan Parsi. Gagasan ini kemudian dikembangkan oleh Franz Bopp, yang meneliti hubungan antara bahasa Indo-Eropah dengan bahasa Aria. Kajiannya telah melahirkan sebuah prinsip yang kemudian melandasi lahirnya ilmu perbandingan filologi.[13]

Filologi sendiri merupakan metode penelitian yang berdasarkan atas analisis teks, baik berupa teks karya sastra, dokumen, arkip, maupun teks kitab suci (*scripture*). Analisis ini membabitkan bacaan, perbandingan antara berbagai teks atau versi dari teks yang sama, kritik teks, ataupun penyelidikan mengenai asal-usul teks itu. Filologi berkembang pesat pada masa Renaisance Eropah dan menjadi metode penelitian Barat klasik dalam mengkaji Islam.[14]

Atas dasar ini sarjana orientalis klasik menggunakannya dalam kritik al-Kitab (*Biblical Criticism*), iaitu kajian naskah Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru melalui analisis linguistik yang ketat untuk memastikan; (1) bila dan oleh siapa naskah itu ditulis, (2) bagaimana semuanya saling berkaitan, dan (3) realiti pensejarahan yang menjadi dasar penulisannya.

Dalam kes Perjanjian Lama, kesimpulan model kritik Alkitab ini boleh dilihat dalam karya Julius Wellhausen (1844-1918), *History of Israel* (1878). Menurutnya sebagai perkembangan sejarah dari agama-agama Arkais sebelumnya, muncul Yahudi, sebuah monoteisme yang didakwahkan oleh para nabi, tetapi semua aturan-aturan hukum dan ritualnya hanya timbul kemudian. Sejalan dengan itu, kajian kritis

---

[11] Ignaz Goldziher, (1981) *Introduction To Islamic Theology And Law*, terj. Andras dan Ruth Hamori, (Princeton: Princeton University Press, h. 4-5.

[12] David F. Forte, (1999) *Studies In Islamic Law: Classical And Contemporary Application*, (Oxford: Austin & Winfield, Publisher, h.38.

[13] Ihsan Ali Fauzi, (2002)"Pandangan Barat", dalam Taufik Abdullah dkk. (ed.), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, Vol. 7, h. 249.

[14] Andrew Rippin, (1985) "Literary Analysis Of Qur'an, Tafsir And Sira: The Methodologies Of John Wansbrough", dalam Richard C. Martin, *Approaches To Islam In Religious Studies*, (Tucson: The University of Arizona, h. 159.

terhadap Perjanjian Baru menunjukkan bahwa Jesus "yang historis" muncul lebih dulu, dan baru kemudiannya muncul berbagai doktrin dan institusi yang disebut "Kristian".[15] Model kajian kritis ini selanjutnya dilanjutkan pada kajian-kajian Islam dalam tradisi kesarjanaan Barat, terutama sarjana-sarjana Yahudi dan Kristian. Dalam kajian-kajian ini, mereka mendakwa menemui "sumber-sumber" al-Qur'an. Di satu pihak, para sarjana Yahudi berusaha keras untuk membuktikan bahwa asal-usul al-Qur'an itu berada di dalam tradisi Yahudi serta Nabi Muhammad merupakan murid Yahudi tertentu.

Sementara di pihak lain, para sarjana Kristian juga melakukan hal serupa dan mencoba membuktikan bahwa al-Qur'an itu berasal dari tradisi Kristian dan bahwa Muhammad hanya seorang Kristian yang mengajarkan suatu bentuk penyimpangan agama Kristian.[16] Dari sini kemudiannya telah lahir pelbagai karya-karya kontoversial dari sarjana-sarjana Yahudi dan Kristian dan masing-masing mendakwa doktrin-doktrinnya sebagai sumber al-Qur'an.[17] Dalam tulisan-tulisan sarjana Barat mengenai al-Qur'an, mulai dari karya Noldeke hingga Wansbrough, umumnya didapati dakwaan dan skeptisisme yang memandu kajian mereka. Berasaskan paradigma ini, mereka seringkali mengabaikan data yang tidak mendukung asumsi-asumsi asas mereka dan memanipulasi bukti-bukti yang ada demi membenarkan teori-teorinya (abuse of evideance).

Meskipun pada zaman berikutnya, dominasi filologi mulai dicabar oleh kecanggihan metodologi dalam ilmu-ilmu sosial, namun pendekatan kritik teks yang berdasar pada filologi ini tidak ditinggalkan sama sekali. Kritisisme filologis kemudiannya digunakan dengan model pendekatan pensejarahan yang diperkenalkan oleh Snouck Hurgronje, Ignadz Goldziher dan Theodor Noldeke. Selama abad ke-19, pendekatan ini diterapkan pada teks-teks Kristian, yang turut diterapkan pada al-Qur'an, Hadis dan juga-juga kitab-kitab Fiqh. Secara asasnya, walaupun para teologi Eropah menerimapakai pendekatan sejarah untuk menghidupkan doktrin-doktrin teologi Kristian, kalangan orientalis masih tetap berpegang pada kesimpulan-kesimpulan yang berbahaya dari kritisisme filologi dalam kajian-kajian mereka terhadap Islam.[18]

Dalam situasi diskursus kesarjanaan Barat yang menerapkan pendekatan kajian kritis inilah Joseph Schacht menulis karya-karyanya, khususnya dalam analisisnya terhadap sumber-sumber hukum Islam dan juga sejarah perkembangan teori hukum Islam. Dalam karya-karyanya seperti *Origins* dan *Intoduction*, dengan jelas terlihat bahwa Schacht telah menerapkan pendekatan kritik sejarah yang sebelumnya telah diperkenalkan oleh sarjana-sarjana pendahulunya, terutama Goldziher dan Hurgronje.

---

[15] Ihsan Ali Fauzi, (2002) "Pandangan Barat"dalam Taufik Abdullah dkk (ed.), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, Vol. 7, h. 249.

[16]Lihat Hans Kung, (1998) "Sebuah Model Dialog Kristian-Islam" dalam *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina*, Vol. 1, No. 1, h. 20.

[17] Lihat W. Montgomery Watt, (1991) *Islam Dan Kristian Dewasa Ini*, terj. Eno Syafrudien, Jakarta: Gaya Media Pratama, h. 4-7; Ideam, (1995) *Islam Dan Peradaban Dunia*, terj. Hendro Prasetyo, Jakarta: Gramedia, h. 107-113.

[18] Mohammed Arkoun,(1995) "Islamic Studies: Methodologies", dalam John L. Esposito (ed. in chief), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, Oxford: Oxford University Press, Vol. 2, h. 334.

Dalam kajian para orientalis, mereka mengkaji sesuatu suatu tradisi melalui tradisi yang lain. Mereka menganggap metode filologi mampu membawa kembali suatu fenomena pada asal usulnya. Ketika seseorang mengkaji dengan model filologi, berarti ia hanya akan mampu membangun kembali pemahaman tradisi yang berasaskan kepada sumber seperti Yahudi, Nasrani, India dan lainnya. [19] Masalahnya, mereka menggunakan kaedah kaedah Filologi (kajian terhadap sesuatu teks suci) dengan kaca mata yang skeptic.

Bertitik tolak kepada kajian terhadap al-Kitab, mereka turut menerapkan kaedah ini juga dalam kajian terhadap Islam. Mengikut kaedah ini, mereka akan menyiasat tentang siapa pengarang, bagaimana, siapa khalayaknya dan atas sebab apa teks suci tadi dihasilkan. Kononnya bagi mendapatkan pemahaman yang lebih mendalam, teks suci yang dikaji ini akan dibantu dengan; (1) paradigma *Ex- Silentio* - teks Islam klasik perlu dinilai secara skeptik - dibantu dengan bahan sejarah daripada luar agama yang dikaji (seperti amalan tradisi pra-Islam, sumber arkeologi dan pengaruh budaya asing yang sezaman dengan teks suci tersebut) dan (2) berpegang kepada premis awal yang berupa kajian yang dihasilkan oleh sarjana orientalis yang lain. Lebih buruk lagi, mereka akan menerima secara membuta tuli dengan apa yang diperolihi daripada kajian sarjana orientalis yang lebih awal. Ringkasnya, kajian mereka sebenarnya lebih bersifat reproduction ataupun pengulangan terhadap teori lama yang memang salah dan keliru.

Dalam soal ini, kita boleh memberikan beberapa contoh kekeliruan yang dihasilkan melalui kaedah ini. Antaranya;

1) Teori *Backward Projection* yang mendakwa Sunnah Rasulullah merupakan ciptaan ulamak Islam tiga ratus tahun selepas kewafatan Rasulullah. Ia ditegaskan kerana tidak dijumpai apa-apa artifak ataupun manuscript tulisan tangan yang dihasilkan oleh Rasulullah dan Sahabat. Teori ini juga menafikan kebenaran system Isnad periwayatan Sunnah yang dibangunkan oleh ulamak Hadis, yang menunjukkan ketelitian ulamak Islam bagi memastikan mutu kesahihan sesuatu hadis Rasulullah. Teori backward projection ini sebenarnya telah dimulakan oleh Ignaz Goldziher (1850-1876), Snouck Hurgronje (1857-1936) dan terus dibawa oleh Joseph Schacht (1904-1969) kemudiannya dengan sedikit sebanyak penambahan.

2) Teori yang menegaskan bahawa Rasulullah hanya berfungsi sebagai nabi semata-mata tanpa bertindak sebagai pengasas hukum Islam. Sebaliknya, hukum Islam sebenarnya telah dibangunkan oleh fuqaha Islam di zaman Kerajaan Umaiyyah dan mencapai kemuncaknya dengan usaha yang dimainkan oleh Imam Shafi'i. Imam Shafi'I adalah tokoh paling awal yang mengasaskan ilmu usul al-fiqh yang menjadi asas kemudiannya kepada perkembangan hukum Islam yang dikembangkan oleh fuqaha Islam yang lain. Bagi orientalis klasik, seperti mana halnya dengan konsep Sunnah Rasulullah, hukum Islam ini mendapat asasnya daripada amalan tradisi Arab pra-Islam yang diserap ke dalam ajaran Islam. Dalam soal ini, kita boleh melihat bagaimana teori

[19] Filologi merupakan kajian terhadap manuskrip yang belum diterbitkan. Tugas seorang filolog adalah menyajikan teks tersebut agar mudah dibaca dengan berbagai metode dan cara untuk memberikan penafsiran terhadap teks tersebut. S.O. Robson, (1994) *Prinsip-prinsip Filologi Indonesia* , Jakarta: RUL, h. 13

ini juga merupakan reproduction daripada pandangan orientalis yang lebih awal. Secara jelas, kita boleh mengesan bagaimana sarjana orientalis cuba menerapkan peranan Jesus di dalam world-view agama Kristian barat di dalam pemahaman mereka terhadap tugas Rasulullah.

3) Teori yang menegaskan bahawa semua konsep penting dalam ajaran Islam seperti Quran, Sunnah, Ijma', Qiyas, Tasawuf, ilmu kalam sebenarnya ditiru daripada pengaruh agama dan budaya asing daripada agama Islam itu sendiri. Hal ini boleh dilihat daripada pandangan John Wansbrough dalam karyanya *Quranic Studies* yang menyatakan bahawa al-Quran itu dari struktur dan wacana isinya berasal daripada kitab Bible dan Taurat.

4) Teori yang menegaskan bahawa pintu ijtihad telah ditutup pada Abad Keempat Hijrah. Teori ini dikeluarkan kerana kononnya selepas kematian Imam Mujtahid yang terakhir yang diikuti dengan timbulnya suasana politik umat Islam yang tidak setabil, para fuqaha abad keempat Hijrah telah melakukan persepakatan (ijma') bahawa pintu ijtihad telah secara rasminya ditutup. Fenomena budaya Taqlid yang diamalkan oleh masyarakat Islam secara langsung sengaja ditekankan oleh para orientalis untuk menunjukkan sifat kejumudan sebagai lawan kepada sifat dinamisme yang dialami oleh dunia intelektual Islam. Atas dasar ini, seandainya umat Islam mahu terus maju dari segi material dan intelektual, tidak dapat tidak mereka perlu bergantung kepada pembaharuan yang dibawa oleh dunia barat.

Ketiga, sarjana orientalis begitu taasub dengan pandangan sarjana mereka sendiri. Contoh terbaik untuk memperlihatkan kenyataan ini boleh dilihat kepada pandangan yang dikemukakan oleh Joseph Schacht, tokoh utama yang mempengaruhi Kassim Ahmad. Dalam pengantar bukunya, Origins, Schacht mengatakan: " *I feel myself under a deep obligation to the masters of Islamic studies in the last generation. The name of Snouck Hurgronje appears seldom in this book; yet if we now understand the character of Muhammadan law it is due to him. Goldziher I shall have occasion to quote often ; I cannot hope for more than that this book may be consideared a not unworthy continuation of the studies he inaugurated. Margoliouth was the first and foremost among my predecessors to make more than perfunctory use of the then recently printed works of Shafi'i; in reviewing the field which is surveyed here in detail he came nearest, both in his general attitude to the sources and in several important details, to my conclusions. Lammens, though his writing rarely touch Muhammadan Law and Jurisprudence directly, must be mentioned in the preface to a book which is to a great part concerned with the historical appreciation of Islamic "traditions"; my investigation of legal traditions has brought me to respect and admire his critical insight whenever his ira et kajianum were not engaged. In the present generation, Bergstrasser, with penetrating insight, formulated the main problems posed by the formative period of Muhammadan law and offered a tentative solution.* "[20]

Kata-kata Schacht ini menunjukkan bahwa ia sendiri mengakui dengan jujur

[20]Joseph Schacht,(1950) *The Origins Of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford: Clarendon Press, h. v-vi.

bahwa dalam kajiannya terhadap hukum Islam ia tidak memulainya dari ruang kosong, tetapi pemikirannya berasas daripada teori-teori yang dikemukakan oleh pendahulunya. Tokoh pendahulunya, Hurgronje dan Goldziher merupakan peletak dasar kajian Islam di Barat yang menerapkan pendekatan kritik sejarah terhadap sumber-sumber Islam. R. Stephen Humpreys menyatakan bahwa karya-karya Schacht dibangun di atas asas paradigma pemikiran orientalis yang hidup pada akhir abad ke-19. Konsepnya tentang asal-usul, sumber dan tujuan dari perundangan Islam berasas pada karya Snouck Hurgronje. Sedangkan pendekatan yang dipergunakan Schahct ketika membahas originaliti fiqh diilhamkan oleh tulisan Goldziher, "*On the Development of the Hadith*" (Muslim Studies ii) yang diterbitkan pada tahun 1890.[21]

Teori-Teori Utama Schacht Dalam Kajian Hadis

Pada dasarnya, Schacht merupakan tokoh utama yang mempersoalkan otoriti Hadis. Ianya menumpukan kajiannya dalam bidang hukum Islam yang secara langsung turut menyentuh tentang Hadis. Dalam diskursus kajian Islam di Barat, Joseph Schacht disebut-sebut sebagai sarjana terkemuka yang menaruh perhatian besar dalam kajian kritik hadis. Karyanya, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, merupakan bukti paling nyata dalam usahanya mengkaji sejarah pertumbuhan dan perkembangan hadis, khususnya hadis yang berkaitan dengan hukum (*legal traditions*).

Isu utama dan paling kontroversial dari teori yang dikemukakan olehnya tentang hadis adalah bahwa hampir tidak ada hadis yang boleh dikatakan asli dan bersumber dari Nabi. Baginya, apa yang disebut sebagai Sunnah dan dipercayai sebagai sumber hukum oleh umat Islam tidak lebih daripada hasil pemalsuan oleh orang-orang tertentu pasca wafatnya Rasulullah SAW.

Kesimpulan yang diambil oleh Schacht tidak terlepas dari konsep sunnah yang ditirunya daripada tokoh orientalis yang lebih awal. Bagi Schacht, konsep sunnah yang difahami oleh masyarakat Arab jahiliah terkait secara langsung dengan konsep perundangan Islam.[22] Hal ini selanjutnya bakal mempengaruhi pendapat Schacht tentang isnad periwayatan hadis. Schacht berpendapat bahwa konsep awal sunnah sebenarnya merupakan kebiasaan yang disepakati secara umum yang ia sebut "tradisi yang hidup" (living tradition) [dalam terminologi Arab Schacht menyebutnya 'amal atau al-amr al-mujtama' alaih]. Menurutnya, pada period terkemudian konsep ini kemudian dibatasi pada pengertian "sunnah Nabi" (Sunna of the Prophet), yang dirumuskan oleh Imam as-Syafi'i.[23] Schacht juga mengatakan bahwa Imam as-Syafi'i telah menyamakan istilah "sunnah" dan "sunnah Nabi".[24] Padahal, menurut Schacht, dua istilah ini masing-masing berbeza sama sekali. Pernyataannya tersebut berlandaskan pada teori yang dikemukakan oleh Goldziher dan Margoliouth. Goldziher, sebagaimana dipetik oleh Schacht, berpendapat bahwa istilah sunnah yang sebelumnya telah tumbuh di tengah-

---

[21] R. Stephen Humphreys, *Islamic History: A Frame Work For Inquiry*, (London: I.B. Tauris & CO LTD, 1991), h. 213.
[22] Joseph Schacht (1964) *An Introduction To Islamic Law*, Oxford: Clarendon Press, 1964, h. 17.
[23] Joseph Schacht, *The Origins*, h. 58.
[24] Ibid., h. 77.

tengah masyarakat Arab pra-Islam, telah diadaptasi oleh Islam. Sementara itu, Margoliouth menegaskan bahwa sunnah sebagai dasar hukum pada asalnya bermakna praktik normatif dan ideaal masyarakat dan baru kemudian dimaknai sebagai "precedent yang dikemukakan oleh Nabi".[25]

Selanjutnya Schacht memetik pendapat Ibnu Muqaffa, seorang setiausaha negara pada akhir pemerintahan Umayyah, yang menyatakan bahwa sunnah, yang difahami pada masa itu, bukan didasarkan pada precedent yang dibuat oleh Nabi ataupun para khalifah yang awal, melainkan digunakan pada awal abad kedua Hijrah untuk kepentingan peraturan pentadbiran pemerintahan Bani Umayyah. Berkaitan dengan ini, Ibnu Muqaffa, menurut Schacht, telah berada pada posisi yang bertentangan dengan Imam as-Syafi'i, ketika ia menyatakan bahwa para khalifah bebas untuk menciptakan dan mengkodifikasikan sunnah.[26]

Berdasarkan asas ini, maka Schacht kemudian mempercayai bahwa pada masa sebelum Imam Syafi'i memperkenalkan konsep "sunnah Nabi", sunnah dipahami sebagai "tradisi yang hidup" (*living tradition*) oleh mazhab-mazhab hukum. Untuk menyokong teorinya, ia mengemukakan beberapa "bukti" dengan memperlihatkan bagaimana konsep sunnah digunakan oleh "mazhab Madinah", "mazhab Syria" dan "mazhab Iraq". Selanjutnya ia menerangkan bagaimana konsep itu kemudian diubah oleh Imam as-Syafi'i, sebagai tokoh awal yang memperkenalkan istilah"sunnah Nabi".

Dalam menerangkan cara-cara yang digunakan untuk membuat sunnah dalam mazhab Madinah, Schacht berusaha membuktikan bahwa konsep tersebut tidak harus merujuk kepada Nabi SAW, tetapi pada ajaran sumber-sumber mazhab yang disepakati. Dia menyimpulkan bahwa bagi mazhab Madinah sunnah adalah "praktik" atau tradisi yang hidup" dari mazhab.[27] Ia juga menyatakan bahwa dalam Kitab Muwatha, Imam Malik sendiri tidak menyamakan kata sunnah dengan isi atau kandungan hadis dari Nabi.[28] Untuk mendukung hujahnya, Schacht juga merujuk pada diskusi antara Imam Syafi'i dengan salah seorang ulama mazhab Madinah berasal daripada Mesir. Schacht menulis:

> *Shafi'i adresses the Egyptian Medinese" You claim to establish the sunna in two ways: one is to find that the authorities among the Companions of the Prophet held an opinion that agrees with the doctrine in question, and the other is to find that men did not disagree on it; and you reject it [as not being the sunna] if you do not find a corresponding opinion on the part of the authorities or if you find that men disagree.*[29]

Berasaskan diskusi ini, Schacht menegaskan bahwa ahli Madinah membuat sunnah melalui dua cara ; *Pertama*, sumber-sumber di kalangan Sahabat Nabi SAW memegang pendapat yang menyetujui ajaran yang dimaksud. *Kedua*, orang-orang tidak berselisih dalam hal itu. Dalam analisis kritis terhadap pandangan Schacht ini, Azami menyatakan bahwa jika kita menguji bukti tersebut, akan didapati bahwa hanya sedikit sahaja yang

[25] Ibid., h. 58.
[26] Ibid., h. 58-59.
[27] Ibid., h. 61.
[28] Ibid., h. 62.
[29] Ibid.

dapat digunakan sebagai dasar teori yang boleh dipakai mengenai mazhab Madinah. Azami beralasan karena pendapat-pendapat tentang bagaimana ahli Madinah membuat sunnah itu adalah pendapat-pendapat lawan mazhab Madinah.[30]

Tentang bagaimana konsep sunnah dipergunakan dalam "mazhab Syria", Schacht mengambil kes Imam Auza'i sebagai contoh. Schacht menyatakan bahwa "Auza'i sebenarnya mengetahui konsep "sunnah Nabi", namun ia tidak mengideantifikasikannya sebagai "hadis-hadis yang formal" (*formal traditions*)."[31]

Lebih lanjut lagi, Schacht mengatakan bahwa para ulama Iraq, dalam pandangannya mengenai sunnah, tidak lagi merasa lebih perlu bersandar pada hadis-hadis Nabi daripada ulama Madinah. Pendapat Schacht ini merujuk pada rujukan yang diperolehinya dari pernyataan ulama Iraq sendiri, iaitu " kami melaksanakan ini berdasarkan sunnah".[32] Dari sini, Schacht mengatakan bahwa mazhab Iraq menggunakan sunnah sebagai hujah, bahkan ketika mereka tidak mampu menunjukkan hadis yang relevan terhadap kes yang dibicarakan. Dalam huraiannya lagi, Schacht juga menyebutkan bahwa Abu Yusuf, seorang ahli fiqh dari Iraq, telah membezakan antara apa yang didengarnya dari Nabi, Atsar, dan sunnah yang populer.Yang disebut terakhir menurut Schacht tidak lain adalah "doktrin mazhab.[33] Menurut Schacht, Abu Yusuf berpendirian bahwa sunnah tidak harus dikaitkan dengan Nabi. Pendapat Schacht ini didasarkan atas perkataan Abu Yusuf - yang dikutip Schacht - ketika mengutip perkataan Ali bin Abi Thalib yang mengatakan bahwa Nabi SAW dan Abu Bakar memberi hukuman kepada peminum Khamar sebanyak 40 sebatan, sedangkan Umar menghukum sebanyak 80 sebatan. Kemudian Abu Yusuf berkata: "semua ini merupakan sunnah, dan para sahabat kami setuju bahwa hukuman meminum khamar adalah 80 kali sebatan.[34]

Seluruh hujah yang diberikan oleh Schacht untuk mendukung teori-teorinya, menunjukkan bahwa secara prinsipnya terdapat perbezaan antara ulama dan ahli hukum Islam dalam memahami konsep sunnah. Sementara itu, Schacht juga memberi perhatian khusus terhadap sistem periwayatan hadis (isnâd), di mana ia telah melakukan kajian dalam wacana ini sekaligus mengajukan "bukti-bukti" tertentu untuk mempertahankan teorinya. Dalam *Origins of Muhammadan Jurisprudence,* Schacht mengulas persoalan isnâd dalam bagian kedua dari bukunya di bawah judul *The Growth of Legal Traditions* (Perkembangan Hadis-hadis hukum). Dalam bagian ini ia membuktikan bahwa sejumlah hadis-hadis hukum yang muncul dalam kitab-kitab klasik bersumber tidak lebih awal dari masa Imam Malik dan Imam as-Syafi'i. Perlu pula ditekankan bahwa pendekatan yang digunakan oleh Schacht dalam kajiannya mengenai isnâd ini berbeda dengan yang telah dilakukan oleh para ulama ahli hadis. Schacht menyatakan bahwa seluruh teknik kritik hadis yang telah dilakukan oleh para ulama ahli

[30] Lihat M.M. Azami,(1985) *On Schacht's Origins Of Muhammadan Jurisprudence*, Riyadh: King Saud University, h. 43.
[31] Joseph Schacht, The Origins..., h. 70.
[32] Ibid., h. 73..
[33] Ibid., h. 75.
[34] Ibid.

hadis hanya didasarkan atas kritik terhadap isnâd *an sich*. Oleh karena itu, menurutnya, model kritik yang demikian tidak relevan untuk tujuan analisis historis[35]

Pandangan Schacht secara keseluruhan adalah bahwa sistem isnâd mungkin valid untuk menunjukkan hadis-hadis sampai pada ulama-ulama abad kedua, tapi rantai periwayatan yang merentang ke belakang sampai kepada Nabi SAW dan para sahabat adalah palsu. Dia menyatakan ; " *In any case, there is no reason to suppose that the regular practice of using isnads is older than the beginning of the second century A.H*."[36] Apabila kita mengikuti hujah Schacht ini, ternyata penolakannya terhadap amalan isnâd pada masa awal merupakan hasil dari teorinya mengenai Hadis Nabi (prophet traditions). Karena menurutnya tidak ada hadis Nabi pada abad pertama, maka tentu saja tidak ada isnâd.

Ulasan Terhadap Pandangan Orientalis Tentang Hadis

Apabila dilakukan analisis perbandingan di antara pandangan orientalis klasik dengan gerakan anti hadis di Malaysia, kita mendapati memang wujud elemen persamaan antara keduanya. Secara akademiknya, tidak salah kita mengkaji pandangan orientalis barat yang memang mempunyai elemen positif dirujuk kepada elemen metodologi kajian. Namun begitu, setiap pandangan orientalis ini harus dinilai secara objektif dan selektif (bukannya menerima secara mutlak dan membuta tuli) Lebih tepat lagi, Kassim Ahmad telah terpengaruh sepenuhnya dengan pandangan orientalis klasik dan boleh dikatakan tidak ada satupun pandangan Kassim Ahmad yang bersifat original dalam kajiannya. Dalam soal ini, kita dapat mengesan beberapa perkara utama;

Pertama, world view tentang Islam yang keliru. Hal ini disebabkan kerana pemaksaan world view Barat dalam memahami Islam. Sarjana orientalis barat menyamakan Agama kristian dengan Islam. Mengikut Emile Durkheim, agama adalah pegangan bagi masyarakarat primitif yang tiada kefahaman dan pengetahuan saintifik untuk menguasai alam. Apabila manusia telah mampu mempunyai ilmu yang berbentuk saintifik, mereka mampu menguasai alam (ilmu sains) dan masyarakat (sosiologi, ekonomi dan sejarah) tanpa perlu bergantung kepada ajaran agama. Hal ini telah melahirkan pelbagai aliran ideologi seperti kapitalism, sosialism dan marxism. Bagi pandangan sarjana barat, semua perkembangan sejarah Islam cuba dipaksakan pemahamannya berdasarkan ideology-ideologi ini. Beberapa contohnya boleh diberikan;

1) Sarjana orientalis klasik mengaitkan ideologi khawarij sebagai asas awal fahaman demokrasi di dalam sejarah Islam.

2) Peristiwa Futuhat Mesir dikaitkan dengan usaha pengeluasan ideologi capitalism, Asabiyah sempit dan imperialism oleh bangsa Arab dibawah pimpinan Amru al-As.

3) Kassim Ahmad sebagai penganut ideology sosialisme cuba mngaitkan Islam dengan ideologi sosialism. Buktinya ia menekankan usaha rekonstruksi ajaran Islam yang baku (dalam istilah sosialisme dipanggil sebagai *Dominant Tradition*). Ini dapat dilihat

[35] Ibid., h. 163 dan 36-39.
[36] Ibid., h. 37.

daripada kecenderungannya mencabar ajaran Islam silam yang dilihatnya menindas golongan bawahan dan bersifat Arab Centric.

Bagi sesiapa yang tidak memahami konsep world-view Islam, teori yang digunakan oleh mereka kelihatannya bersandarkan kepada metodologi yang betul, sehingga mampu mempengaruhi kalangan pembaca yang memang cetek dengan maklumat sebenar tentang ajaran Islam. Terpenting sekali, sebagai seorang Islam, kita tidak harus bergantung secara mutlak kepada pandangan yang dikemukakan oleh sarjana bukan Islam. Sebaliknya, kita perlu terlebih dahulu mengkaji hal ini dari sudut pendangan Islam melalui karya sarjana Islam sendiri. Ini kerana setiap pandangan sarjana bukan Islam secara pastinya akan terpengaruh dengan world-view sekularisme yang memang memandang rendah terhadap ajaran agama.

Kedua, ketidakmampuan ataupun salah tafsir orientalism dengan bahasa dan istilah arab. Hal ini terbukti apabila Kasim Ahmad memang tidak memahami Bahasa Arab itu sndiri, yang menyebabkan pemahamannya tentang ajaran Islam menjadi dangkal. Hasilnya, beliau telah meniru dan menelan bulat-bulat kesemua metode dan idea daripada genre orientalism. Lebih buruk lagi, berbanding dengan ideologi orientalis barat yang mengakui peri pentingnya memahami bahasa Arab di dalam mempelajari Islam, Kassim Ahmad tidak beranggapan sedemikian rupa. Di Malaysia semasa, kita dapat mengesan penganut fahaman sekularis,[37] merangkumi Jemaah al-Quran Malaysia[38] dan Sisters in Islam[39] yang bergantung kepada kerangka paradigma barat di dalam usaha memahami ajaran Islam. Dalam membuat tafsiran terhadap ajaran Islam, golongan ini lebih menggunakan kaedah yang longgar dan bertentangan dengan kaedah sarjana Islam silam. Mereka enggan menerima metode asas pengetahuan Islam dan prinsip yang ditetapkan oleh sarjana Islam silam, seperti;[40]

1) Kepentingan mengetahui bahasa Arab untuk mendalami kandungan al-Quran dan Sunnah. Bagi golongan ini, pada masa sekarang, pemahaman terhadap ajaran Islam boleh dilakukan oleh sesiapa sahaja yang mampu memahami bahasa Inggeris, khususnya dengan membaca bahan rujukan ajaran Islam yang dihasilkan oleh sarjana barat.

2) Menolak Hadis Rasulullah sebagai salah satu sumber hukum Islam yang berotoriti bagi memperincikan kandungan Quran. Hadis adalah ciptaan ulamak Islam pada abad ke dua Hijrah yang dinisbahkan kepada Rasulullah sebagai cara untuk mendapatkan keabsahan otoritinya. Hadis hanya akan menyebabkan umat Islam menjadi fanatic dan

---

[37] Abdul Rahman Abdullah,(1997) *Pemikiran Islam Di Malaysia : Sejarah dan Aliran,* Jakarta : Gema Insani.

[38] Zulkifli Mohd, (2002) *Anti Sunnah Movement And It's Impact On The Muslim Ummah*, Kuala Lumpur : Panawira Sdn Bhd, h.. 58-62.

[39] Rahimin Affandi Abdul Rahim, (2005) "Isu Dan Pengaruh Orientalisme Di Malaysia: Satu Analisa", Dalam *Jurnal 'Ulum Islamiyyah*, V. 2, No. 1, h. 11-42.

[40] Rahimin Affandi Abdul Rahim, (2006) "Islam Dan Dan Isu Penterjemahan Dalam Era Globalisasi", dalam (edit) Hamedi Mohd Adnan, *Penerbitan Malaysia-Indonesia : Mengukuhkan Jaringan Penerbitan Serantau,* Kuala Lumpur : Penerbit UM, h. 151-164

tidak bersifat intelektual, memandangkan hadis itu sendiri bertentangan dengan Quran, sains dan sejarah kemanusiaan.

3) Tindakan yang secara terang-terangan menghina peribadi Rasulullah, yang digambarkan sebagai seorang biasa dan mementingkan hawa nafsu dengan memiliki ramai isteri dan gundik.[41]Perjuangan Rasulullah bukannya berbentuk Risalah Kenabian, tetapi perjuangan berasaskan Arabism (Tribal leader) yang bertujuan mengangkat martabat bangsa Arab berbanding dengan bangsa bukan Arab.[42]

4) Sifat yang menyamatarafkan antara peribadi Rasulullah dengan tokoh lain, dengan tidak perlu menerima otoriti dan butiran pengajarannya yang terkandung di dalam Sunnah Rasulullah. Sebaliknya, penganut Islam hanya perlu berpegang kepada sumber al-Quran semata-mata.

5) Tindakan yang menyebarkan sikap dan pendekatan mungkar ala barat yang menganggap biasa pandangan yang menghina diri Rasulullah dan tokoh agama, yang kononnya bersesuaian dengan konsep kebebasan bersuara dan mengeluarkan pendapat yang amat ditekankan oleh pemikiran demokrasi moden. Akibatnya, anggota masyarakat termasuklah penganut Islam akan mengamalkan *sikap tidak apa* terhadap tindakan yang mengutuk Rasulullah, seperti mana berlaku secara berleluasa dalam masyarakat barat.[43]

6) Imam Shafi'i adalah orang utama yang perlu dipersalahkan kerana beliau merupakan orang pertama yang mengemukakan teori hadis sebagai otoriti pegagan selepas Quran dan mengasaskan kerangka ilmu usul al-fiqh yang perlu dipakai untuk membangunkan sistem fiqh Islam.

7) Pemimpin umat Islam perlu menjalankan dasar pemerintahan mengikut kesesuaian dengan realiti tempatan tanpa perlu terikat dan mengikut apa yang dijalankan oleh Rasulullah melalui sunahnya.

Dalam soal ini, kita dapat mengatakan bahawa penganut gerakan anti hadis dan liberal telah dilanda dengan dua jenis penyakit utama. Pertama, penyakit kekeliruan ilmu yang biasanya akan diikuti pula dengan sifat bebalism. Hal ini boleh dilihat dengan jelas daripada kejahilan mereka dengan ilmu-ilmu asas Islam ataupun dengan kata lain, kejahilan tentang konsep dan hiraki kesepaduan ilmu di dalam Islam[44] yang berpunca dari ketiadaan latar belakang pendidikan agama yang khusus, yang memungkinkan mereka untuk memahami konsep ilmu-ilmu asas Islam dengan falsafah yang betul.

Begitu juga dengan sifat bebalism yang timbul akibat dari penyakit kekeliruan ilmu ini, yang digambarkan oleh Wan Mohd Nor Wan Daud dengan, *jahil dan bebal tidak merujuk semata-mata kepada ketiadaan maklumat dari fakta yang betul, tetapi lebih penting lagi*

---

[41] Farish A. Noor, (2000) "Let Islam lead the way with its progressive view on sexualit", dalam **NST**, 4 November, 2000.
[42] Farish A. Noor,(2001) "The Myth Surrounding The Islamic State", dalam **NST**, 1 Disember 2001.
[43] Wan Mohd Nor Wan Daud, (2001) *Pembangunan Di Malaysia: Ke Arah Suatu Kefahaman Baru Yang Lebih Sempurna*, Kuala Lumpur : ISTAC, h. 3
[44] Wan Mohd Nor Wan Daud, (1997) *Penjelasan Budaya Ilmu***,** Kuala Lumpur : DBP, h. 34-54.

merujuk kepada sifat rohaniah yang rendah dan degil walaupun mempunyai maklumat yang betul dan cukup.[45]Realiti sifat degil dan bebal ini amat jelas dari tindakan Kasim Ahmad sendiri yang mengamalkan sikap tertutup dan tidak mahu mengubah pandangan negatifnya terhadap ilmu hadis, walaupun teori hadis yang dikemukakan oleh orientalis telah dibuktikan secara saintifik sebagai salah dan terdapat lebih dari tujuh buah buku ilmiah yang ditulis khusus untuk menunjukkan kesilapan pandangan Kasim Ahmad ini.[46]

Kedua, penyakit meniru secara membuta tuli dengan paradigm orientalis barat. Hal ini terserlah daripada kesilapan gerakan sesat ini yang terpengaruh secara langsung dengan paradigma kajian orientalis di pandang dari segi inti dan kaedah, yang kononnya bernilai tinggi dan bersifat objektif, saintifik[47] serta free-values.[48]Apa yang memalukan lagi, golongan ini telah melakukan kesilapan metodologi yang agak serius apabila mereka berpegang dengan teori-teori ciptaan orientalis yang tidak betul dan ketinggalan zaman,[49] yang telah dikupas dengan panjang lebar oleh kalangan penulis Islam dan penulis barat sendiri.[50]

Ketiga, sebarang pembaharuan dalam kehidupan dunia moden, termasuklah dalam soal beragama perlu bergantung kepada piawaian yang ditetapkan oleh pihak barat. Hal ini diterima sepenuhnya oleh JAM dan golongan liberal. Bagi mereka, kemunduran umat Islam dari segi fizikal dan intelektual berpunca daripada kesilapan metodologi Islam yang dibangunkan oleh sarjana Islam silam. Jemaah al-Quran Malaysia secara terang-terangan mencabar autoriti sistem fiqh yang telah dibina oleh fuqaha silam. Banyak daripada ajaran Islam samada dalam bidang syariah dan teologi sudah tidak relevan, out of date dan tidak sesuai dipakai lagi untuk konteks zaman moden ini. Untuk itu, proses pembaharuan yang perlu diterapkan di dalam memperbaiki kelemahan umat Islam perlu menggunakan pendekatan reform ala barat, yang perlu menolak semua asas dan pemahaman Islam silam, dan sebagai gantinya umat Islam perlu bergantung kepada pendekatan yang dipakai oleh dunia barat. Contohnya boleh dilihat kepada usaha golongan ini mewujudkan system fiqh mereka sendiri – memperlekeh system fiqh silam dan bertaqlid dengan paradigm barat,

---

[45] Ibid, h. 51-52.

[46] Mohd. Napiah Abdullah, (1998) "Penolakan hadith oleh orientalis dan penulis Islam", dalam *Islam Dalam Persepsi Orientalisme*, Terbitan Tak berkala no. 3, Jabatan Usuluddin dan Falsafah, Fakulti Pengajian Islam, UKM, Bangi, h. 41-45.

[47] Lihat *Kontroversi Mengenai Memo Kepada Majlis Raja-Raja Melayu : Islam Dicabar, Rasulullah S.A.W. Dan Ulama Dihina*, h. 14-20.

[48] Pembaca digalakkan untuk melihat kupasan yang agak bernas tentang kesilapan teori free-values ini dalam Azizan Baharuddin,(2001) "Orang Melayu dan Kosmologi saintifik" dalam *Kosmologi Melayu*, Kuala Lumpur : DBP, h. 470-489.

[49] Sepatutnya sesuatu teori itu akan dianggap sebagai betul selama mana kedapatan penerangan fakta dan bukti yang relevan, tetapi seandainya teori ini telah dibuktikan sebagai salah dengan adanya keterangan ilmiah yang mencukupi, maka ianya akan dianggap sebagai ketinggalan zaman dan tidak boleh dipakai lagi. Lihat Shafie Abu Bakar, (1995) " Takmilah : Teori sastera Islam ", dalam *Nadwah Ketakwaan Melalui Kreativiti*, Kuala Lumpur : DBP, h. 47-50.

[50] M. A. Boisard, (1980*) Humanisme Dalam Islam*, terjemahan H.M. Rasyidi, Jakarta, h. 36.

khususnya dalam isu gender, golongan bukan Islam, kepenggunaan dan hak asasi manusia.[51]

Keempat, pengaruh fahaman sekularisme (anti tuhan) dalam sifat dan epistemology barat yang dipegang oleh orientalis klasik. World-view sekular ini menolak agama sebagai neraca ilmu dan kebenaran di dalam kehidupan manusia, sebaliknya agama dikatakan sebagai punca penderitaan umat manusia.[52] Sebagai gantinya, manusia moden yang inginkan kemajuan perlu bergantung sepenuhnya kepada akal manusia semata-mata. Dalam konteks penguasaan ilmu pengetahuan, pergantungan kepada akal manusia ini telah ditumpukan kepada dua aspek yang utama, (i) memahami hakikat, kebenaran dan matlamat hidup manusia dan (ii) mempergunakan akal tanpa bimbingan wahyu untuk tujuan pengurusan dan pembangunan hidup manusia. Dalam aspek yang (i), perbincangan tentang elemen epistemology (isu sumber, status dan neraca penilaian sesuatu ilmu) ini telah melahirkan dua aliran, *rationalisme*; akal sebagai sumber utama ilmu dan aliran *empericisme*; pengalaman sebagai sumber ilmu dan kebenaran. Kedua-dua aliran ini pada dasarnya menolak semua elemen ketuhanan dalam kehidupan manusia. Begitu juga dalam aspek ke (ii), proses pengurusan dan pembangunan hidup manusia lebih bertumpu kepada matlamat memberikan kepuasan kebendaan dan nafsu manusia.

Mengikut perspektif sekularisme barat, falsafah epsitemologi dan penguasaan ilmu lebih berteraskan kepada beberapa prinsip yang utama;

1) falsafah humanisme[53]– menumpukan semua urusan pembangunan kehidupan dunia ini tanpa pertimbangan Ahkirat semata-mata untuk kepuasan diri dan nafsu manusia. Falsafah ini kemudiannya telah melahirkan sejumlah besar paradigma disiplin keilmuan bagi tujuan pengurusan dan pembangunan tamadun materialistic. Ianya terdiri;

1) Paradigma bebas nilai dalam sesuatu kajian keilmuan. Seseorang pengkaji apa sahaja bidang ilmu perlu menjadikan dirinya bebas ataupun meninggalkan pegangan agamanya, yang tidak boleh menganggap agamanya sebagai akidah yang mesti ditaati. Pendekatan yang berpegang kepada agama akan menjadikan seseorang itu tidak bebas untuk melakukan penelitian yang bersifat kritikal terhadap agamanya.
2) Paradigma Logikal emperikal positivisme – bagi setiap kajian keilmuan dan dianggap sebagai satu-satunya cara untuk mendapatkan ilmu yang paling tepat dan betul, yang kononnya dibuat melalui kaedah yang cukup sistematik, teliti dan objektif.[54] Manakala pengkajian yang berpandukan sumber wahyu akan dianggap sebagai tidak saintifik dan tidak boleh dibuktikan secara emperikal (semua perkara yang boleh ditangani secara

---

[51] Abd Moqsith Ghazali,(2007) “Mengubah Wajah Fiqh Islam”, Dalam Edit Abd Hakim Dan Yudi Latif, *Bayang-Bayang Fanatisme : Esai-Esai Untuk Mengenang Nurcholish Madjid,* Jakarta : PSIK (Universitas Paramadina), h. 412-431.
[52] Idris Zakaria (1999), “Intelek Eropah Dan Penentangan Terhadap Agama”, Dalam *Al-Maw’izah*, Bil. 7, h 15-21
[53] Mohd Kamal Hassan, (1996) *Toward Actualizing Islamic Ethical And Educational Principles In Malaysia*, Kuala Lumpur : ABIM
[54] Mohd Natsir Mahmud, (1997), *Orientalisme : Al-Quran Di Mata Barat (Sebuah Studi Evaluatif),* Semarang, h. 10-12

lahiriah dengan pancaindera).[55] Pendekatan ini pada dasarnya berpunca dari sikap mereka yang menolak agama dan perkara-perkara ghaib yang tidak dapat dilihat dan ditangani dengan pancaindera.[56]

3) Paradigma higher criticism bagi sebarang penganalisaan kritikal terhadap semua fenomena kehidupan, termasuklah dalam bidang sains, social sains dan keagamaan. Pendekatan ini pada mulanya digunakan untuk membuktikan kesilapan yang terdapat di dalam agama kristian,[57] kemudiannya telah turut diperpanjangkan kepada kajian keilmuan yang lain. Elemen sekularisme (anti agama) yang terkandung di dalam pendekatan ini amat jelas sekali, yang menetapkan bahawa sesuatu peristiwa sejarah yang berlaku di dalam masyarakat perlu dinilai secara negatif demi untuk mendapatkan sesuatu fakta yang sebenar.

Perbandingan Falsafah Keilmuan Islam Dan Barat

	FALSAFAH KEILMUAN ISLAM	**FALSAFAH KEILMUAN BARAT**
Pengertian	Untuk perkembangan intelektual dan Taqwa kepada Allah	Untuk perkembangan daya intelektual akal semata-mata
Logik	Pembentukan kaedah berfikir secara logic untuk memahami hokum Allah (fitrah) secara sistematik	Pemikiran logic diutamakan bagi memahami natural selection
Nilai	Manusia adalah insane dan khalifah Allah yang perlu menghayati nilai bersepadu di antara juzuk manusia, alam dan Allah. Gabungan ilmu, Iman, amal dan nilai kemanusiaan yang dibina di atas komponen roh, akal dan jasad	Manusia dianggap haiwan social yang bebas dari sebarang nilai, dilakukan untuk kepentingan diri sendiri
Metafizik	Ilmu dipelajari utk memahami keseimbangan alam menerusi hokum fitrah dan dengan kefahaman ini membawa ketaqwaan kepada Allah	Tiada unsure-unsur metafizik. Melihat alam hanya dari sudut kebendaan, rasional dak kepekaan pancaindera
Epistemologi	Manusia sebagai mahkluk ciptaan Allah yang paling istimewa, tetapi hanya mampu memahami sesuatu setelah ianya diajar oleh allah. Tidak ada pemisah antara sains dengan wahyu	Hanya bergantung kepada keupayaan akal dan pancaindera kepada satu-satu masa dan ruang. Melihat sains hanya pada tahap akal dan jasad. Memisahkan antara sains dan agama (Sekular)

[55] Abdul Rahman Abdullah, (2000), *Wacana Falsafah Sejarah : Perspektif Barat Dan Timur*, Kuala Lumpur, h. 71-72.
[56] Louay Safi, (1998), *Asas-Asas Ilmu Pengetahuan : Satu Kajian Perbandingan Kaedah-Kaedah Penyelidikan Islam Dan Barat,* Terj. Nur Hadi Ihsan, Kuala Lumpur h. 190-199
[57] Abdul Rahman Abdullah, (1994), *Pengantar Ilmu Sejarah*, Kuala Lumpur : DBP, h. 76-77.

Kelima, pandangan orientalis klasik secara terang-terangan bersifat *Self Truth Claim* dan perkauman ras yang melampau (Euro-Centric). Ini kerana mereka berpegang kepada falsafah Darwin yang menganggap hanya ras barat yang paling bertamadun sehingga dibenarkan untuk mengajar, bahkan memaksa ras bukan Eropah menjalani kehidupan,[58] termasuklah dalam soal beragama.[59] Hal ini boleh dilihat daripada pelbagai teori yang telah dikemukakan oleh tokoh orientalis barat, antaranya ;

1) Islam adalah agama yang terhasil dari budaya timur tengah yang memerlukan suatu kerangka yang agak keras dan unik bersesuaian dengan latar belakang iklim dan masyarakat timur tengah, yang sudah pasti tidak sesuai untuk masyarakat yang bukan arab.[60]
2) Nabi Muhammad adalah seorang yang oportunis, yang menyebarkan ajaran Islam hanya kerana dorongan ekonomi dan keinginan untuk mendapatkan harta rampasan perang. Atas dasar ini Nabi Muhammad telah menjalankan operasi ketenteraan yang berorientasikan keinginan feudal untuk menguasai tanah yang luas.[61]Ini juga menunjukkan bahawa agama Islam adalah agama yang mengutamakan kekerasan (terror) yang harus ditakuti oleh masyarakat lain.[62]
3) Islam dinisbahkan sebagai Muhammadanism yang diasaskan oleh Nabi Muhammad hasil peniruan yang dibuat dari agama Yahudi dan kristian. Hal ini juga mendorong mereka mengatakan bahawa Islam adalah suatu kumpulan agama Kristian yang sesat.[63]
4) Semua prinsip terpenting Islam seperti sumber Quran, hadis, Qiyas, ijma', sunnah, system isnad dan sebagainya tidak diterima begitu sahaja tetapi perlu dinilai secara skeptic, bagi mendapatkan elemen kelemahannya. Hasilnya, mereka berpendapat bahawa asal usul ajaran Islam yang kononnya berpunca dari al-Quran sebenarnya bersumberkan kepada pengaruh tradisi Arab jahiliah, tamadun asing (seperti tamadun Rom) dan kitab agama Kristian- Yahudi.[64]

Kassim Ahmad dan kumpulan liberal sepatutnya merasa malu kerana masih berpegang dengan paradigma orientalis yang berteraskan kepada epistemology secular barat. Sedangkan dalam perkembangan semasa banyak elemen penambahbaikian yang diusahakan oleh genre orientalism. Antaranya;

Pertama: Pusat Kajian Orientalism moden sendiri memang mengamalkan pendekatan autokritik dan terbuka dengan perubahan. Ianya timbul akibat daripada kritikan hebat yang dikemukakan oleh Edward Said sehingga menuntut pihak mereka melakukan proses reviewing terhadap pendekatan metodologi silam yang memang sedia terpakai,

[58] Edward Said (1981), *Covering Islam, How the media and the experts determine hows we see the rest of the world*, London, h. 39-40, 60 dan 62
[59] Maryam Jameelah,(1971) *Islam and Orientalism*, Lahore : Ashraf publication, h. 122-123
[60] W.M. Watt,(1954) " Economic and social aspects of the origin of Islam ", dalam *The Islamic Quarterly*, v. 1, no. 1, h. 97.
[61] Bryan Turner,(1983) *Weber dan Islam*, Jakarta, h. 20 dan 56.
[62] Edward Said, (1978) *Orientalism*, London, h. 77.
[63] R.W. Southern, (1962) *Western Views Of Islam In The Middle Ages*, Harvard, h. 38.
[64] James E. Royster, (1972)" The study of Muhammad : A survey of approaches from the perspective of the history and phenomenology of religion ", dalam *The Muslim World*, v. 62, h. 57 dan 61.

merangkumi kajian yang berasaskan prasangka negatif terhadap Islam. Hal ini ditegaskan oleh Watt sebagai : *one of the feauters of the Second Half of the twentieth century is the great increase in contacts between adherents of different religious. A consequence of this is that it is no longer possible for the occidental scholar to pointificate about the religious of Asia as he did in the nineteeth century. The adherent of this religions now being to the same intellectual world as the occidental scholar and will criticize him if he fails to understand and appreciate their religion as a religion.*[65] Hal yang sama dinyatakan juga oleh W. C. Smith; "*Anything that I say about Islam as a living faith is valid only in so far as Muslims can say 'amien' to it"*.[66] Pandangan Watt dan Smith ini menunjukkan adanya proses reformasi, paradigm shift (perubahan paradigma) dalam kajian keislaman di dunia Barat. Pada masa sekarang, kajian ilmu Islam ini di barat telah mula menghentikan bias-bias pertentangan ideologi dalam kajian mereka mengenai Islam dan pemeluknya. Oleh karena itu, menurut hemat penulis, kita perlu bersikap positif-selektif dalam menangani karya-karya orientalis, dengan tidak mengeneralisasi seluruh karya orientalis sebagai merendahkan Islam. Sikap inilah yang dipegang oleh sarjana-sarjana Muslim seperti, Muhammad Abdul Rauf, Mohammed Arkoun, Hasan Hanafi, dan Fazlur Rahman. Bagi mereka tidak semua karya orientalis harus ditolak dan dianggap tidak berguna, sebab di antara mereka masih ada yang bersikap jujur (Fair Minded Orientalist).[67] Namun begitu, Muhammad Rauf juga memandang masih banyak di antara para orientalis yang sengaja mendiskreditkan Islam yang tergolong kepada ikonoklas (anti kemapanan) dan destruction of the tradition (penghancuran tradisi). Contohnya adalah pandangan-pandangan reduksionistik orientalis yang cenderung melihat tradisi Judeo-Kristian sebagai satu-satunya sumber doktrin Islam.[68] Hasilnya, mereka mula memberikan.penekanan kepada kajian keagamaan yang bukan bersifat sepihak (bias kepada persepktif barat semata-mata), tetapi menghargai pandangan yang dibawa oleh agama lain. Antara pusat kajian yang menggunakan pendekatan ini adalah Centre of study Islam and Christian di Birmingham England dan GeorgeTown University di Amerika Syarikat dan Hartford Seminary di Amerika Syarikat. Antara lainnya pendekatan yang diamalkan oleh pusat kajian ini adalah penekanan secara berhemah terhadap dialog peradaban.

Kedua: Sebahagian besar daripada teori anti hadis yang dikemukakan oleh sarjana orientalis (seperti karya Ignaz Goldziher, Joseph Schacht, Patricia Crone, John Burton dan sebagainya) telah ditolak Pusat Kajian Orientalism semasa. Dengan menggunapakai pendekatan filosofis sepenuhnya di dalam system pengajian keilmuan Islam, pensyarah dan pelajar telah mengkritik hebat teori orientalis silam sehingga melahirkan pelbagai teori

---

[65] M. Watt, (1970) *Bell;S Introduction To The Quran*, Edinburgh : Edinburgh University Press, h. xi
[66] Lihat W. C. Smith (1974), "History of Religions: Whiter and Why?," dalam Mircea Eliade dan J. M. Kitagawa (ed.), The History of Religions: Essays in Methodology, Chicago & London: The Univ. of Chicago Press, h. 43.
[67] Muhammad Abdul Rauf,(1985) "Outsider's Interpretation Of Islam: A Muslim Point Of View", Dalam Richard C. Martin (Ed.), Approaches To Islam In Religious Studies, Tuscon : The University Of Arizona, h. 185.
[68] Ibid., h. 187.

baru dan menolak sama sekali teori lama ala reductionist yang berkaitan dengan hukum Islam.[69] Antara teori-teori ini seperti;

a) teori yang menerangkan tentang ajaran Islam sebenarnya tidak mempunyai rumusan yang bersifat hokum, yang sebenarnya dikatakan telah diciplak daripada pengaruh budaya dan agama lain,[70]

b) teori yang mengatakan bahawa perundangan Islam telah menjadi tertutup dan beku selepas tertutupnya pintu ijtihad pada abab keempat hijrah. Sebaliknya seperti mana ditegaskan oleh Hallaq, proses dialektika antara system fiqh Islam dengan reality sesuatu masyarakat masih lagi berlangsung di zaman Taqlid, kerana seseorang sarjana Islam yang melakukan aktiviti syarah dan Muhktasar terhadap karya imam mujtahid turut memasukkan komentar pandangan mereka sendiri terhadap reality yang berlaku di zaman mereka,[71]

c) teori penggunaan kaedah kajian *biblical texts* (*Higher criticism*) yang dipakai untuk membuktikan kesalahan kitab Bible yang kemudiaanya dipakai untuk membukti kesilapan al-Quran,[72]

d) teori *backward-projection theory* yang digunakan untuk membuktikan hadis sebagai ciptaan palsu umat Islam yang dikatakan telah berasal daripada kata-kata Nabi Muhammad, kerana kononnya tidak ditemui manuscript klasik catatan hadis.[73] Teori tertolak apabila ditemui manuscript catatan hadis klasik yang berasal daripada zaman Rasulullah sendiri, yang diusahakan oleh sarjana barat sendiri iaitu Nabia Abbot[74] dan mendapat kupasan bermakna oleh Mustaffa Azami, bekas pelajar lulusan university Cambridge.[75]Seterusnya, penolakkan teori anti hadis ini telah diperjuangkan dengan cukup berkesan oleh Hallaq[76] dan David Powers.[77]

Hasil dapatan kajian mana-mana tokoh orientalis perlu dibentang dan diperdebatkan di dalam seminar/Simposium kajian orientalism, *Middle East Studies Association* (MESA),

---

[69] Maklumat lanjut boleh didapati dalam Ach. Minhaji (1997), “Kontribusi Dr Wael Hallaq dalam kajian hokum Islam”, dalam ed. Yudian W. Asmin, *Pengalaman Belajar Islam Di Kanada*, Yogyakarta : Titian Ilahi press, h. 115-142.

[70]Patricia Crone and Michael Cook (1977), *Hagarism : The Making Of The Islamic World*, Cambridge : Cambridge University press, h. viii.

[71] Hallaq (1996), “ Ifta And Ijtihad In Sunni Legal Theory : A Development Account “, Dalam *Islamic Legal Interpretation : Muftis And Their Fatwas,* Cambridge : Harvard University Press, h. 33-43.

[72] Yusuf Rahman (1997), “A Modern Western Approach To Quran : A Study Of John Wansbrough’s Quranic And Its Muslim Replies”, Dalam *Mcgill Journal Of Middle East Studies*, v. 5, 129-157.

[73] Lihat sebagai contohnya Ahc. Minhaji (2000), “Orientalisme Dalam Bidang Hokum Islam”, dalam ed. Amin Abdullah, *Mencari Islam : Studi Islam Dengan Berbagai Pendekatan,* Yogyakarta : Tiara Wacana, h. 152-155.

[74] Nabia Abbot (1967), *Studies in Arabic Literary Papyri, vo. 11, Quranic Commentary and Tradition*, Chicago : The University of Chicago press, h. 5-63.

[75] Mustaffa Azami (1978), *Studies In Early Hadis Literature*, Beirut : al-Maktab al-Islami.

[76] Wael Hallaq (1994), “ From Fatwas to Furu’ “, dalam *Islamic Law And Society*, v. 1, 1, h. 1-33.

[77] David Powers (1986), *Studies In Qur’an And Hadis : The Formation Of Islamic Law Of Inheritance*, Berkeley : The University of California press, h. 33-89.

yang biasa akan dihadiri oleh sejumlah besar pakar dari kalangan penganut Islam dan bukan Islam. Dalam seminar ini, mana-mana pandangan, pendekatan dan teori yang berkaitan dengan subjek orientalis perlu dipertahankan dan akan dinilai dalam suatu bentuk mekanisme penilaian yang agak ketat.[78]

Kesimpulan

Sebagai rumusan akhir, dapat disimpulkan bahawa memang diakui bahawa gerakan Anti Hadis lebih merupakan peniru dan hanya menghasilkan *reproduction* teori serta pandangan yang dibawa oleh orientalism silam. Mereka ini adalah penyambung suara orientalism klasik memang memusuhi Islam. Tambah buruk lagi, walaupun sarjana orientalis moden menolak semua teori orientalism klasik yang sesat – Gerakan Anti Hadis masih enggan berubah dan tetap berpegang dengan pandangan mereka. Ini menyebabkan Gerakan Anti Hadis ini telah menjadi musuh kerana kejahilan mereka sendiri yang bakal merosakkan ajaran Islam.

[78] Thoha hamim (2004), *Islam Dan Nu : Di Bawah Tekanan Problematika Kontemporer*, Surabaya : Diantara, 2004, H. 287-291

HADIS MISOGINIS: SATU ULASAN

Mohd Anuar Ramli

Rahimin Affandi Abdul Rahim[1]

Abstrak

Syariat Islam adalah satu sistem hidup yang komprehensif. Ia sentiasa relevan untuk diimplementasikan pada tiap zaman dalam semua keadaan. Al-Sunnah merupakan sumber perundangan Islam kedua selepas al-Qur'an al-Karim. Ia memainkan peranan yang signifikan dalam proses transformasi umat Islam khususnya pasca zaman Rasulullah SAW. Dalam proses sosialisasi yang singkat, al-Sunnah menjadi faktor utama dalam membentuk karakter budaya masyarakat yang Islami. Interaksi syariat Islam dengan tradisi masyarakat setempat ini menghasilkan varian kebudayaan Islam, namun semuanya tertakluk di bawah panji tauhidic weltanchuung. Perbenturan dengan budaya setempat ini turut melahirkan pemahaman dan pentafsiran nass al-Qur'an dan al-Sunnah yang beragam. Antara kesan interaksi tersebut, lahir masyarakat Islam yang memandang inferioriti kedudukan wanita dalam masyarakat Islam. Akibatnya, al-Sunnah atau pun hadis yang berkembang tersebut dianggap bersifat misoginis iaitu anti terhadap wanita. Sehubungan dengan itu, kertas kerja ini akan membincangkan tentang hadis yang disifatkan misoginis menurut kerangka analisis gender, dengan pemilihan aspek teologi penciptaan wanita.

Pengenalan

Hadis memainkan peranan signifikan dalam membentuk karakter masyarakat Islam. Ia merupakan legasi warisan Nabi SAW yang diperturunkan dari satu generasi kepada generasi yang lain untuk dijadikan panduan hidup selepas al-Qur'an al-karim. Dewasa ini, timbul usaha untuk mendekonstruksi hadis dalam kalangan feminis yang mana terdapat satu label negatif dinisbahkan kepada hadis Nabi SAW, iaitu hadis misogini. Fenomena ini berlaku berikutan wujudnya hadis Nabi SAW yang dianggap tidak memihak kepada wanita, malah merugikan mereka. Mereka bukan sahaja menggugat autoriti Hadis Nabi SAW, tetapi turut menafikan sifat muqaddasnya sebagai wahyu Ilahi. Hakikat ini bertepatan dengan pandangan Siti Musdah Mulia, yang mana terdapat tiga faktor utama yang menyebabkan ketidakadilan gender khususnya terhadap wanita dalam masyarakat Islam, iaitu pertama dominasi budaya patriaki. Seluruh elemen pembentuk

[1] Jabatan Fiqh & Usul, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur. E-mail: mohdanuar@um.edu.my

kebudayaan memiliki watak yang memihak kepada atau didominasi kepentingan lelaki. Kedua, interpretasi ajaran agama sangat didominasi pandangan yang bias gender dan bias patriaki. Ketiga, hegemoni negara yang begitu dominan. Selaras dengan itu, beliau menyarankan agar dilakukan *counter ideology* dan *counter hegemony*.[2]

Menurut mereka, jika teks suci agama "jatuh" ke lingkungan masyarakat yang patriakis, sukar untuk diingkari untuk tidak berlakunya pentafsiran yang bias kepentingan lelaki. Fenomena yang sama berlaku terhadap hadis Nabi SAW serta keilmuan Islam yang lain.[3] Justeru, golongan feminis melakukan penghujahan untuk menggugat keautoritian hadis sebagai sumber utama syariat Islam dengan penawaran pelbagai metode baru dalam disiplin pengajian Islam antaranya hermeneutik, *double movement, double investigation,* tekstual-kontekstual dan seumpamanya. Dengan penawaran pendekatan baru, didapati lahirnya pandangan-pandangan semasa yang bertentangan dan bersifat anti kepada pandangan ulama klasik (ulama-phobia).

Hadis Misoginis: Satu Pentakrifan

Pada dasarnya, tiada satu pentakrifan yang jelas terhadap istilah hadis misoginis. Dari segi etimologinya, perkataan misogini berasal dari perkataan Inggeris *misogyny* (*Greek misien: to hate, gyn: woman) is implicit or explicit male denigration and/ or hatred of women,*[4] iaitu membenci wanita. Manakala perkataan *misogynist* merupakan kata nama dan kata adjektif.

Manakala hadis pula ditakrifkan oleh sebahagian ulama sebagai apa yang terbit daripada Nabi SAW, sama ada perkataan, perbuatan, atau pengakuan. Dalam konteks ini, istilah hadis sinonim dengan al-Sunnah. Namun terdapat sebahagian yang lain mentakrifkan hadis dengan pengertian yang lebih khusus. Mereka menjelaskan hadis sebagai apa yang terbit daripada Nabi SAW dalam bentuk perkataan semata-mata. Dalam kajian ini, penulis memilih pengertian hadis yang lebih bersifat umum, iaitu seerti dengan al-Sunnah.[5]

Berdasarkan pengertian tersebut, dapat dirumuskan istilah hadis misoginis merujuk kepada setiap yang terbit daripada Nabi SAW sama ada melibatkan perkataan, perbuatan mahupun pengakuan yang mana ia bersifat anti atau membenci wanita.[6]

Penggunaan istilah ini berlawanan dengan karakter hadis yang bersumberkan wahyu Ilahi hasil sabda Nabi Muhammad SAW, kerana ia merupakan ungkapan suci dan bersifat muqaddas. Sedangkan istilah misoginis berbaur elemen negatif dan ia adalah peminjaman istilah daripada peradaban

---

[2] Siti Musdah Mulia (2007), *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender.* Yogyakarta: Kibar Press, hh. 58-59.
[3] Mochamad Sodik & Inayah Rohmaniyah (2003), "Mendampingi yang Dibenci, Membela yang Teraniaya", Hamim Ilyas dkk, *Perempuan Tertindas? Kajian Hadis-hadis Misoginis.* c. 2, Yogyakarta: eLSAQ Press, h. 8.
[4] Lorraine Code (ed.) (2003), *Encyclopedia of Feminist Theories.* New York: Routledge, h. 346.
[5] Wahbah al-Zuhayli (1998), *Usul al-Fiqh al-Islami.* c.2, Damsyik: Dar al-Fikr, juz. 1, h. 450.
[6] Mochamad Sodik & Inayah Rohmaniyah (2003), *Op.cit.,* h. 8.

Barat,[7] dan banyak diungkap dalam penulisan feminis Barat.[8] Menurut Muhammad ‘Imarah, setiap istilah tidak dapat dipisahkan dari muatan peradaban. Ia merupakan ungkapan untuk menyampaikan peranan sebagai wadah bagi peradaban yang berbeza, hasil interaksi pemikiran yang berlainan serta ideologi yang berbagai-bagai.[9] Justeru untuk melabelkan suatu yang positif dengan negatif memberikan implikasi *contradictio in terminis*. Ini kerana pelabelan ini memberi impak yang negatif terhadap khazanah Sunnah Nabi SAW sebagai sumber kedua perundangan Islam.

Terdapat sejumlah hadis yang dikategorikan sebagai hadis misoginis. Ini berikutan wujudnya elemen anti atau membenci wanita dalam hadis tersebut. Di antaranya termasuklah hadis yang berkaitan dengan penciptaan wanita dari tulang rusuk lelaki, perbezaan air kencing bayi lelaki dan perempuan, ketaatan isteri pada suami, autonomi wanita beribadah (sunat), isteri dilarang meminta cerai, intervensi malaikat dalam hubungan seksual, kepimpinan wanita dalam ibadat dan sosial dan seumpamanya. Hadis-hadis ini memerlukan proses reinterpretasi untuk mengenal pasti tahap kesahihan dan kebolehpercayaannya sama ada daripada aspek sanad mahupun matan.

Hadis Penciptaan Wanita Daripada Tulang Rusuk

Dalam wacana gender, tafsiran keagamaan didakwa memberi dampak terhadap lahirnya fenomena diskriminasi gender. Ia melibatkan semua bentuk agama sama ada agama Samawi atau agama Budaya. Antara polemik yang menjadi perbincangan adalah teologi penciptaan wanita (*nafs wahidah*) dan drama kosmis (penyingkiran Adam dan Hawa dari syurga) atau “*original sin”*. Ia turut diabsahkan lagi oleh agama-agama Samawi seperti Yahudi, Kristian dan Islam dengan jalan penceritaan yang hampir sama, di mana wanita menjadi sumber kepada masalah. Dengan penciptaannya daripada tulang rusuk lelaki, wanita dianggap sebagai ciptaan kedua (*second creation*) dan bersifat subordinat kepada lelaki. Wanita juga menjadi punca terusirnya adam daripada syurga. Menurut golongan feminis, faktor ini menjadi titik tolak terhadap ketidakadilan dalam hubungan di antara lelaki dan wanita.[10] Dengan rujukan kepada sumber-sumber *Isra’iliyyat* atau mitos, jalan penceritaan tersebut bertambah enak diperturunkan kepada generasi ke generasi yang lain. Sumber ini menjadi antara rujukan ulama klasik dalam tafsiran dan huraian ajaran keagamaan.

Dalam isu penciptaan wanita, terdapat beberapa matan hadis Nabi SAW dengan sanad dan riwayat berbeza yang dijadikan sandaran oleh para ulama. Sabda Nabi SAW:

---

[7] K. K. Ruthven (2003), *Feminist Literary Studies: An Introduction.* New York: Cambridge University Press, h. 83

[8] Chris Beasley (1999), *What Is Feminism?: An Introduction To Feminist Theory.* London: SAGE Publications, h. 4;

[9] Muhammad ‘Imarah (2004), *Ma‘rakah al-Mustalahat Bayna al-Gharb wa al-Islam.* c. 2, Mesir: Nahdah Misr li al-Tiba‘ah, h. 3.

[10] Siti Musdah Mulia (2007), *Islam & Inspirasi Kesetaraan Gender.* c. 2, Yogyakarta: Kibar Press, h. 14.

1 -من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذي جاره واستوصوا بالنساء خيرا ، فإنهن خلقن من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته، وأن تركته لم يزل أعوج، فاستوصوا بالنساء خيرا[11]

2 -استوصوا بالنساء، فإن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج ، فاستوصوا بالنساء[12]

3 -إن المرأة خلقت من ضلع. لن تستقيم لك على طريقة. فإن استمتعت بها استمتعت بها وبها عوج وإن ذهبت تقيمها كسرتها. وكسرها طلاقها[13]

4 -المرأة كالضلع، إن أقمتها كسرتها، وإن استمتعت بها واستمتعت بها وفيها عوج [14]

5 -إن المرأة كالضلع. إذا ذهبت تقيمها كسرتها. وإن تركتها استمتعت بها وفيها عوج [15]

6 -إن المرأة كالضلع إن ذهبت تقيمها كسرتها . وإن تركتها استمتعت بها على عوج [16]

Hadis-hadis tersebut sebahagiannya menjadi sandaran kepada para ulama khususnya dalam mentafsirkan ayat yang berkaitan *nafs wahidah*. Di antara ayat al-Qur'an tersebut adalah:

i) Al-Nisa' (4): 1

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَآءً

ii) Al-A'raf (7): 189

هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا لِيَسۡكُنَ إِلَيۡهَا

iii) Al-Zumar (39): 6

خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا

Berdasarkan ayat-ayat penciptaan tersebut, para ulama mentafsirkan *nafs wahidah* dengan pelbagai tafsiran. Terdapat dua pandangan utama di kalangan ulama. Majoriti ulama klasik berpendapat wanita diciptakan daripada tulang rusuk Adam a.s. Dengan kata lain, penciptaan wanita berasal dari jenis yang satu iaitu Adam, dan tidak sama elemen

[11] Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, no. hadis: 5185.
[12] Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, no. hadis: 3331.
[13] Muslim, *Sahih Muslim*, no. hadis: 1468.
[14] Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, no. hadis: 5184.
[15] Muslim, *Sahih Muslim*, no. hadis: 1468.
[16] Al-Tirmidhi, *Sunan al-Tirmidhi*, no. hadis: 1188.

penciptaannya dengan lelaki. Di antaranya adalah al-Dahhak,[17] al-Tabari,[18] al-Zamakhsyari,[19] al-Maraghi,[20] Ibn Kathir,[21] al-Alusi,[22] al-Qurtubi,[23] al-Suyuti,[24] al-Tha'labi,[25] al-Razi,[26] dan kalangan ulama kontemporari seperti al-Buti[27] dan Hamka.[28] Pandangan jumhur ulama ini disokong oleh beberapa hadis Nabi SAW yang secara literalnya menggambarkan penciptaan tersebut.

Walaupun begitu terdapat kumpulan minoriti dari kalangan ulama klasik dan kontemporari berpendapat, wanita pertama tidak diciptakan dari tulang rusuk Adam, sebaliknya dari substansi atau unsur yang sama. Di antaranya Abu Muslim, Muhammad 'Abduh dan Rasyid Rida dan kalangan mufassir kontemporari seperti Tantawi, Hasbi Ash-Shiddieqy dan Quraish Shihab[29]

Golongan minoriti ini dari kalangan ulama kontemporari menyatakan, hadis yang memperihalkan penciptaan wanita dari tulang rusuk tersebut perlu dihuraikan secara metaforis (perlambangan), bukan secara harfiyah (literal). Ini kerana ia akan memberi kesan terhadap tafsiran dan kefahaman hukum Islam.

Dalam tafsiran ulama klasik, terdapat pengaruh Isra'iliyyat yang ketara sebagai sumber tafsiran. Di antaranya tafsir Imam al-Tabari dan al-Razi. Mengkomentar fenomena tersebut, Rasyid Rida menegaskan pemahaman penciptaan wanita dari tulang rusuk ini berkait dengan pengaruh penceritaan Bible. Sekiranya tiada kisah seumpamanya dalam Bible, pasti tiada tafsiran mengenai penciptaan wanita daripada rusuk lelaki. Menurut Rasyid Rida lagi, hadis tentang penciptaan wanita dari tulang rusuk Adam mirip dengan cerita yang terdapat dalam Perjanjian Lama dalam Kitab Kejadian II ayat 21-23.

Dalam Perjanjian Lama yang diterbitkan oleh The Bible Society of Malaysia ayat 21-23 yang berbunyi:[30]

---

[17] Al-Dahhak (1999), *Tafsir al-Dahhak*. (ed.) Muhammad Syukri Ahmad, Kaherah: Dar al-Salam, j. 1, h. 271.
[18] Abu Ja'far Muhammad b. Jarir al-Tabari (2001), *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an*. Kaherah: Dar Hajr, juz. 6, h. 341.
[19] Jar Allah Abi al-Qasim Mahmud b. 'Umar al-Zamakhsyari (1998), *al-Kasysyaf*. Riyadh: Maktabah al-'Abikan, juz. 2, h. 5.
[20] Ahmad Mustafa al-Maraghi (1948), *Tafsir al-Maraghi*. Mesir: Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi, juz. 4, h. 177.
[21] 'Imad al-Din Abi al-Fida' Isma'il b. Kathir (t.t.), *Tafsir al-Qur'an al-'Azim.* Mesir: Mu'assasah Qurtubah, j. 3, h. 333.
[22] Syihab al-Din al-Sayyid Mahmud al-Alusi (t.t.), *Ruh al-Ma'ani.* Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, juz. 4, h. 209.
[23] Abu 'Abd Allah Muhammad b. Ahmad b. Abi Bakr al-Qurtubi (2006), *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an.* Beirut: Mu'assasah al-Risalah, j. 6, h. 6.
[24] Jalal al-Din al-Suyuti (2003), *al-Durr al-Manthur fi Tafsir bi al-Ma'thur.* Kaherah: Dar Hajr, juz. 4, h. 209.
[25] 'Abd al-Rahman b. Muhammad b. Makhluf b. Abi Zayd al-Tha'alabi (1997), *Jawahir al-Hisan fi Tafsir al-Qur'an.* Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, juz. 2, h. 159.
[26] Muhammad al-Razi Fakhr al-Din (t.t.), *Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghayb.* (t.t.p): Dar al-Fikr, j. 9, h. 167.
[27] Muhammad Sa'id Ramadan al-Buti (1993), *al-Islam Malaz Kull al-Mujtama'at al-Insan: Limaza wa Kayfa?.* Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir, hh. 111-112.
[28] Hamka (1987), *Tafsir al-Azhar.* Jakarta: Pustaka Panjimas, j. 1, h. 174.
[29] Muhammad Quraish Shihab (2001), *Tafsir al-Mishbah*. Jakarta: Lantera Hati, vol. 2, h. 314.
[30] The Bible Society of Malaysia (2005), *Alkitab Berita Baik.* c. 3, Petaling Jaya, h. 3.

> "[21]Kemudian TUHAN Allah menyebabkan manusia itu tidur dengan nyenyak. Sementara dia terlena, TUHAN mengeluarkan salah satu daripada tulang rusuk manusia itu, lalu menutup semula dengan daging.
>
> [22]Daripada tulang rusuk itu, Allah membentuk seorang perempuan, lalu membawanya kepada lelaki itu.
>
> [23]Kemudian lelaki itu berkata, "Inilah dia, orang yang sama dengan aku-tulang daripada tulangku, dan daging daripada dagingku. Aku namakan dia perempuan kerana dia diambil daripada lelaki."

Pandangan kedua ini turut disokong oleh golongan feminis. Mereka berpendapat wanita pertama tidak diciptakan dari tulang rusuk adam. Bagi mereka, tiada perbezaan dalam penciptaan Adam atau Hawa dari aspek substansinya, tetapi mereka berbeza dengan penghujahan golongan minoriti ulama tersebut. Mereka menafikan kesahihan status hadis berkenaan walau ia hadis yang sahih.[31] Ini kerana mereka menolak fahaman yang menyatakan bahawa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam dan secara tersurat serta tersirat bertentangan dengan al-Qur'an.[32]

Walaupun begitu, pengkaji mendapati, hujah dan tafsiran jumhur ulama adalah lebih tepat, kerana metodologi yang digunapakai adalah berasaskan *tafsir bi al-ma'thur* iaitu *tafsir al-Qur'an bi al-Sunnah*, iaitu antara tafsiran yang berautoriti. Dalam masa yang sama, hadis tersebut berstatus sahih dan penciptaan Hawa daripada tulang rusuk Adam adalah bukti kekuasaan Allah SWT. Kenyataan ini langsung tidak merendahkan kualiti atau darjat kemanusiaan wanita.

Sebaliknya, pandangan yang menyatakan penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam menyebabkan kerendahan darjat wanita sebenarnya tiada sandaran yang jelas dalam agama Allah,[33] bahkan ia berasal daripada pemikiran Barat.[34] Walaupun dalam Bible jelas menceritakan kronologi proses penciptaan tersebut, mereka tidak percaya dan tidak menerima Bible sebagai wahyu tuhan, sebaliknya dianggap sebagai kata-kata lelaki yang berbaur patriaki serta epistemologi lelaki. Selaras dengan itu, ia perlu dinilai secara kritikal menggunakan pendekatan hermeneutik dan didekonstruksi pengungkapan (*articulation*) patriaki tersebut.[35]

Hakikatnya, golongan ulama tidak meremeh dan merendahkan aspek penciptaan wanita dan mengiktiraf persamaan mereka dengan kaum lelaki. Memang diakui secara konsensus, kaum lelaki dan wanita berbeza dari aspek biologi anatomi. Perbezaan ini tidak memberi kesan selagi tidak menyebabkan ketidakadilan gender. Jumhur ulama juga tidak menisbahkan proses ontologi wanita pertama tersebut sebagai lambang kehinaan ataupun

---

[31] Syarif Hidayatullah (2010), *Teologi Feminisme Islam.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, h. 51.

[32] Riffat Hassan (1995), "Isu Kesetaraan Laki-laki-Perempuan dalam Tradisi Islam", Fatima Mernissi & : Riffat Hassan (eds.) *Setara di Hadapan Allah* (terj.), Yogyakarta: Yayasan Prakarsa, h. 60.

[33] Muhammad al-Ghazali (2005), *Huquq al-Insan bayn Ta'alim al-Islam wa I'lan al-Umam al-Muttahidah.* c.4, Kaherah: Nahdhah Misr li al-Tiba'ah, h. 104.

[34] Gerda Lerner (1986), *The Creation of Patriarchy.* New York: Oxford University Press, h. 183.

[35] Elisabeth Schüssler Fiorenza (1994), "Bread Not Stone: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation" dalam Sneja Gunew (ed.), *A Reader in Feminist Knowledge.* c. 3, New York: Routledge, h. 264.

kerendahan nilai kemanusiaan. Sebaliknya diakui Islam memberi penghormatan yang lebih baik terhadap wanita berbanding agama-agama samawi mahupun agama budaya lain.

Kesimpulan

Berdasarkan perbincangan tersebut, didapati golongan feminis berusaha untuk memberikan tafsiran baru terhadap Sunnah Nabi SAW, tanpa mendalami disiplin ilmu lain yang mempunyai hubungkait yang rapat, seperti ulum al-hadith, usul al-fiqh dan sebagainya. Ini kerana dalam mengkritik matan dan sanad hadis, bukan sekadar ilmu moden dan pendekatan baru sahaja yang boleh digunapakai, sebaliknya mereka wajar menguasai ilmu *dirayah, riwayah, jarah, ta'dil* dan sebagainya.

Begitu juga dalam khazanah hadis Nabi SAW terdapat banyak lagi hadis yang bersifat mesra wanita serta yang mengangkat martabat mereka. Mengapa sisi negatif dibesar-besarkan dan kerap ditonjolkan berbanding nuansa positif yang dianjurkan oleh Nabi SAW. Sedangkan, kedudukan wanita yang tertindas dan diskriminasi dalam masyarakat Islam, kadangkala tidak bersumberkan ajaran agama Islam, sebaliknya lebih berasaskan tradisi masyarakat yang tidak Islamik serta amalan yang bercanggah dengan suruhan agama dan lebih berlandaskan hawa nafsu.

Justeru, penilaian yang dilakukan tidak perlu terikut-ikut dengan rentak feminis Barat yang *standpoints without footings*. Ini kerana bagi Barat, bukan persoalan penciptaan wanita pertama yang dititikberatkan, sebaliknya keautoritian wahyu yang ingin digugat. Sedangkan dalam paradigma mereka masih menebal dengan fahaman evolusi yang berorientasikan teori poligenesis. Tidak timbul penciptaan dari tulang rusuk. Sedangkan dalam Islam, Adam dan Hawa merupakan simbol teori monogenesis, iaitu kesatuan ibu dan bapa yang menjadi asal usul umat manusia keseluruhan.

PENGAJIAN HADITH DI SABAH : SUATU SOROTAN

Selamat Bin Amir[1]

Ernawati Binti Amusin[2]

Abstrak

Pengajian hadith adalah cukup sinonim dengan masyarakat Malaysia kerana ianya telah bertapak sejak dari era Syeikh Nuruddin al-Raniri lagi. Anotasi ini wajar diutarakan setelah melihat usaha para ulama terkemudian di Tanah Melayu seperti Hj Yaakub Gajah Mati, Haji Awang Beta dan Hj Saleh Pedada dan ramai lagi yang berusaha dalam mengavaluasikan ilmu hadith dikalangan umat Islam pada ketika itu. Senario ini terus berkembang sehinggalah pada saat ini, namun obsesi untuk mendalami ilmu hadith sebagai sumber yang absah dikalangan umat Islam khususnya di kepulauan Borneo iaitu Sabah dan Sarawak tidak serancak di Semenanjung Malaysia. Justeru makalah ini akan menyoroti dan menyingkapi sejarah dan aktiviti pengajian hadith khasnya di Negeri Sabah dengan melihat aspek perkembangan semasa,faktor-faktor perkembangan, institusi dan juga tokoh yang berperanan dalam usaha memperkembangkan ilmu hadith agar ianya menjadi insiprator dikalangan para sarjanawan mahupun para dai'e dalam mengembangkan dan meletakkan indoktrinasi Rasulullah s.a.w sebagai uswatun hasanah yang universal dalam setiap aspek kehidupan.

PENGENALAN

Sunnah Nabawiah adalah merupakan sumber yang kedua dalam syariat Islam selepas al-Quran al-Karim. Hal ini telah disepakati oleh para ulama *awwaliin, mutaakhirin* mahupun ulama pada zaman kini. Hal ini juga dapat dilihat apabila para ulama dikalangan *fuqaha'* dari kalangan sahabat akan menjadikan hadith Rasulullah s.a.w sebagai sumber rujukan yang utama dalam menetapkan sesuatu hukum. Hal ini dapat dilihat ketika mana Abu Bakar al-Siddiq ingin menetapkan sesuatu hukum, beliau akan merujuk al-Quran dan sekiranya beliau tidak dapat menetapkan sesuatu hukum berpandukan al-Quran maka al-Hadith Rasulullah s.a.w akan dijadikan sebagai panduannya.[3] Justeru dapat dijelaskan fungsi al-Sunnah terhadap al-Quran antara lainnya ialah menerangkan nas-nas al-Quran

---

[1] Selamat Bin Amir adalah merupakan pelajar Ijazah Tinggi Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya Kuala Lumpur.

[2] Ernawati Binti Amusin adalah merupakan pelajar Ijazah Tinggi Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Akademi Pengajian islam Universiti Malaya Kuala Lumpur

[3] Manna Khalil al-Qattan, (1987), Mabahith fi Ulum al-Hadith, Qaherah, Maktabah Wahbah, h.15.

yang kurang jelas, men*taqyid*kan yang mutlaq dan mengkhususkan nas-nas al-Quran yang umum, memperkuatkan hukum-hukum yang terdapat di dalam al-Quran[4] agar lebih mudah difahami seterusnya membina dan membuat sesuatu hukum dengan berpaksikan al-Quran al-Karim sebagai sumber yang paling berautoriti. Justeru wajar dikatakan bawasanya umat Islam tidak akan dapat memahami apatah lagi menginterpretasikan Islam secara *kaafah* dalm konteks kehidupan sekiranya tidak berpandukan sunnah atau hadith. Allah berfirman:

فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ١٥٨

Terjemahan : Maka berimanlah kamu kepada Allah dan RasulNya, Nabi Yang Ummi Yang beriman kepada Allah dan Kalimah-kalimahNya (Kitab-kitabNya); dan ikutilah Dia, supaya kamu beroleh hidayah petunjuk[5]

Kalamullah di atas jelas menunjukkan bahawasanya tunjang utama untuk memperolehi hidayah Allah s.w.t adalah dengan menjadikan Rasulullah sebagai tauladan utama dalam setiap ceruk kehidupan. Hal ini diperkuatkan lagi oleh Dr. Yusoff al-Qardhawi dalam tulisannya menyebut ;

> *"sepertimana kita maklumi bahawasanya Rasulullah s.a.w adalah merupakan pentafsir al-Quran, sebagai bukti sepertimana yang telah diungkapkan oleh Aisyah r.a apabila ditanya tentang akhlak Nabi maka beliau menjawab; Sesungguhnya akhlak Rasulullah s.a.w adalah al-Quran. Justeru sekiranya kita ingin mengetahui dengan lebih lanjut manhaj ilmu Islam, maka sewajarnya kita mengetahui secara tuntas sunnah nabawiyah samada dari prospek qauliyyah, fe'liyyah dan juga taqririyyah."*[6]

Justeru itu sebagai umat Islam haruslah meletakkan Sunnah Nabawiyyah sebagai rujukan yang utama selepas al-Quran al-Karim dalam setiap aspek kehidupan. Kepentingan merujuk kepada al-Sunnah atau al-Hadith adalah bertujuan untuk mengelakkan umat Islam khususnya agar tidak terjerumus ke lembah penyelewengan mahupun kesesatan.[7] Selain itu, penghayatan terhadap sunnah juga mampu membawa manusia untuk berfikir melalui pendekatan al-Quran daripada bentuk pemikiran yang salah seperti pemikiran yang diselubungi khurafat, taqlidi, dusta serta mengikut hawa nafsu semata.[8] Hal ini kerana sejarah telah membuktikan bagaimana wujudnya individu mahupun kelompok yang tidak memperakui sunnah Rasulullah s.a.w, lebih buruk lagi kebobrokan golongan ini terserlah

---

[4] Fauzi Deraman, (2002), Pengantar Usul al-Hadith, Selangor, Penrbitan Salafi, h.37-56.
[5] Surah al-A'raf, 7 : 158
[6] Yusoff al-Qardhawi (2008), *Kaifa Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah*, Qaherah, Dar al-Syuruk, h. 25.
[7] Jawiah Dakir *et all*. (2009), "Hadith masyhur Dalam Masyarakat Melayu: Takhsrij Dan Analisis", Jurnal Usuluddin Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, bil. 29, Jun 2009, h. 120
[8] Mansur Sulaiman, (2006), " Aplikasi Sunnah al-Ilahiyyah al-Insaniyyah Dalam Pembangunan Modal Insan", Kerta Kerja Prosoding Seminar Tamadun Islam Tentang Pembanguna Modal Insan Peringkat Kebangsaan di Universiti Malaya, 26-27 Julai 2006, h. 69.

apabila mereka menghasilkan hadith-hadith palsu bertujuan untuk kepentingan diri sendiri ataupun untuk menjatuhkan martabat Islam.

Padahal Allah telah berfirman dalam Surah al-Syura ayat 7:

وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾

Maksudnya : . *Dan apa jua perintah Yang dibawa oleh Rasulullah (s.a.w) kepada kamu maka Terimalah serta amalkan, dan apa jua Yang dilarangNya kamu melakukannya maka patuhilah laranganNya. dan bertaqwalah kamu kepada Allah; Sesungguhnya Allah amatlah berat azab seksaNya (bagi orang-orang Yang melanggar perintahNya).*

Ayat di atas telah menjelaskan kepada umat Islam agar mengimani setiap apa yang dibawa oleh Rasulullah s.a.w. dan setiap perbuatan atau percakapan yang menunjukkan ingkar terhadap sunnah Rasulullah s.a.w adalah kufur.[9] Oleh yang demikian penerapan ilmu Islam yang absah haruslah dimulakan dari akar umbi agar setiap amalan yang dilakukan benar-benar berlandaskan syariat Islam untuk melahirkan masyarakat yang konfrehensif, dan bukannya umat Islam yang hanya meletakkan ajaran Islam itu sebagai sub-sistem sosial budaya sahaja.[10]

Justeru penulisan makalah ini dilakukan adalah bertujuan menyoroti sejauh mana perkembangan hadith dikalangan masyarakat Islam di Negeri Sabah. Hal ini pada hemat penulis adalah sangat penting kerana kita tidak ingin melihat sebuah masyarakat yang maju dari aspek materialistik tapi mundur dari aspek *habl minallah wa habl minannas*. Penulis juga berharap makalah ini dapat merungkai permasalahan yang berlaku khasnya dalam perkembangan pengajian hadith di Sabah.

PENGAJIAN HADITH DI MALAYSIA

Pengajian hadith adalah merupakan satu anotasi yang cukup sinonim di Malaysia. Perkembangan pengajian hadith di Malaysia telah pun bermula sejak Islam mula bertapak di Tanah Melayu semenjak lima kurun yang lalu. Apabila Islam mula bertapak dan berkembang secara tidak langsung memangkin perkembangan dan penyebaran pengajian hadith di Malaysia.[11] Walaupun pada awalnya perkembangan pengajian mahupun penulisan hadith[12] agak perlahan sekitar kurun ke-19 dan awal 20-an berbanding disiplin

---

[9] Fauzi Deraman, *op. cit*, h. 18.

[10] Bustanuddin Agus, (2006), Agama Dalam Kehidupan Manusia – Pengantar Antropologi Agama, Jakarta, PT Raja Grafindo Persada, h.10.

[11] Suhaimi Abdul Wafir, (2006), Pengajian Hadith Di negeri Perak: Suatu Kajian Di Sekolah Menengah Agama Izzuddin Shah, Ipoh, Perak, Disertasi Jabatan Al-Quran dan Al-Hadtih, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, Kuala Lumpur, h.22.

[12] Diantara karya hadith yang terkenal yang telah dihasilkan sejak dari kurun ke-17 sehingga kurun ke- 20 Masihi ialah ; Kitab *al-Fawaid al-Bahiyyah fi Ahadith al-Nabawiyyah* karya Syeikh Nuruddin al-Raniri (Kurun ke-17), Kitab *Tanbih al-Ghafilin* berbahasa Melayu karya Syeikh Abdullah Abdul Mubin Pau Buk al-Fatani (Kurun ke-18), Kitab *al-Jauhar al-Mauhub wa al-Munabbihat al-Qulub* karya Syeikh Wan Ali bin Wan Abdul Rahman Kutan al-Kalantani dan Kitab *Faraid Fawaid al-Fikr fi al-Imam al-Mahdi* yang berbentuk terjemahan dari karya Syeikh Mirghani

ilmu lain seperti dalam bidang Tauhid, Fiqh dan Tasawwuf, ini tidak menghalang hadith-hadith Nabi s.a.w untuk berkembang dan tersebar.[13] Buktinya dapat dilihat apabila usaha ulama seperti Syeikh Wan Ali Abdul Rahman al-Kalantani[14] dan Tok Khurasan[15] mempergiatkan lagi usaha pengajian hadith di Malaysia.

PENGAJIAN HADITH DI INSTITUSI FORMAL DAN NON FORMAL

Kedatangan Islam sebagai *al-din* membawa satu perubahan yang dinamis terhadap masyarakat di Malaysia khususnya. Penyebaran Islam secara meluas pada abad ke-14 M dan abad ke-15 M sehingga abad ke-20 M mempunyai beberapa implikasi. Perkembangan dakwah Islam yang seiring dengan budaya ilmu mencetuskan revolusi terhadap cara hidup masyarakat tempatan. Sistem pendidikan yang pada awalnya terdiri daripada sistem yang berbentuk non formal seperti di pondok-pondok, masjid dan surau serta di kediaman ulama-ulama[16] mula diadaptasi selaras dengan revolusi sosialisme masyarakat tempatan serta evaluasi kepada sistem pendidikan yang lebih autoritatif. Situasi ini dapat dilihat dikebanyakan institusi pengajian yang telah melalui proses pendemokrasian seperti di institusi pondok-pondok moden yang mula meyelaraskan sistem pembelajaran berdasarkan tahap-tahap yang telah ditetapkan.

Jika pada awalnya, kitab-kitab seperti *Matn al-Arba'in* oleh Imam Nawawi, *Bulugh al-Maram* oleh Ibnu Hajar serta *Riyadh al-Salihin* oleh Imam Nawawi menjadi pilihan utama dalam pembelajaran hadith[17], namun kini situasi ini telah berubah. Pada hemat penulis, walaupun masih wujud institusi yang mengekalkan metode ini[18], akan tetapi anjakan hasil perkembangan ilmu pengetahuan dikalangan para ulama dan sarjanawan telah menghasilkan satu sistem yang lebih teratur iaitu pembelajaran hadith mengikut

---

bin Yusuf (Kurun ke-19) dan pada kurun ke-20 karya hadith yang terkenal ialah Kitab *Matali' al-Anwar wa Majami' al-Azhar* karya Syeikh Uthman Jalaluddin al-Kelantani dan Kitab Terjemahan *Hadith al-Jawahir al-Bukhari* karya Syeikh Hussien Nasir Muhammad Tayyib al-Mas'udi al-Banjari al-Qadi serta Kitab Hadith 40 oleh Mustafa Abdul Rahman. Bunyamin Abdul Rahman, (2009), Syeikh Muhammad Daud Bin Sulaiman Al-Kelantani Al-Makki : Sumbangannya Dalam Penagjian Hadith, Disertasi Disertasi Jabatan Al-Quran dan Al-Hadtih, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, Kuala Lumpur, h. 31-35.

[13] Fauzi Deraman *et.al*, (2010), Pengajian Hadith Di Malaysia, Kuala Lumpur, Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, h.2.

[14] Dikatakan beliau adalah merupakan pelopor penulisan hadith di Tanah Melayu apabila menghasilkan karya hadith yang pertama iaitu kitab al-Jawhar al-Mawhub. *Ibid*. h. 3

[15] Seorang tokoh yang berasal dari Iran dan cukup dikenali sebagai penyumbang kepada perkembangan hadith di Tanah Melayu khasnya di Kelantan. *Ibid*. h. 3

[16] Sistem pengajian di instittusi non formal adalah merupakan kaedah sistem pendidikan yang cukup berkesan pada era kedaangan awal Islam di Tanah Melayu, kaedah pengajaran berbentuk *Talaqqi* dan *Musyafahah* pada dasarnya amat dinamis dalam melahirkan masyarakat yang celik pengetahuan. Walaupun sistem ini semakin dilupakan dewasa ini, namun masih wujud institusi samada berbentuk pondok moden ataupun tradisional yang masih mengekalkan tradisi tersebut sehingga kini seperti Pondok al-Madrasah al-Latifiyyah yang telah diasaskan oleh Dato' Tuan Guru Haji abdul Latif pada tahun 1967. Suhaimi Abdul Wafir, *Op. cit.*, h. 75.

[17] Fauzi Deraman *et.al, op. cit., h. 2*

[18] Kelas pengajian yang masih mengekalkan isntitusi ini ialah pengajian di Masjid Tun Abdul Aziz Petaling Jaya Selangor, Masjid al-Azhar Kolej Universiti Islam Anrarabangsa Selangor dan Masjid Kampong Kawasan Melayu. *Ibid*. h. 17.

tahap-tahap yang telah ditetapkan. Sebagai contoh institusi pengajian tinggi seperti di Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya Kuala Lumpur, telah memperkenalkan subjek-subjek khusus dalam mendalami ilmu hadith bagi peringkat Ijazah Sarjana Muda, antaranya ialah *Manahij Muhaddithin*, Kajian Bibliografi Hadith, *Dirasat al-Asanid*, *al-Jarh wa al-Ta'dil*, Hadith dan Isu Semasa, Kajian Teks Hadith, *Takhrij al-Hadith*, *Ahadith al-Ahkam.*[19] Situasi ini juga dapat dilihat di Jabatan al-Quran dan al-Sunnah Universiti Kebangsaan Malaysia, Fakulti al-Quran dan al-Sunnah Universiti Islam Sains Malaysia, Jabatan al-Quran dan al-Sunnah di Fakulti Ilmu Wahyu di Universiti Islam Antarabangsa Malaysia serta di Jabatan al-Quran dan al-Sunnah di Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor.[20]

Penerapan pengajian hadith yang lebih teratur membolehkan para penuntut untuk lebih memahami disiplin ilmu hadith dengan lebih baik berbanding sistem yang tidak teratur. Justeru hal ini bukan sahaja mentransformasikan sistem sedia ada, sebaliknya mampu melahirkan delegasi masyarakat yang responsif dan korektif dalam apa jua bidang sekalipun khususnya dalam memahami Islam sebagai agama yang universal. Dapat disimpulkan bahawa pengajian hadith di Malaysia sejak dari kurun ke-17 M sehingga kurun ke-20 Masihi lebih tertumpu di Tanah Melayu atau di Semenanjung Malaysia. Adapun perkembangan pengajian hadith di Kepulauan Borneo khasnya di Sabah agak perlahan walaupun tidak dinafikan wujud institusi, persatuan dan individu yang memainkan peranan untuk mengembangkan ilmu ini dikalangan masyarakat. Justeru pada bahagian yang seterusnya penulis akan cuba untuk menguak prospek pengajian hadith di Sabah untuk melihat perkembangan sebenar pengajian hadith di Negeri Bawah bayu ini.

PENGAJIAN HADITH DI SABAH

Pengenalan Ringkas Negeri Sabah

Sabah adalah merupakan sebuah negeri yang terletak di bahagian utara Kepulauan Borneo dan merupakan negeri kedua terbesar di Malaysia selepas Sarawak. Ianya meliputi kawasan seluas 72,500 kilometer persegi dengan pantai sepanjang 1,440 kilometer dengan Laut Cina Selatan terletak di pantai barat, Laut Sulu di sebelah timur laut dan Laut Celebes di sebelah selatan. Sabah juga dikenali sebagai 'Negeri Di Bawah Bayu' kerana kedudukan negeri tersebut yang berada di bahagian luar dan selatan zon ribut.

Sabah memang cukup sinonim dengan penduduk berbilang kaum. Masyarakat aslinya terdiri daripada sekurang-kurangnya 30 suku kaum yang menggunakan lebih daripada 50 bahasa dan tidak kurang daripada 80 dialek. Kumpulan etnik yang utama adalah: Kadazandusun (merupakan satu pertiga dari jumlah penduduk Sabah), Murut, Paitan, dan Bajau. Kumpulan penduduk asli yang lain termasuk Bonggi, Iranun, Ida'an dan Brunei. Sebagai tambahan, kaum Cina merupakan kumpulan penduduk bukan asli yang terbesar. Dengan itu, Sabah adalah kaya dengan penduduk berbagai-bagai kaum dengan latarbelakang kebudayaan masing-masing. Berdasarkan kepada jumpaan arkeologi, Sabah telah diduduki oleh penghuni sekurang-kurangnya 28,000 tahun yang lalu. Islam mula

---

[19] "Jabatan al-Quran dan al-Hadith" dalam Akademi Pengajian Islam (2007), Buku Panduan Program Ijazah Dasar Tahun Akademik 2007/2008, Kuala Lumpur : Universiti Malaya, h. 154-165.
[20] Fauzi Deraman *et.al, op. cit.*, h. 19

menjejakkan kaki di Sabah menjelang akhir abad ke-10 melalui pedagang Arab dan India dan juga hasil dari pengembangan kerajaan Kesultanan Melayu Brunei.

Orang-orang Eropah datang ke Sabah dua abad kemudiannya. Dalam 1775, Syarikat Hindia-Timur British membuka tempat perdagangan di Pulau Balembangan. Bagaimanapun, Sabah telah ditadbir dengan jayanya oleh Syarikat Berpiagam Borneo Utara British dari 1881 hingga 1942 apabila tentera Jepun menduduki negeri ini. Selepas kehancuran akibat peperangan, Sabah jadi jajahan British sehingga 31 Ogos 1963 apabila ia mencapai pemerintahan sendiri dari pihak British. Pada 16 September 1963, Sabah bersama Sarawak, Singapura dan Tanah Melayu menjadi Persekutuan Malaysia.[21]

Kedatangan Islam Di Sabah

Pada dasarnya, sejarah kedatangan Islam di Sabah mempengaruhi historis perkembangan pengajian hadith di Sabah. Jika dilihat melalui lipatan sejarah lampau, didapati bahawa Islam mula bertapak di Sabah sejak abad ke-10 Masehi lagi berdasarkan kegiatan perdagangan antara orang Arab dan Cina.[22] Walaupun ada yang berpendapat Islam mula bertapak sejak abad ke-7 Masihi berdasarkan penemuan batu nisan oleh orang Islam tempatan di Bud Dato, Jolo yang bertarikh 1310 M, dan teryata tarikh ini adalah lebih awal dari kedatangan Syarif Awliya al-Makhdum[23] iaitu ulama yang dipercayai membawa Islam kepada pendakwah-pendakwah tempatan di kepulauan Sulu pada 1380 M yang akhirnya merebak ke Pantai Timur Sabah.

Walau bagaimanapun, sumber yang absah yang menyatakan berkenaan penerimaan Islam dikalangan penduduk tempatan Sabah ialah pada kurun ke-15 M. apabila seorang keturunan suku kaum Idahan bernama Abdullah yang tinggal di daerah Lahad Datu telah memeluk Islam pada tahun 1408 M melalui al-Makhdum[24]. Ini adalah berdasarkan kepada penemuan tulisan tangan sebuah dokumen setebal 140 muka surat dalam tulisan Jawi dan berbahasa Idahan di Kampung Sepagaya Lahad Datu. Antara lain isi kandungannya ialah mengenai ajaran Islam termasuklah cara-cara sembanhyang dan sebagainya.[25] Kesimpulannya walaupun pelbagai fakta berkenaan kedatangan Islam di Sabah, namun penerimaan Islam oleh penduduk pribumi Sabah hanya bermula pada awal abad ke- 15[26] dan bermula dari abad ini aktiviti pembelajaran mahupun pengajaran non formal ilmu-ilmu Islam mula diterapkan seperti ilmu pengajian al-Quran, Fiqh, Tauhid dan pengajian Hadith.

---

[21] Wikepedia Ensiklopedia Bebas, http://ms.wikipedia.org/wiki/Sabah, 1 Jun 2011. Laman Web Rasmi Kerajaan Negeri Sabah, http://www.sabah.gov.my/about.asp, 1 Jun 2011.

[22] Dilaporkan kedatangan sebuah kapal dagang Arab daripada Mindoro ke Canton China pada tahun 982 M. Rosnie Benedict @ Hj Sidik, (1996), Masalah Perkembangan Islam Di Sabah : Satu Kajian Di Daerah Tambunan, Kerta Projek Pengajian Usuluddin Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, h. 26.

[23] Syed Naquib al-Attas, (1969), Pre Liminary Statement On A General Theory of The Malaya Indonesia Archipelago, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa Dan Pustaka, h. 2.

[24] Pendakwah yang telah bergiat aktif di dalam menyampaikan risalah Islam disekitar Kepualauan Sulu sehingga ke Sabah.

[25] .Rosnie Benedict @ Hj Sidik, (1996), *op. cit*., h. 29.

[26] *Ibid*. h. 30.

Perkembangan Dakwah Islam Mempengaruhi Perkembangan Pengajian Hadith Di Sabah

Sorotan sejarah memperlihatkan bahawasanya perkembangan dakwah yang pesat dikalangan anak watan Sabah jelas mempengaruhi perkembangan pengajian Hadith di negeri ini. Kesedaran berpersatuan dalam agenda mempertahankan dan serta menyebarluaskan dakwah Islam dikalangan orang Islam di sabah bermula pada abad ke-20 yang pertama, iaitu ketika masyarakat Islam menghadapi masalah sosial akibat pengaruh Hedonisme yang menular dikalangan umat Islam yang memberikan tampak negatif pada ketika itu.[27]

Untuk melihat dengan lebih jelas lagi bagaimana situasi perkembangan pengajian hadith di Sabah, penulis telah membuat periode terminologi perkembangan dakwah yang membawa kesan secara tidak langsung kepada perkembangan pengajian Hadith di negeri ini. Terminologi ini terbahagi kepada beberapa tahap iaitu perkembangan Islam sebelum merdeka sehinggalah pada saat ini.

Periode Pertama (Pengajian Hadith Sebelum Merdeka)

Sebelum Sabah mencapai kemerdekaan, catatan sejarah tidak menemui institusi ataupun ulama yang berperanan dalam pengajaran mahupun penulisan hadith secara khusus di negeri ini, ini kerana sejak dari era pemerintahan Syarikat Berpiagam Borneo Utara British (The British North Borneo Chartered Company)[28] sekitar tahun 1881- 1940 yang mengamalkan sistem sekular khususnya dalam sistem pendidikan serta diskriminasi terhadap masyarakat Islam di Sabah dalam segenap aspek.[29]

Hal ini juga berlanjutan ketika Jepun menjajah Sabah pada tahun 1941-1945 dan era pemerintahan Koloni British pada tahun 1945-1963. Namun di atas kesedaran yang mendesak ditambah dengan lagi dengan keadaan negara-negara sekitar Sabah ketika itu yang menuntut kemerdekaan seperti Indonesia, Malaya, Singapura dan Brunei, timbul kesedaran dikalangan orang Islam di negeri ini untuk menuntut kemerdekaan dan seterusnya mendaulatkan ajaran Islam[30], hasilnya tertubuhnya beberapa persatuan antaranya Persatuan Sahabat Pena Malaya,[31] Parti Barisan Pemuda (BARIP), Parti

[27] Kesedaran ini timbul daripada Majlis-Majlis Perkumpulan yang diadakan oleh ahli-ahli Persatuan Sahabat Pena Malaysia (PSPM) pada akhir tahun 1930-an. Muhiddin Yusin, (1990), Islam Di Sabah, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa Dan Pustaka, h. 7.

[28] Penjajah in juga dikenali sebagai BNBCC yang telah menjajah Borneo Utara sehingga 1942 iaitu selama 60 tahun iaitu selepas penaklukan Syarikat Perdagangan Amerika (American Trading Company) ke atas Sabah. Penjajahan BNBCC berakhir apabila tercetusnya Perang Dunia Kedua ketika Jepun telah mendarat di Labuan dan seterusnya menakluki Borneo Utara ketika itu. Portal eMas Sabah, http://www.sabah.org.my /bm/kenali_sabah/sejarah_ sabah_2.asp. 21 Jun 2011.

[29] Nur Hanani Idris, (2003), Penubuhan Madrasah Al-Irshadiah Marakau Ranau : Kajian Terhadap Sumbangan Dan Perananya Dlam Pendidikan Islam Di Sabah. Kajian Ilmiah Program Pengajian Islam, Fakulti Sastera Dan Sains Social University Malaya Kuala Lumpur, H. 13.

[30] *Ibid*. h. 14.

[31] Ditubuhkan pada akhir 1930-an, Siti Kajar Makmud, (1998), Institusi Islam Di Sabah, Kerta Projek Pengajian Syariah Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, h. 3.

Kebangsaan Melayu (PKM)[32], Persatuan Khairat Jumaat Muslimin (KJM)[33] dan Persatuan Ikhwan Sabah.[34] Akan tetapi hasil daripada penelitian penulis, tidak ditemui sebarang maklumat samada pimpinan mahupun ahli pertubuhan ini menulis dan mempelajari hadith secara khusus tentang ilmu hadith. Hal ini turut diakui oleh Dr. Saini Damit hasil temuramah penulis dengan beliau berkenaan isu ini.[35]

Namun menurut Prof. Sarim Hj Mustajab,[36] telah wujud sebilangan ulama dan pendakwah yang bukan sahaja berperanan menyebarkan dakwah malah mengajarkan ilmu-ilmu Islam antaranya ilmu Hadith secara tidak langsung melalui ceramah-ceramah dan kelas-kelas pengajian mereka antaranya ialah :

i. Tuanku Said Muhammad Ibni Tuanku said Muhammad Shahbuddin[37]
ii. Imam Yaakub Haji Ali[38]
iii. Imam Haji Suhaili Haji Yaakub[39]
iv. Imam Haji Salleh Tuaran
v. Imam Haji Jukarani

Selain itu juga kemunculan beberapa pendakwah yang memainkan peranan dalam memperkenalkan dan mengembangkan ilmu hadith secara tidak langusung seperti Datu

---

[32] Kedua-dua parti ini pada asalnya adalah sebuah parti politik yang terawal di Sabah, yang telah diasaskan oleh Mandur Sharif dan tengku Nuruddin yang merupakan lepasan Maktab Perguruan Sultan Idris Tanjung Malim. Namun atas dasar kesedaran menegakkan syiar Islam, kedua-dua parti ini berjuang mendaulatkan Islam namun akibat tekanan oleh penjajah, akhirnya kedua-dua parti ini lumpuh. Rosnie Benedict @ Hj Sidik, (1996), *op. cit*., h. 38.

[33] Ditubuhkan akhir tahun 1940-an oleh Haji Suhaili di Kota Kinabalu. *Ibid.*

[34] Persatuan ini mendapat tentangan hebat daripada penjajah pada era 1950-an, ianya diasaskan bertitik tolak daripada penubuhan Persatuan Ikhwan di Singapura. *Ibid.*

[35] Beliau adalah merupakan Pensyarah di Pusat Penataran Ilmu Universiti Malaysia Sabah yang memiliki kepakaran dalam bidang Bahasa Arab dan Tamadun Islam. Saini Damit, Pensyarah Kanan Pusat Penataran Ilmu, Universiti Malaysia Sabah. Temubual pada 9 Jun 2011.

[36] Beliau adalah merupakan Profesor dalam bidang Sejarah Islam Moden di Malaysia dan Sejarah Asia Tenggara di Pusat Penataran Ilmu Universiti Malaysia Sabah. Kini memegang jawatan sebagai Ketua Unit Penerbitan Universiti Malaysia Sabah. Mohd Sarim Mustajab *at.all*, (t.t.), Sejarah Kedatangan Islam ke Sabah dan Implikasinya Terhadap Pembinaan Institusi Masyarakat, Pusat Penataran Ilmu, Universiti Malaysia Sabah, h. 18.

[37] Beliau dilahirkan di Jiyad Makkah al-Mukarramah akan tetapi berasal dari Kedah. Memulakan dakwah di Labuan pada tahun 1896, Sulu dan Sarawak. Terkenal sebagi pendakwah yang lantang menentang penjajah dan aktif berdakwah sehingga menubuhkan Masjid di Kg. Batu Arang Labuan sebagai medan menyampaikan dakwah. *Ibid*., h. 4.

[38] Beliau berasal dari Kg. Chetok Pasir Mas Kelantan. Mula menjejakkan kaki di Borneo sekitar tahun 1920-an dan merupakan salah seorang pendakwah yang terawal di Putatan Sabah. *Ibid.*

[39] Beliau merupakan anak kepada Imam Yaakub Hj Ali, mewarisi kesungguhan ayah beliau dalam menyebarkan dakwah Islam khasnya di kawasan Putatan dan Jesselton sekitar tahun 1940-an. *Ibid.*

Agasi dari Sulu, Haji Syah dari Tanah Jawa, hasan Kubro dari Semenanjung Arab dan Muhammad dari Pakistan.[40]

Secara kesimpulannya, pengajian Hadith pada periode pertama ini memperlihatkan bahawasanya masih belum wujud institut mahupun tokoh dalam bidang hadith, sebaliknya para ulama dan pendakwah pada periode ini lebih fokus terhadap pembelajaran Islam secara umum serta memperjuangkan hak dalam menuntut kemerdekaan dan berjuang menangani gerakan Kristianisasi yang semakin menular pada ketika itu.

Periode Kedua (Pengajian Hadith Selepas Merdeka)

Periode ini bermula pada tahun 1963-1990 iaitu selepas Sabah mencapai kemerdekaan melalui penggabungan dengan Tanah Melayu. Berikutan pesatnya pengaruh dalam mengembangkan ajaran Islam di Sabah lebih-lebih lagi apabila Perlembagaan Persekutuan Tanah Melayu dalam artikel 3 (1) yang memperuntukkan Islam adalah sebagai agama rasmi Persekutuan termasuklah Negeri Sabah, merancakkan lagi perkembangan ilmu pengajian Islam umumnya dan pengajian hadith khasnya di Sabah. [41]

Hal ini dapat dilihat dengan tertubuhnya tiga persatuan yang utama iaitu Persatuan Islam Tawau (P.I.T) yang ditubuhkan pada tahun 1955 oleh O.K.K Haji Zainal Kerahu. Manakala Persatuan Islam Putatan (P.I.P) pula ditubuhkan pada tahun 1959 oleh Ustaz Haji Awang Sahari Abdul latif dan Persatuan Islam Sabah (P.I.S) yang ditubuhkan pada tahun 1960 oleh Datuk Haji Mohd Kassim Hj Hashim.[42]

Melalui maklumat yang diperolehi hasil daripada temuramah bersama al-Fadhil Ustaz Suharto Soekarno[43], beliau mengatakan bahawasanya pada periode ini, masih belum wujud pengajian mahupun subjek hadith secara spesifikasi sepertimana pada periode pertama, namun pembelajaran secara tidak formal dalam ilmu hadith telah pun wujud secara tidak langusung dalam kuliah-kuliah pengajian[44] seperti dalam kuliah maghrib,

[40] *Ibid.*, h.5.

[41] Siti Kajar Makmud, (1998), *op. cit*. h. 7-8.

[42] Mariam Sahat, (1986), United Islamic Sabah Association (USIA) : Struktur, Organisasi Pentadbiran Dan Peranannya Dalam Perkembangan Agama Islam Di Sabah, Latihan Ilmiah Jabtan Pengajian Islam University Malaya Kuala Lumpur, h. 5-6.

[43] Ustaz Suharto Soekarno adalah merupakan seorang da'ie yang telah banyak berjasa dalam perkembangan Islam di Sabah. beliau dilahirkan pada tahun 1953 dan berasal dari Surabaya Selatan Indonesia. Mendapat pendidikan dalam Ijazah Sarjana Muda di Gontor dan pernah menjadi guru di Jakarta selama 2 tahun. Beliau datang ke Negeri Sabah pada tahun 1978 dalam tujuan sebagai pendakwah. Sehingga kini beliau masih aktif di arena dakwah di Sabah dengan penglibatan beliau dalam United Islamic Sabah Association (USIA) Sabah. Suharto Soekarno, Pendakwah Bebas USIA Sabah, Temubual pada 9 Jun 2011.

[44] Hal ini turut diakui oleh Ustazah Suraya SIntang seorang pensyarah yang memiliki kepakaran dalam bidang Perbandingan Agama dan Tamadun di Universiti Malaysia Sabah. Menurut beliau, kelas pengajian yang diadakan melalui Seolah Agama Rakyat yang ditubuhkan di bawah seliaan Persatuan Islam Putatan (P.I.P) secara umumnya memberikan pendedahan kepada penduduk tempatan ilmu Islam termasuk ulimu hadith secara tidak langusng. Suraya Sintang, Pensyarah, Pusat Penataran Ilmu dan Bahasa, Universiti Malaysia Sabah. Temubual pada 20 Jun 2011.

penerbitan risalah-risalah, perjumpaan-perjumpaan para pendakwah dengan masyarakat setempat serta dalam majlis-majlis ilmu seperti sambutan Maulidurrasul, Awal Muharram dan Isra' Mi'raj khususnya yang diadakan melalui tiga persatuan yang utama ketika itu (P.I.T, P.I.P dan P.I.S).

Menurut beliau lagi, diantara kitab hadith yang paling popular pada periode kedua ini ialah terjemahan Kitab *Matn al-Arba'in* karya Imam al-Nawawi. Kitab ini popular disebabkan hadith-hadith yang dimuatkan tidak terlalu panjang dan merangkumi pelbagai aspek kehidupan serta bersifat *acquired knowledgement.* Tambahan lagi kefahaman dan minat masyarakat Islam pada ketika itu khasnya dalam ilmu hadith sangat rendah.[45]

Selain itu juga, gerakan para ulama dan pendakwah di kawasan pedalaman Sabah seperti Haji Zaini Palembang di Kota Belud, Haji Kandalis dan Haji Roman di Ranau, Haji Saleh di Tuaran, Imam Jikrani dan Mandor Asa di Kunak, Imam Salim Puado di Tawau, Pangeran haji Umar Pangeran Sharifuddin di Sipitang, Imam Haji Saleh di Tuaran dan Haji Gulam Hassan @ Haji Muda di Lahad Datu mengembangkan lagi ajaran hadith dikalangan masyarakat tempatan.[46] Namun sehingga kini maklumat berkaitan kitab yang menjadi sumber pengajaran masih belum ditemui disebabkan masyarakat pada ketika ini diberikan pendedahan ilmu secara naqal dan ingatan[47].

Melihat kedudukan dan nuansa Islam yang memerlukan anjakan untuk bertindak dengan lebih proaktif dalam multi dimensi, ketiga-tiga persatuan ini bersatu di bawah satu pertubuhan Islam yang dikenali sebagai United Islamic Sabah Association (USIA) pada tahun 1968 yang diketua oleh YB Haji Mustafa Bin Datu Harun.[48] Melalui pertubuhan inilah perkembangan pengajian islam khusunya dalam pengajian hadith semakin berkembang di Sabah. Penerbitan buku-buku serta risalah-risalah yang mengandungi seruan kepada kebenaran *deen al-Islam* melalui penerangan ajaran Islam, kisah-kisah sejarah Islam yang dipetik daripada hadith-hadith Rasulullah s.a.w yang mampu menarik minat masyarakat untuk mendalami ilmu Islam. Hal ini terbukti apabila seramai 60 000 penduduk Sabah telah memeluk Islam bermula pada tahun 1969 sehingga tahun 1972.[49]

Hasil perkembangan Islam yang memberansangkan, Majlis Ugama Islam Sabah (MUIS) telah ditubuhkan pada tahun 1971 berdasarkan enakmen Pentadbiran Hukum Syarak No. 15[50] yang berperanan dalam menyebarluaskan lagi Islam di Sabah yang lebih bersifat *contextualization* (keperibumian) atau konsep *dakwah bil hal*. Sebagai contoh penerbitan Majalah Hikmah sebulan sekali yang mengandungi mesej dakwah yang

---

[45] Suharto Soekarno, *op. cit.*

[46] Mohd Sarim Mustajab *et.all* , (t.t.), *Op. cit.*, h..6

[47] Suraya SIntang, *op. cit.*

[48] Penyatuan ini adalah hasil perbincangan yang diadakan di kediaman YAB Tun Haji Mustafa Bin Datu Harun, dan setelah persetujuan yang telah dicapai melalui usul yang disampaikan oleh YB Tuan Habib Abdul Rahman dalam Kongres yang pertama yang telah diadakan di Kota Kinabalu pada 14 Ogos 1969. Mariam Sahat, (1986), *op. cit*. h.8.

[49] *Ibid*. h. 29.

[50] Siti Kajar Makmud, (1998), *op. cit*. h. 10.

mengandungi potongan-potongan hadith Rasulullah s.a.w[51]. Kontribusi daripada kerjasama erat diantara MUIS dan USIA telah melancarkan lagi pentadbiran serta perkembangan Islam sehingga ke era 1980-an dan seterusnya membuka ruang yang begitu luas dalam memperkenalkan dan menyebarkan ilmu hadith dikalangan penduduk Sabah.

Dapat disimpulkan bahawa, perkembangan pengajian hadith pada periode ini masih menunjukkan trend yang sama pada periode yang sebelumnya. Para ulama masih menekankan aspek dakwah secara tradisional kepada masyarakat dan membanteras penguasaan gerakan Kristianisasi[52] dan penjajah. Walaupun demikian, usaha dalam mengembangkan ilmu hadith pada zaman ini tetap wujud secaa tidak langsung melalui kelas-kelas pengajian yang berbentuk non-formal melalui gerakan para ulama dan pendakwah.

Kewujudaan institusi-institusi Islam dalam masa yang sama juga bukan sahaja membantu menyebarkan gerakan Islam, malah meletakkan ilmu hadith pada satu neraca yang membanggakan serta memperlihatkan metode penyampaian hadith yang lebih bersifat kontemporari sesuai dengan *bi'ah* atau kondisi masyarakat ketika itu.

Periode Ketiga (Dari Tahun 1990-an Sehingga Kini)

Periode ketiga ini memperlihatkan pengajian Hadith bukan sahaja diterima umum malah menjadi subjek yang semakin diminati dikalangan penduduk tempatan Sabah. Situasi ini dapat dilihat melalui sistem pendidikan hasil kerjasam erat diantara Majlis Ugama Islam Sabah (MUIS) dan Jabatan Hal Ehwal Agama Islam Negeri Sabah (JHEAINS)[53] dengan penubuhan Sekolah Ugama Islam Sabah (SUIS) dan kini dikenali Sekolah Agama Negeri (SAN) serta penubuhan Sekolah Menengah Ugama (SMU) di setiap zon di Negeri Sabah. Melalui penubuhan sistem pendidikan ini, pengajaran hadith lebih formal diajarkan di setiap peringkat dan sistem peperiksaan turut diperkenalkan bagi meningkatkan lagi kefahaman masyarakat tempatan. Hingga kini jumlah keseluruhan SAN di Sabah berjumlah 231 buah manakala SMU berjumlah 5 buah. [54]

Menurut Ustazah Hjh Zubaidah Hj Hammadi, Ketua Unit Kenaziran Bahagian Pendidikan JHEAINS[55], hadith-hadith yang diajarkan di SAN dan SMU adalah merupakan potongan hadith-hadith yang dipilih daripada kitab hadith seperti Kitab Sahih Bukhori,

---

[51] Mohd Sidik Awang Adie, (1989) Gerakan Kristian Di Sabah : Reaksi dan Tindakan Institusi Islam Terhadap Gerakan Itu, Kajian Ilmiah, Fakulti Syariah Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya Kuala Lumpur. h. 57

[52] Muhidin Yasin, (1990), *op.cit.*, h.13.

[53] JHEAINS ditubuhkan pada 1 Januari 1996 dan objektif utama penubuhannya ialah mendaulatkan syiar Islam di bumi Sabah dan selaras dengan misi memartabatkan ummah melalui tarbiah dan dakwah. Lihat Siti Kajar Makmud, (1998), *op. cit*. h. 44. Lihat juga Norhayati Abu Bakar, (2003), Peranan JHEAINS Dalam Memantapkan Penghayatan Islam di Negeri Sabah, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, Kuala Lumpur, h.47. Lihat Juga Laman Sesawang Rasmi JHEAINS http://www.jheains.sabah.gov.my/. 15 Jun 2011.

[54] Laman Sesawang JHEAINS http://www.jheains.sabah.gov.my . 16 Jun 2011.

[55] Hjh Zubaidah Hj Jammadi, Ketua Unit Kenaziran Bahagian Pendidikan JHEAINS. Temubual pada 20 Jun 2011.

Sahih Muslim, Hadith *Matn Arba'in* Imam Nawawi dan sebagainya. Kebanyakan hadith-hadith yang dipilih kebnyakannya meliputi aspek pembinaan akhlak muslim. Manakala kedudukan hadith tidak menjadi tumpuan utama sebaliknya isi kandungan serta mesej yang hendak disampaikan adalah lebih diutamakan.

Situasi ini juga dapat dilihat dengan penubuhan madrasah atau pondok seperti Madrasah al-Irsyadiah di Marakau Ranau[56] dan Pondok Fizalil Quran[57] di Kota Belud yang melaksanakan pembelajaran subjek hadith yang lebih bersifat *basic knowledgement.* Perkembangan hadith di Sabah diteruskan dengan pengimarahan masjid dengan kelas-kelas pengajian seperti di Masjid Bandaraya Kota Kinabalu, Masjid Negeri Sabah, Masjid Besar Tawau, Masjid Kg. Likas. Namun kitab hadith pilihan yang dijadikan panduan antaranya kitab :

- 40 Hadith Sekitar Selawat Ke Atas Junjungan Rasulullah oleh Abdullah al-Qari Hj Saleh . Cetakan Al-Hidayah Publisher. 1996 (terjemahan)
- Empat Puluh Hadis Pilihan oleh Abdullah Hj Abdul Wahab. Cetakan Dewan Bahasa dan Pustaka. 1980
- Seribu Seratus Hadith Terpilih Sinar Ajaran Muhammad oleh Dr Muhammad Faiz al-Math. Cetakan Penerbitan Kintan Kg Bharu. 1993. (terjemahan)

Penubuhan Pusat latihan Dakwah (PLD) juga seperti PLD Keningau, PLD Sikuati Kudat, PLD Tongod dan PLD Kundasang[58] memainkan peranan penting bukan sahaja dalam aspek dakwah Islam malah menyemarakkan lagi pengajian hadith di Sabah. Justeru dapat disimpulkan bahawa pada periode ini kesedaran masyarakat tempatan Sabah terhadap pentingnya kefahaman yang sahih dalam memahami ajaran Islam membawa kepada perkembangan hadith di Sabah.

---

[56] Madrasah al-Irsyadiah ini ditubuhkan pada tahun 1992 di atas sebuah tanah wakaf seluas satu ekar di Marakau Ranau. Penubuhan Madrasah ini adalah bertujuan untuk memantapkan lagi kefahaman Islam dikalangan masyarakat Ranau khususnya. Keseluruhan sistem pengajian adalah lebih bersifat 'pondok' dan sejak dari penubuhannya sehingga tahun 2003, jumlah pelajar adalah seramai 554 orang. Lihat Nurhanani Idris, (2003), *op. cit.,* h. 18-34.

[57] Pondok Fizalil Quran yang terletak di daerah Kota Belud Sabah adalah merupakan sebuah pondok pengajian yang berteraskan sistem 'pengajian pondok' sepertimana yang terdapat di Semenanjung Malaysia. Ianya telah di bina di atas sebidang tanah seluas 6 Hekar yang telah diwaqafkan oleh seorang penduduk tempatan suatu ketika dahulu. Pondok ini telah ditubuhkan pada tahun 1995 oleh sekumpulan guru-guru yang berasal dari Semenanjung Malaysia yang melihat keperluan yang mendesak terhadap pengajian Islam pada ketika itu. Sehingga kini Pondok ini masih berfungsi dengan tenaga pengajar seramai 14 orang yang berkhidmat secara sukarela. Ustaz Abdul Sattar Muhammad, Pensyarah Maktab Perguruan Gaya dan Guru Sukarelawan Pondok Fi Zilalil Quran Kota Belud Sabah. Temubual pada 9 Jun 2011.

[58] Mohd Sarim Mustajab *at.all,* (t.t.), *op. cit.,* h. 14

Cabaran Pengajian Hadith di Sabah

Antara cabaran pengajian hadith yang dikenal pasti di Sabah adalah seperti berikut :

- Wujudnya penggunaan hadith yang tidak berautoriti di kelas-kelas pengajian, bahan-bahan yang diterbitkan, buku-buku teks sehingga dijadikan sumber hujah dan sandaran dalam ibadah seharian.
- Segelintir masyarakat masih memandang pengajian ilmu hadith sebagai satu pengajian yang tidak penting. Ini disebabkan kurangnya penerangan yang tepat berkenaan kedudukan sebenar hadith dalam Islam.
- Kefahaman masyarakat yang rendah dalam memahami isi kandungan hadith sehingga menyebabkan kefahaman yang salah terhadap sesuatu hadith.
- Ketidakwujudan institusi khusus dalam memantapkan kefahaman dikalangan penduduk pribumi Sabah.
- Kurangnya penekanan terhadap ilmu hadith khasnya dikalangan masyarakat Sabah yang meliputi para pendidik, pegawai agama dan masyarakat.

Cadangan Ke Arah Pemantapan Pengajian Hadith di Sabah

- Mewujudkan institusi hadith khusus samada di bawah seliaan Majlis Ugama Islam Sabah atau Universiti Malaysia Sabah. Walaupun pengajian Diploma Usuluddin di UMS telah wujud, namun ianya masih belum memadai untuk menyebarkan lagi ilmu hadith dikalangan masyarakat.
- Penyusunan semula subjek-subjek hadith di peringkat Sekolah Rendah dan Menengah khasnya sekolah di bawah seliaan kerajaan negeri agar pemahaman yang betul dapat dicapai khasnya bagi pribumi Sabah.
- Membuat peruntukan khas atau penajaan bagi membiayai anak jati Sabah untuk mendalami ilmu pengajian Islam umumnya dan ilmu hadith khasnya di institusi-institusi yang diiktiraf antarabangsa.
- Memanfaatkan teknologi dalam penyebaran dan pengembangan hadith yang meluas di kalangan umat Islam di Sabah dengan menggunakan bahasa Melayu dan bahasa Ibunda yang meliputi setiap etnik di negeri ini.
- Mewujudkan wadah yang menghimpunkan tenaga pakar dalam bidang hadith. Dengan itu satu perancangan aktiviti dan program ilmiah berkaitan hadith dapat digerakkan dengan cara yang tersusun dan berkesan.

PENUTUP

Pengajian hadith di Sabah sejak dari era sebelum merdeka sehingga ke hari ini memperlihatkan satu perubahan yang boleh dibanggakan setelah melihat nuansa perkembangan ilmu ini yang melalui satu tahap yang berbentuk multi-dimensi.

Walaupun kedudukan ilmu hadith dikalangan masyarakt pribumi tidak sehebat ilmu-ilmu lain seperti ilmu Tasawwuf, Aqidah dan Fiqh, namun sejak akhi-akhir ini minat

masyarakat terhadap ilmu ini terbukti dengan kewujudan kelas-kelas pengajian yang mana trend ini sewaktu ketika dahulu sukar untuk diadakan bukan sahaja kerana kurangnya minat di kalangan penduduk tempatan malah sekatan yang pelbagai membantutkan perkembangan ilmu ini. Justeru penggemblengan tenaga dikalangan para sarjanawan dan pakar hadith dalam merencana program dan aktiviti sewajarnya dilaksanakan demi untuk melihat umat Islam khususnya di Kepulauan Borneo tidak ketinggalan dalam konteks memahami *deen al-Islam* mengikut manhaj yang sahih.

APLIKASI KONSEP SYUBHAH DALAM PRODUK MAKANAN HALAL MASA KINI : SATU KAJIAN MENGIKUT PERSPEKTIF HADIS

Suhaimi Ab. Rahman,

Jafri Abdullah

Mohammad Aizat Jamaludin[1]

Abstrak

Kemajuan sains dan teknologi makanan mendedahkan umat Islam dengan produk yang sukar untuk disahkan status halalnya. Percampuran dengan bahan yang tidak dikenal pasti serta cara pemprosesan moden telah menimbulkan keraguan atau syubhah di kalangan pengguna Muslim. Kajian ini cuba menghuraikan konsep syubhah dan aplikasinya dalam produk makanan berasaskan teknologi moden. Bagi mencapai objektif ini beberapa hadith yang berkaitan dengan syubhah telah diteliti. Di samping itu pendapat ulama di analisa bagi memahami konsep syubhah. Kajian ini akan memfokuskan kepada tiga aspek utama penghasilan produk makanan halal masa kini iaitu bahan mentah, makanan terubah suai genetik (GMF) dan proses penyembelihan. Hasil kajian telah membuktikan bahawa terdapat keraguan di dalam ketiga-tiga isu tersebut.

Pengenalan

Makanan adalah keperluan asasi manusia selain daripada pakaian dan tempat tinggal. Bagi umat Islam, makanan adalah penting kerana makanan yang dimakan akan memberi kesan jangka panjang kepada rohani dan jasmani. Imam al-Ghazali mengatakan bahawa "makanan yang halal itu dapat menambah cahaya iman dan membuat doa terkabul dan makanan yang haram akan menggelapkan hati".[2] Bagi orang Islam, berusaha mencari makanan yang halal adalah satu kefardhuan. Makanan yang haram atau *syubhah* perlu dielak, kecuali ketika darurat. Jadi bagi orang Islam, sewajibnya menjadikan status halal sebagai kriteria utama dalam membuat pilihan makanan, bukan hanya memilihi makanan yang sedap dan menarik.

Hadis Mengenai Syubhah

Dalam perbendaharaan sunnah nabawiyah, lafaz syubhah disebut di dalam beberapa hadis Nabi s.a.w. sama ada dari sudut pengertian, konsep dan isu-isu yang berkaitan. Di antaranya syubhah dibincangkan dalam konsep berkaitan halal dan haram seperti makanan, minuman, cara berpakaian, pergaulan dan seumpamanya. Antara hadith yang masyhur dan

---

[1] Institut Penyelidikan Produk Halal, Universiti Putra Malaysia, Putra Infoport, 43400 UPM Serdang

[2] Imam al-Ghazal, *Halal dan Haram Dalam Islam*, Penerbit Jasmin Enterprise, Cet. 3. hal. 1

sahih ialah hadith daripada Abu Abdullah al-Nu'man bin Basyir r.a. bahawasanya beliau telah mendengar Rasulullah s.a.w. bersabda:[3]

إِنَّ الحَلاَلَ بَيِّنٌ وَإِنَّ الحَرَامَ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا أُمُوْرٌ مُشْتَبِهَاتٌ لا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيْرٌمِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقَدِ اسْتَبْرَأَ لِدِيْنِهِ وَعِرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الحَرَامِ كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيْهِ. أَلاَ وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمَى، أَلاَ وَإِنَّ حِمَى اللهِ مَحَارِمُهُ. أَلاَ وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلاَ وَهِيَ الْقَلْبُ

Maksudnya: "*Sesungguhnya perkara yang halal itu jelas, dan sesungguhnya perkara yang haram itu juga jelas, dan di antara kedua perkara tersebut ada perkara-perkara samar (syubhat) yang yang kebanyakan orang tidak mengetahuinya. Barangsiapa yang menjaga perkara syubhat maka sesungguhnya dia telah membersihkan agama dan maruah dirinya. Dan barangsiapa yang terjatuh dalam perkara syubhat, maka dia telah termasuk dalam perkara haram, umpama seorang pengembala yang mengembala di sekeliling kawasan larangan, dibimbangi dia akan menceroboh masuk ke dalamnya. Ketahuilah bahawa setiap raja ada sempadan dan sesungguhnya sempadan Allah itu ialah perkara-perkara yang diharamkanNya. Ketahuilah bahawa dalam setiap jasad itu ada seketul daging yang apabila ia baik maka baiklah seluruh jasad dan apabila ia rosak, maka rosaklah seluruh jasad. Ketahuilah ia adalah hati*."

Terdapat pelbagai lafaz yang merujuk kepada pengertian syubhah. al-'Ayni di dalam kitabnya, Muhammad Taqiyy al-'Uthmani dalam *Takmilah Fath al-Mulhim bi Syarh Sahih Muslim*[4] menyenaraikan lima lafaz syubhah dalam riwayat yang berbeza iaitu *mushtabihat* (مشتبهات), *mutashabbihat* (متشبِّهات), *mushabbahat* (مشبَّهات), *mushabbihat* (مشبِّهات) dan *mushbihat* (مشبهات). Perkataan *mushtabihat* (مشتبهات) berasal daripada wazan mufta'alat (مفتعَلات). Ia membawa maksud keraguan terhadap sesuatu perkara terhadap dua kelompok yang berlainan. Dalam hal tertentu, ia boleh menyerupai satu pihak atau pihak yang lain. Manakala riwayat yang menggunakan *mutashabbihat* (متشبِّهات) daripada wazan

---

[3] Diriwayatkan oleh al-Bukhari di dalam kitabnya *Sahih al-Bukhari*, kitab al-iman, bab 'fadl min istibra' lidinihi', hadis no. 52, hlm. 24; Terdapat juga dalam kitab al-buyu', bab 'al-halal baina wa al-haram baina wa bainahuma musytabihat', hadis no. 2051; Di dalam riwayat yang lain, al-Imam Muslim menggunakan lafaz '*musytabihat*'. Lihat hadis Imam Muslim di dalam kitabnya, *Sahih Muslim*, Kitab al-Musaqat, Bab mengambil yang halal dan meninggalkan syubhat, hadis No. 1599, hlm. 762.

Selain itu diriwayatkan juga oleh Abu Daud, kitab al-buyu' wa al-ijarat dan bab al-ijtinab al-syubhat, hdis no. 3329 & no. 3330; Diriwayatkan juga oleh al-Tirmizi dalam kitab al-buyu', bab ma ja'a fi tarki al-syubhat, hadis no. 1205; Begitu juga oleh al-Nasai di dalam kitab al-buyu', bab ijtinab al-syubhat fi al-kasbi, hadis no. 4465 dan dalam kitab al-asyribah, bab al-hassi 'ala tarki al-syubhat, hadis no. 5726 dan diriwayatkan juga oleh Ibn Majah dalam kitab al-Fatnu, bab al-wuquf 'inda al-Syubhat, hadis no. 3984 manakala dalam bab tuhfatu al-Asyraf, hadis no. 11624. Lihat lebih lanjut dalam Khalil Ma'mun Syihan (1999), *Sahih Muslim bi Syarh Muhy al-Din al-Nawawi*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, hlm. 29.

[4] Muhammad Taqi al-Uthmani (2006), *Takmilah Fath al-Mulhim bi Syarh Sahih al-Imam Muslim*, Damsyik: Dar al-Qalam, Jilid 1, hlm. 389-390. Lihat juga Badr al-Din Abi Muhammad Mahmud bin Ahmad al-'Ayni (t.t.), *'Umdah al-Qari Syarh Sahih al-Bukhari*, Beirut: Dar al-Fikr, jilid 1, hlm. 345.

mutafa‘illat (متفعِّلات) sepertimana dalam riwayat al-Tabari, mempunyai maksud yang sama seperti mushtabihat tetapi ia mengandungi makna al-takalluf (menanggung).

Di samping itu, perkataan *mushabbahat* (مشبَّهات) dibina daripada wazan maf‘ul (مفعول) daripada perkataan al-tasybih (التشبيه) sebagaimana yang diriwayatkan oleh al-Samarqandi dan satu riwayat daripada Muslim. Ia bermaksud sesuatu yang diserupakan dengan yang lain daripada apa yang tidak diyakini dan ditentukan hukumnya. Atau dalam perkataan lain sesuatu yang seolah-olah disamakan dengan halal.

Dalam pada itu, lafaz *mushabbihat* (مشبِّهات) dibina di atas wazan fa‘il (فاعل) daripada perkataan al-tasybih (التشبيه). Ia membawa pengertian sesuatu yang menyerupakan dirinya dengan halal. Hal ini sama seperti perkataan *mushbihat* (مشبِهات) yang dibina di atas wazan fa‘il (فاعل) daripada perkataan al-Isybah (الإشباه) dan mempunyai pengertian sama seperti lafaz *mushabbihat* (مشبِّهات).

Imam al-Bukhari dalam sahihnya memberikan satu bab khusus bagi menghuraikan pengertian syubhah iaitu bab *Tafsir Musytabihat*. Terdapat 3 hadith yang dibincangkan dalam bab ini. Hadith pertama ialah mengenai pertelingkahan mengenai budak lelaki yang tidak dapat dipastikan keturunanya, hadith kedua ialah mengenai orang yang tidak tahu barang yang diberikannya halal atau tidak manakala ketiga orang yang tidak peduli sumber kewangannya[5].

Konsep Syubhah

Dari segi etimologi, perkataan al-syubhah berasal daripada akar kata ه - ب - ش dan jama‘nya adalah شُبَة dan شُبُهات,[6] yang bermaksud kesamaran; yang diragui hukumnya sama ada halal atau haram.[7] Ibn Manzur dalam Lisan al-‘Arab mendefinisikan kesamaran (الشبهة) sebagai keserupaan (المثل) dan (المتشابهات) sebahagian daripada perkara yang serupa (المتماثلات).[8] Menurut al-Razi dalam Mukhtar al-Sihah, al-syubhah adalah (الإلتباس) yang bermaksud kesamaran, musykil dan tidak terang. [9]

Daripada takrifan bahasa tersebut, jelas makna al-syubhah merangkumi percampuran (الخلط), kesamaran (الإلتباس) dan keraguan (الإشكال). Hal ini adalah hasil daripada

[5] Ibn Hajar al-’Asqalani (2000), *Fath al-Bari Syarh Sahih al-Bukhari*, Riyadh: Dar al-Salam, Jilid 4, hlm. 370-371.
[6] Al-Fayumi, *al-Misbah al-Munir*, Jilid 1, hlm. 324.
[7] Osman Hj. Khalid *et al.* (2006), *Kamus Besar Arab-Melayu Dewan*, Kuala Lumpur: DBP, hlm. 1229.
[8] Ibn Manzur, *Lisan al-Arab*, Jilid 3, hlm. 503.
[9] Al-Razi, *Mukhtar al-Sihah*, hlm. 328 dan 590; Husin Awang (1994), *Kamus al-Tulab: Arab-Melayu*, Kuala Lumpur: Dar al-Fikr, hlm. 141.

keserupaan di antara dua perkara apabila telah bercampur sehingga sukar untuk dibezakan antara salah satu di antara keduanya.

Dari sudut terminologi pula, al-Imam al-Nawawi menyatakan syubhah bermaksud sesuatu yang tidak jelas sama ada halal atau haram.[10] Berbeza daripada halal dan haram yang telah dikenalpasti sebagai jelas dan nyata. Misalnya, jelas status halal buah-buahan dan pakaian yang tidak ada dipengaruhi oleh unsur haram. Begitu juga nyata haram melakukan pencurian, meminum arak, mencampur sesuatu yang halal dengan haram dan seumpamanya.

Para fuqaha mendefinasikan syubhah dengan pelbagai takrifan. Hanafi mentakrifkan al-syubhah sebagai perkara yang tidak diyakini keadaannya sama ada haram atau halal. Takrifan ini membataskan syubhah terhadap perkara yang berkaitan dengan halal dan haram sahaja.[11] Selain itu, al-Shafi'iyyah mentakrifkan al-syubhah sebagai perkara yang tidak diketahui hakikat halal dan haramnya yang sebenar.[12] Begitu juga Hanbali pula mentakrifkan sebagai ketiadaan gambaran keharusannya bersama ketiadaan hukum atau hakikatnya.[13] Manakala mazhab Maliki tidak mendatangkan takrif syubhah dalam penulisan mereka. Menurut Mufti Brunei, erti syubhah dalam sesuatu perkara itu ialah apabila terdapat syak dan hati berbelah bagi sama ada ia halal atau haram yang mana syak dan berbelah bagi itu terbit dari sebab-sebab yang berlawanan.[14]

Imam al-Ghazali memberikan dua sebab boleh berlaku syubhah iaitu pertama, kerana terdapat keraguan terhadap alasan atau dalil untuk menghalalkan atau mengharamkan. Dalam hal ini lihat kepada alasan mana yang lebih menonjol atau lebih kuat, jika alasan kedua-duanya sama kuat maka hukumnya dikembalikan menurut apa yang diketahi sebelumnya. Kedua, keraguan yang timbul kerana percampuran antara yang halal dan yang haram sehingga sukar untuk dibezakan atau dipisahkan satu persatu.[15] Selain itu, syubhah juga boleh berlaku sama ada disebabkan oleh perbezaan pendapat di kalangan ulama (pakar) tentang hukum sesuatu.[16]

Sebagai contoh, terdapat perbezaan pendapat dikalangan ulama mengenai hukum produk GMF. Sebahagian ulama mengatakan ia halal dan sebahagian mengatakan haram, maka dalam keadaan ini ia adalah syubhah. Syubhah juga boleh disebabkan oleh kehadiran bahan-bahan ramuan dalam makanan yang tidak dapat dikenal pasti status halalnya.[17] Begitu juga bahan mentah yang tertera pada pembungkus adalah 'lemak haiwan' maka produk berkenaan adalah syubhah kerana tidak diketahui sama ada lemak haiwan itu diperolehi dari haiwan yang halal atau haram.

---

[10] Khalil Makmun Syihan (1999), *Sahih Muslim bi Syarhi al-Nawawi*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, cet. 1, Jilid 11, hlm. 29.
[11] Al-Jurjani, *al-Ta'a'rifat*, hlm. 72.
[12] Al-Zarkashi, *al-Mansur fi Qawaid*, Jilid 2, hlm. 6.
[13] Ibn Qudamah, *al-Mughni*, Jilid 10, hlm 153.
[14] Jabatan Mufti Kerajaan, Jabatan Perdana Menteri, Negara Brunei Darussalam *(2000), Himpunan Fatwa Mufti Kerajaan Negara Brunei Darussalam Mengenai Penyembelihan Binatang Dan Pengendalian Daging 1962-1999*, hlm. 190.
[15] Imam al-Ghazali (2010), *Op. cit*, hlm. 227- 230.
[16] Mian N. Riaz &M.M Chaudry (2004), *Halal Food Production*, CRC Press, hlm. 7.
[17] *Ibid*.

Mufti Brunei membahagikan syubhah itu kepada dua. Pertama, syubhah yang pada asalnya adalah halal, tetapi kemudian datang syak dan ragu-ragu bahawa ia haram, maka hukumnya boleh dilakukan kerana menurut yang asalnya (iaitu halal), tetapi sekiranya perkara itu dijauhi dengan prinsip *wara'* maka adalah lebih mulia dan lebih baik. Kedua, syubhah yang asalnya adalah haram, tetapi kemudian datang syak dan ragu bahawa ia halal, maka syubhah yang semacam ini wajib dijauhkan, dengan kita berpegang kepada yang asalnya iaitu haram.[18]

Teknologi Moden Dalam Pemprosesan Makanan

Pembangunan teknologi moden dalam industri makanan banyak di dominasi oleh orang bukan Islam, yang mana sudah tentu soal halal haram bukan menjadi satu pertimbangan bagi mereka. Selagi bahan mentah itu boleh digunakan dan berfungsi untuk meningkatkan kualiti makanan maka ia akan digunakan, apatah lagi jika bahan itu murah dan mudah diperoleh. Segala bahan-bahan yang murah dan lazimnya dibuang akan dikaji dan cuba dimanfaatkan termasuk bahan buangan daripada rumah sembelih seperti darah,[19] bulu binatang[20] dan sebagainya di kitar semula dimasukkan dalam makanan.[21] Malah bahan buangan dari anggota manusia seperti rambut[22] juga telah dimanfaatkan. Bahan mentah berasaskan khinzir banyak dibangunkan sehingga digunakan untuk berbagai tujuan malah tidak mustahil jika pihak JAKIM mendapati DNA babi wujud dalam serbuk telur *(egg powder)* atau serbuk susu *(milk powder)*.[23] Kajian mendapati 90% daripada gelatin dunia adalah tidak halal yang bersumber dari khinzir atau lembu (tidak disembelih mengikut syariat Islam).[24]

Aplikasi Konsep Syubhah Dalam Produk Makanan Halal Masa Kini

Bahan Mentah Yang Meragukan

Perkembangan teknologi makanan merupakan satu cabaran kepada isu halal bukan sahaja di Malaysia tetapi juga di seluruh dunia. Kemajuan penyelidikan dan teknologi telah mewujudkan banyak produk baru yang menggunakan berbagai ramuan yang berasaskan saintifik (scientifically-based ingredients) yang sukar untuk dipastikan status halal haramnya.

---

[18] Jabatan Mufti Kerajaan, Jabatan Perdana Menteri, Negara Brunei Darussalam *(2000), Op.cit*, hlm. 191.

[19] Abdul Salam Babji, Salma Mohd Yusof, Mosemah Ghasem & Leila Najafian (2010), *Sorce of Raw Meat Materials and Additives and Concerns of Halal Food Among Muslim Consumers*, World Halal Research Summits, 6-7 April 2010 Kuala Lumpur.

[20] Mian N. Riaz,& M.M Chaudry (2004), *Op. cit*, hlm. 121. Bulu binatang yang halal dimakan harus diproses sebagai ramuan makanan sekiranya ia diambil semasa hidup atau selepas di sembelih dengan menepati hukum syarak. Lihat lebih lanjut dalam (http://www.e-fatwa.gov.my/fatwa-kebangsaan/hukum-penggunaan-bulu-binatang-yang-halal-dimakan-sebagai-ramuan-makanan).

[21] Persatuan Pengguna Pulau Pinang (2006), *HALAL HARAM : Panduan Persatuan Pengguna Pulau Pinang*, Pulau Pinang, hm.154.

[22] *Ibid.*

[23] Berita Harian 16 Mei 2011.

[24]Abdul Karim Alias, 2009, *Updates on current research on gelatin alternatives*, kertas kerja dibentangkan di World Halal Research Summit (WHR) 2009, Kuala Lumpur 7-8 Mei 2009.

Pada masa kini, kebanyakan komposisi produk makanan adalah terdiri dari bahan utama dan bahan aditif *(additives)*. Bahan-bahan ini diperolehi sama ada daripada sumber tumbuhan, haiwan, mikrob, mineral dan sintetik.[25] Sekiranya ia bersumber dari tumbuhan, cendawan mikro-organisma, bahan kimia, mineral semulajadi maka tiada keraguan padanya kecuali jika ia beracun atau memudaratkan kesihatan.[26] Tetapi sekiranya ia daripada haiwan, maka seharusnya ia diragui kerana bahan mentah yang bersumber dari haiwan hanya boleh digunakan setelah dipastikan bahawa ia adalah bersumber dari haiwan yang halal dimakan dan disembelih mengikut hukum syarak. Sebagai contohnya bahan mentah seperti perasa ayam *(chicken flavour)*, perasa daging *(beef flavour)*, gelatin, *rennet*, *animal shortening*, *enzim* dan banyak lagi bahan aditif yang amat diragui status halalnya.

Antara bahan yang haram tetapi banyak digunakan dalam industri makanan ialah plasma darah yang diperolehi dari darah haiwan yang banyak di rumah-rumah sembelihan. Serbuk plasma darah *(blood plasma protein powder (food gred))* digunakan dalam penghasilan produk makanan tiruan seperti bebola ikan, kek ikan, kaki ketam dan udang tiruan (surimi)[27] penambahan plasma darah boleh menambahkan kualiti daging atau produk berdaging. Ia juga di namakan dengan *meat plasma* atau *beef plasma* atau lain-lain plasma daging yang semuanya diekstrak dari darah haiwan.[28] Kehadiran plasma darah sukar untuk dikesan kerana ia mudah sebati dengan daging dan dirosakkan oleh kepanasan teknologi pemerosesan. Pada label, ramuan tersebut jarang dinyatakan, kerana peratus plasma yang rendah (< 2%).[29]

Selain itu, antara isu yang pernah mengejutkan ialah penggunaan anggota manusia seperti rambut dan kuku. Antara bahan yang telah dikesan menggunakan rambut manusia ialah *L-cysteine*. Selain dari rambut manusia dan bulu haiwan, *L-cysteine* juga boleh dihasilkan dari tanduk lembu, produk barasaskan petroleuem dan sintetik.[30] *L-cysteine* selalu digunakan dalam produk seperti biskut, kerak pizza, donut dan makanan bakar lain.[31]

Alkohol juga sering digunakan dalam makanan. Selain digunakan dalam pembuatan bahan mentah seperti *flavour*,[32] ia juga digunakan secara terus dalam masakan

---

[25] *Ibid*.

[26] Standard Halal Malaysia SIRIM Bhd (2009), *Standard Halal Malaysia, (MS 1500:2009), Makanan Halal – Pengeluaran, Pengendalian dan Penyimpanan – Garis Panduan Umum (Semakan Kedua)*, hlm. 1.

[27] Persatuan Pengguna Pulau Pinang (CAP), (2006), hlm. 155. Lihat juga Salam Babji *et. al*, 6-7 April 2010.

[28] Nurul Huda, Aminah Abdullah and Abdul Salam Babji, *Issues in Processing of Surimi and Surimi-based Food Product (*http://www.ppti.usm.my/Dr_Nurul_Huda website/publication/InternationalJurnal1.pdf)

[29] Salam Babji *et al*, 6-7 April 2010 Op..cit,

[30] Syed Rasheeduddin Ahmed (2001), *Eating Human Hair bu Another Name.* Lihat lebih lanjut dalam (http://www.albalagh.net/halal/col2.shtml

[31] Mian N Riaz & M.M Chaudry (2004), *Op. cit*, hlm. 121. Lihat juga Persatuan Pengguna Pulau Pinang (CAP), *Op. cit*, hlm. 70.

[32] Cawangan Pembangunan Halal (2000), Ciri-ciri Meragukan Dalam Penyediaan Makanan dan Cara Mengatasinya dalam *Jurnal Penyelidikan*, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM), Putrajaya, hlm. 67.

yang bertujuan untuk memberi rasa dan kriteria tertentu dan menjadikannya lebih berperisa[33] supaya pengguna merasa ketagihan dan menyukai makanan atau minuman tersebut[34] contoh makanan yang ditambah alkohol (*wine* atau *beer*) bersamanya adalah seperti kek, coklat, sos dan sebagainya.

Selain itu ketulenan bahan mentah juga menjadi isu yang harus diberi perhatian dalam industri makanan hari ini. Pencemaran yang melibatkan penggantian atau percampuran bahan mentah yang berkos tinggi dengan gred lebih rendah dan murah sering dilakukan oleh pihak industri, sebagai contoh dengan mencampurkan lemak babi *(lard*) ke dalam lemak sayuran *(vegetable fat)*.[35] Ini bermakna lemak syuran yang dinyatakan pada lebel produk makanan mungkin tidak 100% lemak sayuran, kemungkinan ia telah dicampurkan dengan lemak babi *(lard)* atau lemak haiwan lain yang lebih murah bagi memaksimumkan keuntungan.

Pada 16 Mei 2011 akhbar tempatan melaporkan tentang penolakan permohonan sijil halal oleh Jakim ke atas sebuah syarikat pembekal bahan mentah untuk membuat kek dan roti kerana bahan mentah yang di pohon sijil halal iaitu *'whole egg powder'* dan *'whole milk powder'* di dapati mengandungi DNA babi.[36] Jika sekali imbas bahan berkenaan tidak sepatutnya ada isu kerana telur dan susu merupakan bahan yang dihalalkan, tetapi kewujduan DNA babi membuktikan ada sumber babi dimasukkan di dalam bahan mentah berkenaan ia bukan lagi 100 % susu atau telur.

Selain dari beberapa contoh yang disebutkan di atas terdapat terlalu banyak lagi bahan-bahan mentah yang kritikal seperti itu yang sukar untuk dikenal pasti status halalnya terutamanya bagi orang-orang awan, kecuali mereka yang mendalami bidang berkenaan. Bagi mengatasi masalah ini kebanyakan badan pensijilan telah mengeluarkan senarai bahan-bahan aditif yang sering digunakan dalam makanan dan memberikan statusnya sama ada halal, haram atau *syubhah* berdasarkan kepada sumber ia diperolehi.

Percampuran bahan-bahan mentah dan aditif yang diragui dalam makanan menjadikan keseluruhan makanan itu diragui status halalnya kerana tidak dapat dipastikan sumbernya dan wujud percampuran antara bahan yang halal dan haram dan kedua-duanya tidak dapat dipisah. Sekiranya tidak dapat dipastikan status halalnya, produk berkenaan perlu dielak kerana terdapat keraguan mengenainya, kecuali setelah pemeriksaan dibuat oleh pembeli dan yakin ia diperolehi dari sumber yang halal atau setelah disahkan halal oleh pihak yang dipercayai atau pihak berkuasa.

---

[33] Dzulkifli Mat Hashim & Nurul Hayati Abdul Hamid, 2008, Penjenisan Alkohol dan Kesan Penggunaannya dalam Makanan dan Minuman, dalam *Jurnal Halal*, Jakim, hlm. 27.

[34] Basri bin Ibrahim, *Isu-isu Fiqh Halal & Haram Semasa*, al-Hidayah, Jilid 1, hlm. 609.

[35] Yaakob Che Man & Shuhaimi Abdul Rahman (2009), "Penggunaan Sumber-sumber Haiwan dalam Pemprosesan Makanan & Bioteknologi Moden : Sejauhmanakah Kesannya Terhadap Hukum", dalam Seminar *Maqasid Syariah Fiqh Kenegaraan dan Fiqh Pemakanan Peringkat Kebangsaan*, 15 Julai 2009, Universiti Kebangsaan Malaysia.

[36] Lihat Berita Harian, 16 Mei 2011 & Harian Metro 16 Mei 2011.

Bioteknologi Dan Makanan Terubah Suai Genetik (GMF)

Makanan terubah suai genetik (Genetically Midified Food (GMF)) ialah produk makanan yang mengandungi sedikit organisma terubahsuai genetik (Genetically Modified Organisme (GMO)) sebagai bahan mentah.[37] Organisma terubahsuai genetik (GMO) selalunya merujuk kepada tanaman atau organisma lain yang mempunyai kandungan genetik yang telah diubahsuai. Kejadiannya melibatkan penggunaan gen asing yang diperoleh daripada organisma lain dan diberikan kepada sel benih yang hendak dijadikan GMO. Teknologi kejuruteraan genetik membolehkan percantuman di antara kod genetik yang berlainan berlaku.

Oleh itu pengubahsuaian genetik dan pewujudan GMO tidak terhad kepada tumbuhan sahaja, malah sebarang hidupan daripada sekecil virus dan bakteria sehinggalah haiwan dan manusia boleh dilakukan GMO.[38] Percubaan telah dilakukan untuk memasukkan genetik khinzir pada padi.[39] Jadi boleh diandaikan satu masa nanti mungkin gen manusia juga boleh dipindahkan kepada tumbuhan[40] atau haiwan kemudian dijadikan makanan manusia.[41] Tujuan GMO ialah bagi mewujudkan generasi baru tanaman atau tumbuhan yang lebih baik kualitinya dari segi penampilan, tahan lebih lama, memberikan lebih daya tahan melawan penyakit, tetapi tidak menjejaskan dari segi rasa dan baunya.[42]

Pemindahan gen haiwan kepada tumbuhan atau kepada haiwan lain ialah antara perkara yang membimbangkan masyarakat Islam, kerana sesetengah haiwan tidak dibenarkan dimakan dalam agama Islam,[43] malah sesetengah haiwan adalah termasuk dalam kategori najis berat *(muhgallazah)* seperti anjing dan babi. Perpindahan gen babi ke dalam padi sebagaimana yang disebut di atas menimbulkan kesan dari segi hukum. Justeru hukum mengenainya masih diperbahaskan di kalangan ulama. Standard Halal Malaysia MS 1500:2009 menetapan bahawa makanan dan minuman yang mengandungi atau terhasil daripada GMO atau ramuan yang diperbuat daripada bahan genetik haiwan yang tidak halal mengikut hukum Syarak adalah tidak halal.[44]

Isu lain yang dibimbangi ialah mengenai keselamatan jangka panjang makanan terubah suai (GM Food) kepada manusia. Ada kajian yang menunjukkan ia boleh menjejaskan kesihatan manusia, malah kajian juga membuktikan bahawa binatang yang diberi makanan haiwan terubahsuai genetik (GM Feed) telah menunjukkan kematian yang tinggi dan kerosakan organ.[45] Dalam Islam, aspek keselamatan adalah perkara yang

---

[37] *Genetically altered*. Lihat lebih lanjut dalam http://library.thinkquest.org/TQ0312650/food.htm.
[38] Mohd Azmi Mohd Lila (2003), Pencemaran Makanan oleh GMO Perlu Dikawal, *Utusan Malaysia*, 1 Feb 2003.
[39] Mahvash Hussain (2010), Is Genetically Modified Food Halal Serious Concerns Raised by Scienstist & Scolars, dalam *The Halal Journal*, July & August 2010, hlm. 34.
[40] *Ibid.*
[41] Don Fitz, *Will Human Genes Be Spliced into Food for People*. Lihat http://www.greens.org/s-r/19/19-08.html).
[42] Mian. N. Riaz & M.M Chaudry (2004), *Op.cit*, hlm. 138.
[43] Mahvash Husain (2010), *Op.cit*, hlm. 34.
[44] SIRIM Bhd (2009). *Op. cit*, hlm. 6.
[45] Mahvash Hussain (2010), *Op. cit*, hlm. 36.

diambil kira dan sekiranya terbukti ia memudaratkan manusia maka perkara tersebut adalah haram.

Penggunaan Peralatan Moden Dalam Sembelihan

Berdasarkan prinsip Islam hukum asal pada daging adalah haram, melainkan jelas menunjukkan bahawa ia telah mengikut syariat Islam.[46] Dengan kata lain, hendaklah diketahui bahawa binatang yang hidup itu telah disembelih oleh-orang-orang Islam menurut syarat-syarat sembelih dalam kitab-kitab fikah, maka baharulah binatang yang disembelih itu halal dimakan oleh orang Islam dan bukan dikira sebagai bangkai. Ini berdasarkan kepada kaedah fiqh yang menyebut "*asal pada bangkai itu adalah haram"*.[47]

Dalam industri yang bersifat komersial banyak kaedah dan peralatan moden diperkenalkan dengan matlamat untuk memudahkan pemerosesan, mengurangkan kos pengeluaran, menjimatkan masa serta memaksimumkan pengeluaran. Kaedah-kaedah ini juga di dakwa dapat meningkatkan kualiti dan demi kebajikan haiwan (*animal walfare*) kerana kaedah-kaedah ini dikatakan dapat mengurangkan kesakitan berbanding kaedah sembelihan tradisonal. Namun alasan itu masih diboleh dipertikaikan, kerana terdapat kajian yang mengatakan penggunaan *stunning* akan menambahkan lagi kesakitan.[48] Dakwaan bahawa *stunning* meningkatkan kulaiti daging juga boleh dipertikaikan kerana *stunning* akan menyebabkan binatang tidak menggelepar selepas sembelihan dan menyebabkan darah tidak keluar semaksimum mungkin dan kekal dalam tisu badan.[49]

Penggunaan peralatan moden dan amalan-amalan yang dilakukan di rumah sembelih komersial meletakkan produk yang dikeluarkan boleh dikategorikan sebagai *syubhah*. Ini kerana perbuatan dan amalan yang dilakukan boleh menyebabkan haiwan tersebut mati sebelum sembelihan, sembelihan yang tidak sempurna, atau haiwan mati disebabkan oleh perbuatan lain yang bukan disebbakan oleh sembelihan menurut hukum syarak. Selain *stunning*, antara peralatan lain yang digunakan secara meluas dalam industri sembelihan ialah, sembelihan mekanikal *(mechanical slaughter)* dan kaedah *thoracic sticking*.

i. **Penggunaan Stunning**

Banyak negara mewajibkan haiwan dipengsankan terlebih dahulu sebelum sembelihan, kecuali sembelihan atas keperluan agama yang tidak membenarkan amalan *stunning*.[50] Tujuan utama pemengsanan atau *stunning* ialah untuk mengelak pergerakan liar haiwan

---

[46] Muhammad Taqiyy al-'Uthmani (1997), al-Zabaih wa al-Tarqu al Syar'iyyah fi Injazi al-Zakah, *Majallah Majma al Fiqh al-Islamiy*, Jeddah: Daurah al- Asyirah, Jilid.1, hlm. 79.

[47] Jabatan Mufti Kerajaan, Jabatan Perdana Menteri, Negara Brunei Darussalam *(2000*), *Op. cit*, hlm. 225.

[48] Halal Media Admin, *The Science Behind Halal Slaughter*. Lihat lebih lanjut dalam http://halalmedia.my/the-science-behind-halal-slaughter.

[49] Abdul Salam Babji *et. al*, (2010), *Op. cit.*

[50] Food and Agriculture Organisation of The United Nations (FAO) (1991), "Guidelines for Slaughtering, Meat Cutting and Further Processing", *FAO Animal Production and Health Paper 91*, Rome, hlm. 23-24. Lihat juga Jafri & Zulfaqar (2006), Penggunaan Stunning Menurut Pandangan Islam, dalam *Jurnal Halal*, JAKIM, hlm. 39.

semasa sembelihan dilakukan.[51] Dengan itu, ia bukan sahaja dapat memudahkan kerja-kerja sembelihan, malah mengurangkan risiko kepada penyembelih dan juga meningkatkan kualiti daging. Kaedah ini juga dilihat oleh sesetengah pihak lebih berperikemanusiaan berbanding dengan sembelihan tanpa menggunakan *stunning*.[52]

Stunning yang lazim digunakan pada hari ini umumnya boleh dibahagikan kepada dua jenis iaitu *mechanical stunning* dan juga e*lecrical stunning*[53] selain daripada dua kaedah ini terdapat kaedah lain seperti menggunakan karbon dioksida *(carbon dioxside stunning)*.[54]

Manakala *mechanical stunning* pula boleh dibahagikan kepada dua jenis. Pertama, *Penetrative Captive Bolt*, yang menggunakan *pistol captive bolt* yang tajam pada hujungnya yang akan menembusi tengkorak apabila tembakan dilakukan. Tembakan yang dikenakan di dahi haiwan akan menyebabkan haiwan tersebut pengsan. Apabila binatang itu tidak sedar maka ia mengurangkan rasa sakit semasa disembelih.[55] Oleh kerana ia menembusi tengkorak, maka jika sembelihan tidak dilakukan dengan segera, haiwan itu akan mati dan dikira sebagai bangkai.[56] Kedua, *Non-Penetratiive Captive Bolt* iaitu peralatan yang hampir sama sebagaimana *penetrative captive bolt*, cuma yang membezakannya ialah pada penghujung keluli ia berbentuk cembung, tidak tajam. Jadi tembakan yang dilakukan tidak akan menembusi tengkorak. Walaupun tidak menembusi tengkorak tetapi ia kemungkinan boleh menyebabkan keretakan dan lekukan pada tengkorak.

Manakala *electrical stunning* juga boleh dibahagikan kepada dua. Pertama, *electrical shock* atau *electrical stunning head only*, yang lazimnya digunakan pada lembu, kambing dan biri-biri. Ia dilakukan dengan meletakkan dua penyepit dikedua-dua belah kepada haiwan yang mengalirkan aliran elektrik ke otak. Aliran elekrtik dialirkan dengan kadar yang sesuai dalam tempoh masa yang sesuai mengikut jenis haiwan, saiz, dan jantina. Ini untuk mengelak haiwan daripada kematian. Lazimnya haiwan akan bangun kembali selepas kejutan elektrik dihentikan. Kedua, *water bath stunning,* iaitu menggunakan media air untuk memengsangkan haiwan. Kaedah ini biasanya digunakan bagi ayam, itik angsa dan sebagainya. Haiwan yang akan dipengsankan akan digantung kaki ke atas pada besi yang akan bergerak ke takungan air yang mengandungi elektrik. Kekuatan arus elektrik akan dikawal dengan kadar yang tertentu supaya haiwan tidak mati.

---

[51] Abdul Salam Babji Junaidah Bajrai Barnett & Alina Abdul Rahim (2006), "Halal Meat and Islamic Slaughter", di dalam *Jurnal Halal*, Bil.1 2006M/1427H, Jakim, hlm. 14.
[52] Syed Abdul Rahim Syed Abdul Rashid, *Kaedah Penyembelihan dan Penggunaan Stunning*, Nota Kursus Pemahaman Makanan dan Barang Gunaan Halal, Institut Latihan Islam Malaysia, 6-9 Februari 2006.
[53] Abdul Salam Babji *et al* (2006), *Op. cit*, hlm. 14.
[54] FOA (1991), *Op. cit*, hlm. 26.
[55] Mohammed Lotfi (2004), "Major Problems Assosiated With the Assessment of the Humane Aspect of a Slaughter Process By Non Penetrating Percussive Captive Bolt Stunning of Cattle Mushroom Head", *Australian Halal Food Service Trust*, Logan Central, Australia, hlm. 5.
[56] Jafri & Zulfaqar (2006), *Op. cit*, hlm. 40.

Jika kadar elektrik yang dialirkan adalah tinggi, ia boleh menyebabkan haiwan lumpuh atau kematian kerana kegagalan jantung.[57]

Masalah utama berkaitan dengan penggunaan *stunning* ialah tiadanya jaminan bahawa binatang yang dikenakan *stunning*, walau apa jenis *stunning* sekalipun akan sedar kembali sebelum sembelihan boleh dilakukan. Perkara ini diakui oleh Food And Agriculture Organisation of The United Nation (FAO) sendiri.[58] Oleh sebab itu, walaupun FAO berpendapat penyembelihan tanpa *stunning* itu kurang berperikemanusiaan namun pengecualian diberikan bagi sembelihan agama Yahudi dan Islam sekiranya mereka tidak membenarkan penggunaan *stunning*.

ii. **Sembelihan Mekanikal (*Mechanical Slauhgter)***

Sembelihan mekanikal ialah sembelihan menggunakan mesin khas. Penyembelih hanya bertanggugjawab memetik suis bagi menghidupkan mesin pisau mekanikal. Kaedah ini lazimnya dilakukan bagi rumah sembelihan yang berskala besar. Kaedah ini pernah dibenarkan oleh kerajaan Malaysia untuk rumah-rumah sembelih yang mengimport daging ke Malaysia sebagaimana yang ditetapkan dalam Standard Halal Malaysia (MS 1500:2004). Standard Halal Malaysia MS 1500:2004[59] membenarkan kaedah ini dengan syarat-syarat yang tertentu iaitu:

a) pengendali pisau mekanikal hendaklah seorang Islam.

b) penyembelih tersebut hendaklah membaca *tasmiyyah* sebelum memetik suis untuk menghidupkan mesin pisau mekanikal dan tidak boleh meninggalkan tempat sembelihan.

c) Sekiranya beliau perlu meninggalkan tempat sembelihan, hendaklah memhentikan aliran mesin dan menutup suis pisau mekanikal. Bagi menyembung semula penyembelihan, beliau atau penyembelih Islam lain hendaklah membaca tasmiyyah sebelum menghidupan suis pisau mekanikal.

Kebenaran ini adalah berdasarkan kepada fatwa yang diputuskan oleh Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Islam pada 3 April 2000.[60] Walau bagaimana pun kebenaran ini telah dimansuhkan dalam semakan kedua Standard Halal Malaysia MS 1500:2009.[61] Ini bererti bahawa kaedah ini tidak lagi dibenarkan oleh kerajaan Malaysia. Negara Brunei juga tidak mengharuskan penggunaan sembelihan mekanikal kerana berpendapat bahawa semebelihan dengan menggunakan mesin mekanikal tidak mengikut syariat Islam. Alasannya sembelihan mekanikal tiada *qashad*

[57] Ghulam Mustafa Khan (Dr) (1982), *al-Dzabh : Slaying Animals The Islamic Ways*, Islamic Medical Association London & Ta Ha Publishers Ltd, hal: 34

[58] FAO (1991), *Op.cit*, hlm. 29.

[59] SIRIM Bhd (2004), *Op. cit*, hlm. 14.

[60] Garis Panduan Mengenai Pengeluaran, Penyediaan,Pengendalian da Penyimpanan Makanan Halal. Lihat lebih lanjut dalam http://www.e-fatwa.gov.my/fatwa-kebangsaan/garis-panduan-mengenai-pengeluaran-penyediaan-pengendalian-dan-penyimpanan-makanan.

[61] SIRIM Bhd (2009), *Op. cit*, hlm. 12.

daripada penyembalih, malah tiada penyembelih.[62] Mereka tidak menerima alasan bahawa operator yang bertanggungjawab menghidupkan suis mesin mekanikal sebagai penyembelih sebagaimana diputuskan oleh pihak yang membenarkannya seperti *Majma' al-Fiqh al-Islamiy* yang ditubuhkan di bawah Persidangan negara-negara Islam (OIC) dan berpusat di Jeddah.

iii) *Thoracic sticking*

Kaedah *thoracic sticking* adalah prosedur tambahan yang dilakukan ke atas haiwan selepas sembelihan. Sebaik sembelihan halal dilakukan, tikaman dilakukan dibahagian berdekatan dengan jantung dengan memutuskan *brachio cephalic trunk* atau *bicarotid trunk*. Ketika tikaman dilakukan haiwan tersebut masih hidup.[63] Kaedah *thoracic sticking* lazimnya dilakukan dengan tujuan mempercepatkan aliran darah keluar dan kematian haiwan tersebut.[64]

Kesimpulan/Cadangan

Jelas bahawa kemajuan teknologi merupakan cabaran kepada umat Islam dan menuntut mereka lebih berhati-hati dalam pengambilan makanan. Dewasa ini kita dikeliling oleh makanan-makanan diragui dari segi status halalnya, kerana pelbagai sebab, percampuran bahan aditif dari sumber yang tidak dikenalpasti, kaedah sembelihan yang tidak menepati hukum syarak atau percampuran genetik binatang haram.

Bagi persoalan syubhah, Islam telah menetapkan garis panduan yang disebut *wara',* iaitu sikap berhati-hati kerana takut terlibat dengan perkara haram. Di mana dengan sifat ini seseorang Muslim dikehendaki menjauhkan diri dari masalah yang masih syubhah, agar dia tidak akan terseret untuk melakukan perkara-perkara yang haram. Ini termasuk dalam kaedah *saddu zara'i*.

Pengesahan halal oleh pihak berkuasa dengan menggunakan kepakaran syariah dan teknikal dengan dibantu oleh peralatan moden adalah satu kaedah bagi memastikan unsur-unsur syubhah dapat disahkan sekaligus membantu pengguna Islam menenalpasti makanan yang halal tanpa keraguan. Menyedari bahawa pengguna Islam bergantung kepada pengesahan halal, pihak kerajaan harus memastikan pengesahan halal dikawal dengan sempurna agar tiada sebarang penipuan dan penyelewengan oleh peniaga yang tidak beryanggungjawab.

Para siantis Islam harus cuba memperluaskan kajian dengan mencari alternatif ramuan-ramuan yang bersumber dari bahan-bahan yang halal supaya pengilang-pengilang tidak terlalu bergantung kepada ramuan yang diragui hasil kajian oleh pengkaji bukan Islam.

[62] Jabatan Mufti Kerajaan, Jabatan Perdana Menteri, Negara Brunei Darussalam *(2000*, *Op. cit*, hlm. 246-248.
[63] Fatimah Saad & Norliah Sajuri (2006), "Teknik Thoracic sticking dalam Penyembelihan Haiwan di Luar Negara", dalam *Jurnal Halal*, JAKIM, hlm. 53.
[64] Abdul Salam Babji *et. al* (2006), *Op. cit*, hlm. 17.

SUNNAH KONTEMPORER: ANALISIS PANDANGAN SYAIKH AL-ALBANI

Ahmad Nabil b. Amir[1]

Abstrak

Kertas ini membincangkan pemikiran dan pandangan al-Imam al-Syaikh Muhammad Nasir al-din al-Albani yang menggagaskan kefahaman al-sunnah dalam kerangka mazhab yang kritis dan kontemporer. Idealisme ini dizahirkan melalui perbincangan kritis tentang fiqh al-sunnah al-mu'asirah yang diketengahkan dalam penulisan dan karya-karya hadithnya yang monumental yang menzahirkan pembaharuan dan kefahaman yang tuntas dalam pemikiran hadith, sunnah dan syarah. Kertas ini turut meninjau kritikan dan bantahan Ulama ke atas hujah dan mazhab yang digerakkannya berlandaskan falsafah dan fikrah salaf.

Pendahuluan

Karya-karya besar Syaikh al-Albani[2] yang mengemukakan penelitian (*tahqiq*), pen*takhrij*an hadith dan pentarjihan riwayat yang dicatatkan dalam kitab-kitab hadith klasik telah menzahirkan pengaruh dan kekuatan yang meyakinkan. Tulisannya telah melakarkan pengaruh yang luas dalam ilmu hadith dan fiqh dengan perbahasan dan perbincangan nas yang substantif. Ia mengemukakan analisis tekstual yang penting yang menyangkut kefahaman hadith *al-riwayah* dan *al-dirayah* seperti dizahirkan dalam kitabnya *al-Rawd al-Dani ila al-Mu'jam al-Saghir li al-Tabrani*, *Al-Thamar al-Mustatab fi Fiqh al-Sunnah wa'l Kitab*, *Irwa' al-Ghalil fi Takhrij Ahadith Manar al-Sabil*, *Tamam al-Minnah fi Takhrij Hadith Fiqh al-Sunnah*, *Ghayat al-Maram fi Takhrij Ahadith al-Halal wal Haram*, *Durar fi Masa'il al-Mustalah wa'l Athar*, *Da'if Mawarid al-Zam'an ila Zawa'id Ibn Hibban*, *Da'if Sunan Ibn Majah*, *Fara'id al-Majmu'ah fi al-Ahadith al-Mawdu'ah* dan lain-lainnya.

Pencapaian

Karyanya membahaskan literasi penting dalam sejarah dan tradisi Islam. Ia memperlihatkan pemikiran hadith yang signifikan dan menzahirkan pandangan mazhab yang konklusif dan ideal. Tulisannya menampilkan pembaharuan dan kefahaman fiqh yang berkesan yang telah melakarkan pengaruh yang fenomenal dalam tradisi syarah. Kekuatan fikrah dan ijtihad yang ditampilkan telah melantarkan asas yang kuat dalam memangkin kefahaman fiqh yang jelas. Beliau telah menzahirkan sumbangan yang monumental dalam

---

[1] International Islamic University Malaysia, Kuala Lumpur

[2] Syaikh Muhammad Nasir al-Din al-Albani (w. 1999) muncul dalam nuansa politik dan ekonomi yang kritikal dan milieu sosial yang menindas. Ini diimbangi oleh kekuatan intelektualnya yang memukau. Beliau telah menghasilkan lebih 70 buah karya, tidak termasuk manuskrip tulisan tangannya yang belum dicetak, dan telah meneliti dan menilai lebih 30,000 isnad. Selama lebih 60 tahun waktunya diperuntuk untuk menghadam dan menyeleksi *kutub al-sunnah*. Umar Abu Bakar. T.t. *Syaikh Muhammad Nashiruddin al-Albany dalam Kenangan*. Abu Ihsan al-Atsary (pent.). Solo: Pustaka al-Tibyan, hh. 9-17.

penulisan hadith yang merangkul pemikiran (1) hadith *al-mu'asir* (2) perbandingan mazhab (3) takhrij hadith (4) tahqiq nas (5) pemikiran Islam kontemporer (6) makalah hadith klasik (7) syarah al-hadith (8) komentar (*hashiyah*) dan nota ringkas (9) perbahasan fiqh dan mazhab *mu'asir* (10) fihris (indeks) al-kitab (11) glosari hadith (12) kajian manuskrip di Maktabah al-Zahiriyah, Damsyik.

Sunnah al-Mu 'asirah

Sunnah al-mu'asirah dapatlah diungkapkan sebagai kefahaman sunnah yang inklusif dan kontemporer. Ia merujuk kepada kerangka manhaj yang tuntas yang mengangkat pemikiran hadith yang tematik dan klasikal. Shaykh al-Albani telah mengungkapkan fikrah hadith yang komprehensif dan menampilkan manhaj yang analitis dan memperlihatkan ketinggian hujah dan kekuatan nas yang disandarkan dalam menyeleksi hadith, sebagaimana dihuraikan dalam pengantar kitab *Shahih al-Targhib wa'l-Tarhib*:

> *"Imam ahli hadits abad ini, Syaikh Muhammad Nashiruddin al-Albani, tampil memberikan solusi. Beliau memilah dan memilih hadits hadits yang shahih dan hasan serta meletakkannya menjadi kitab tersendiri; Shahih at-Targhib Wa at-Tarhib. Sedangkan hadits-hadits yang dha'if dan lebih parah dari itu beliau letakkan dalam kitab tersendiri, Dha'if at-Targhib Wa at-Tarhib."*[3]

Fikrah *hadith al-mu'asir* ini mengungkapkan pemikiran mazhab yang signifikan yang diangkat dari tema fiqh dan mazhab dan legasi hadith yang jelas. M. Tariq Quraishi, dalam pengantar kitab *Fiqh Sunnah* menjelaskan kekuatan karya tersebut dalam merangkul pandangan mazhab yang inklusif dan mempertahan fikrah dan idelisme salaf:

> *"As to the selection of Fiqh us-Sunnah for translation, we may say that the present schismatic differences among the Muslims call for a book which, in its approach toward fiqh issues, could go to the main sources of Islam, the Qur'an and Sunnah and help one find out how different interpretations can be made from the same source of information…viewed as such, this work should encourage more tolerant fiqhi attitude among the four schools of fiqh rather than enhance their prevalent divide."*[4]

Kerangka Manhaj

Syaikh al-Albani mengutarakan pandangan dan gagasan penting bagi mengetengahkan manhaj *al-tasfiyah wa'l tarbiyah* (pemurnian dan pendidikan) sebagai asas perbaikan yang menyeluruh. Ia menzahirkan prinsip penting yang mengungkapkan kefahaman hadith dan pandangan hukum yang kritis:

> "Oleh karena itu, kami selalu mendengungkan setiap saat dan selalu memfokuskan pada seputar dua tema dasar yang merupakan kaidah perubahan yang benar. Keduanya adalah *Tasfiyah* dan *Tarbiyah*…adapun dalam hal ibadah, maka perlu membebaskan

---

[3] Al-Albani, Muhammad Nashiruddin. 2000. *Shahih at-Targhib wa at-Tarhib*. Izzudin Karimi *et. al.* (pent.). Jakarta: Pustaka Sahifa, h.2.

[4] Sayyid Sabiq. 1991. *Fiqh us-Sunnah*. Muhammad Sa'eed Dabas, Jamal al-Din M. Zarabozo (pent.). Indiana: American Trust Publication, h. iii, 'Abdullah bin 'Ali Muthaq. 2008. *Fiqh Sunnah Kontemporer*. T.t.p. Sahara Publishing.

ibadah itu dari fanatik madzhab yang sempit dan berusaha kembali kepada sunnah yang shahih."[5]

Beliau menggerakkan pembaharuan dan menzahirkan fikrah mazhab yang tuntas dan agresif. Harakat ini terkesan dengan gagasan pembaharuan Syaikh Muhammad Rashid Rida (1865-1935) di Mesir yang menuntut nahdah dan renaisans seperti yang diungkapkannya dalam mukaddimah majalah *al-Manar*:

"Ini merupakan sebuah suara lantang yang ditulis di dalam bahasa Arab yang cukup jelas. Ia adalah seruan kebenaran dari bangsa Arab yang akan menusuk ke telinga bangsa Timur. Ia terbit dari tempat yang tidak jauh sehingga dapat didengari oleh orang Timur dan Barat, dibawa angin lantas dinikmati pula oleh orang-orang Turki dan Parsi."[6]

Karya penting Shaikh al-Albani menzahirkan idealisme hukum dan *ijma'* yang tuntas. Tulisannya lantang menuntut "kaum Muslimin, untuk kembali menghidupkan sunnah-sunnah Rasulullah (saw)"[7] dan merumuskan kefahaman dan pandangan mazhab yang digarap dari kekuatan analisis dan ijtihad.

"Di antara hal yang mendorong saya untuk memberikan keterangan dalam masalah ini (adab al-zafaf) adalah untuk menerangkan hakikat yang sebenarnya memberikan pencerahan terhadap akal dan membantah sebagaian isu yang didendangkan oleh sebagian orang yang mempunyai perilaku yang tercela."[8]

Fiqh al-Sunnah

Kajian ulung tentang *sunnah mu'asirah* disandarkan kepada kitab *Fiqh al-Sunnah* karya Sayyid Sabiq (1915-2000). Kupasannya diperkukuh dengan komentar ringkas oleh Syaikh al-Albani dalam *al-Thamar al-Mustatab fi Fiqh al-Sunnah wa'l Kitab* dan *Tamam al-Minnah fi al-Ta'liq 'ala Fiqh al-Sunnah* yang menzahirkan upaya yang penting dalam mendakap makna pembaharuan yang kental.[9] Pandangan dan pentarjihan hadithnya diperkuat dengan ijtihad fuqaha dan prinsip maqasid yang luas. Dalam pengantarnya yang ringkas, Sayyid Sabiq mengungkapkan:

---

[5] Al-Albani, *Al-Tasfiah wa al-Tarbiah* http://rabbani75.wordpress.com/2010/06/04/asas-perubahan-kepada-perbaikan-adalah-manhaj-tasfiyah-dan-tarbiyah/ , 12 Apr 2011.

[6] Rasyid Rida. 2004. *Kembara Seorang Reformis [1908-1922]*. Akmal Khuzairi Abdul Rahman, Al-Mustaqeem Mahmod Radhi, Mohd. Farhan Nor Afendi (pent.). Kuala Lumpur: Institut Kajian Dasar, h. iix.

[7] Al-Albani, Muhammad Nashiruddin. 2009. *Sunnah-Sunnah yang ditinggalkan di Bulan Ramadhan*. Ummu Abdillah al Buthoniyah (pent.). T.t.p.: MRM Graph, h. 3.

[8] Al-Albani, Muhammad Nashiruddin. 2002. *Cincin Pinangan Adab Pernikahan Islami (Adab az-Zafaf fi as-sunnah al-mutahharah)*. Ahmad Rivai Usman, Abdul Syukur Abdul Razak (pent.). Jakarta: Najla Press, h. 10.

[9] Sejarah penyalinan dan penyuntingan kitab *Fiqh al-Sunnah* ini dirakamkan dalam pendahuluan kitab *Tamam al-Minnah* yang mencatatkan: "Muncul harapan untuk dilakukan perbaikan dan pengoreksian atas kitab tersebut, terutama berkaitan dengan hadits-hadits yang tercantum di dalamnya. Tentu saja usul itu muncul setelah mereka mengajukan beberapa pertanyaan yang berkaitan dengan isinya pada kesempatan-kesempatan yang ada kepada ulama yang mempunyai kompetensi terhadap ilmu *as-sunnah*, yakni seperti Syaikh Muhammad Nashiruddin al-Albani. Dan beliau (Syaikh al-Albani) pun membenarkan perlunya hal itu. Keinginan mereka akhirnya terpenuhi dengan terbitnya kitab *Tamamul Minnah fit-Ta'liq 'ala Fiqhus Sunnah*." Al-Albani, 2002. *Tamamul Minnah fit Ta'liq 'ala Fiqhus Sunnah*. Afifuddin Said (pent.). Tegal: Maktabah Salafy Press, h. v-vi.

> "I have referred to the varying opinions among the scholars. I say with confidence that I have presented the authentic *fiqh* which Allah has sent the Prophet (saas) with…I have avoided the differences and the wrong practice of blindly sticking to one school of thought. I have also desisted from following the nonsensical statement that the door of ijtihad is closed."[10]

Fikrah dan pandangan yang diketengahkan oleh *Muhaddithin* seperti Ibn Jibrin, Muhammad b. 'Uthaymin, Syaikh Muhammad b. 'Abd al-Wahhab, Syaikh Abd al-'Aziz b. Baz turut dirangkul dan dirujuk bagi menyempurnakan kefahaman dan pandangan yang diutarakan.

Cita-cita Islamiyah yang diilhamkan Shaykh al-Albani telah menzahirkan kesan dan menempa sejarah besar dalam peradaban Islam. Karya hadithnya yang dominan telah mencetuskan ijtihad fiqh yang tinggi dalam tradisi pemikiran yang diangkat dan dipertahankan, seperti diungkapkan dalam karyanya, *Sunnah-Sunnah yang ditinggalkan*:

> "Namun apa yang hendak saya ketengahkan adalah sesuatu yang lain, sebuah perkara yang hanya sedikit dipahami oleh kebanyakan orang…sehingga dapat menjadi penyebab bagi mereka untuk meningkatkan amal ibadah, mendekatkan diri kepada Allah (swt)."[11]

Pokok Perbincangan

Antara kitabnya yang jelas memperlihatkan idelisme *sunnah al-mu'asirah* yang fenomenal ialah *Mukhtasar Sahih Muslim (tahqiq)*, *Shahih al-Targhib wa al-Tarhib*, *Sifat al-Salah al-Nabi Sallallahu 'alayhi wasallam min al-Takbir ila al-Taslim*,[12] dan *Sahih al-Adab al-Mufrad* yang menekankan:

> "Pentingnya budaya kritik dan koreksi dalam pengembangan ilmu agama yakni *as-sunnah* dan *al-Haq*."[13]

Shaykh al-Albani telah menulis karya-karya agung yang menampilkan perbahasan hadith yang komprehensif dan mengemukakan takhrij dan *hashiyah kitab* yang konstruktif dan bermakna sebagai batu penanda kepada kefahaman dan ketinggian jangkauan fiqh dan hadithnya:

> "Saya di sini hanya mengungkap sebagian kesombongannya (penentangnya), menolak upayanya untuk melemahkan hadits-hadits *shahih*, dan mengembalikannya kepada para imam yang menshahihkan hadits-hadits tersebut."[14]

Pemikiran Salaf

Perjuangannya mengangkat idealisme salaf dizahirkan dalam kitabnya *al-Tawassul* yang menjelaskan kefahaman penting tentang mazhab ulama dan pandangannya yang menyangkut makna *istighathah* dan *tashaffu'*. Mazhab yang didukungnya adalah

---

[10] Sayyid Sabiq. *op.cit*., h. vi.
[11] Al-Albani, *Sunnah-Sunnah yang ditinggalkan*, *op.cit*., h. 2.
[12] Kajiannya tentang karakteristik solat al-Nabi (saw) yang dikutip dari teks hadith yang masyhur, bersama *tahqiq* dan *tarjih*.
[13] Al-Albani, *Tamamul Minnah*, *op.cit*. h. vi.
[14] Al-Albani, *Adab al-Zafaf*, *op.cit*., h. 13.

berlandaskan kefahaman yang dikemukakan oleh Ibn Taimiyah (w. 728 H) dan Ibn Qayyim (w. 751 H) yang telah merangka corak pemikiran dan aqidah salaf:

> "There is no blame on the one who manifests/proclaims the way (*madhhab*) of the salaf, who attaches himself to it and refers to it. Rather, it is obligatory to accept that from him by unanimous agreement (*ittifaq*), because the way (*madhhab*) of the salaf is nothing but the truth (*haqq*)." [15]

Kritikan Ulama

Kalangan ulama yang keras menentangnya termasuk Syeikh al-Saqqaf (*Tanaqudat al-Albani - Contradiction of al-Albani*), Syaikh Isma'il al-Ansari,[16] Syaikh Habib al-Rahman al-A'zami (Arsyad al-Salafi) (*Al-Albani Shudhudhuhu wa Akhta'uhu - Keanehan dan kesalahan-kesalahan al-Albani*), Hammud b. 'Abdullah al-Tuwayjiri (*al-Rad 'ala kitab al-Hijab li al-Albani*),[17] 'Abdullah al-Ghumari, Shaykh Mahmud Mamduh, Shaykh 'Abd al-Fattah Abu Ghudda (*Radd 'ala Abatil wa Iftira'at Nasir al-Albani*), Badr al-Din Hasan Diab dan lain-lainnya.

Antara asas pertimbangannya adalah (1) pemikiran salafi yang diperjuangkan al-Albani (2) pandangannya yang liberal dalam ijtihad (3) ijtihadnya yang bercanggah dan menyalahi ijma' (5) menyandarkan hujahnya pada nas yang da'if (6) kekhilafan fatwanya (6) dukungannya kepada aliran mazhab pelampau dan bid'ah (6) pentashihan dan pentad'ifan yang dibikin oleh al-Albani (6) pertelingkahan fatwanya dengan ulama (7).

Menurut Kamaruddin Amin "his method for determining that a *hadith* was weak is too general" [manhajnya menentukan taraf hadith sebagai daif terlalu umum],[18] G.F. Haddad menyifatkannya "the chief innovator of our time"[19], manakala Sayf ad-Din mendakwanya tersasar.[20]

Kontradiksi

Syaikh al-Albani tuntas mengemukakan pandangan dan hujah yang jelas dalam karya-karya hadithnya. Namun dalam penelitian ulama, terdapat percanggahan hukum yang

---

[15] Ibn Taimiyah, Ahmad b. 'Abd al-Halim. 1997. *Majmu' Fatawa*. Arab Saudi: Kitab Tawhid al-Uluhiyah, 4:149. Mazhab dan fahamannya ditolak oleh golongan "pelaku dan pembuat bid'ah yang memusuhi Albani yang selalu menyeru kepada sunnah dan memerangi bid'ah, hadits-hadits lemah (*dha'if*) dan *maudhu'* (palsu), di mana hadits-hadits tersebut menjadi propaganda mereka." Pendiriannya juga dibantah oleh sekelompok ulama Shafi'i, Ash'ari, Hanafi Maturidi yang "menentang manhaj salaf dan memusuhi kalangan yang menolak taqlid." Al-Albani, *Adab az-Zafaf, op.cit.*, h. 12.

[16] Polemiknya dengan Shaikh al-Albani tentang keharusan wanita memakai perhiasan emas dalam kitabnya: *Pembolehan memakai emas yang dibentuk lingkaran untuk para wanita*, *dan jawaban terhadap perkataan Albani*. Beirut, 1394 H.

[17] Al-Tuwayjiri, Hammud b. 'Abdullah. 1980. *Al-Sarim al-Masyhur 'ala Ahl al-Tabarruj wa al-Suqur*: *wa fihi al-rad 'ala kitab al-Hijab li al-Albani*. Bayrut: Dar al-Salam.

[18] Kamaruddin Amin, 2004. Nasiruddin al-Albani on Muslim's *Sahih*: A Critical Study of His Method. *Islamic Law and Society* 11: 2, h. 171.

[19] G.F. Haddad. 2004. *Al-Albani and his Friends:A Concise Guide to the Salafi Movement*. UK: Aqsa Publications

[20] Sayf ad-Din Ahmed ibn Muhammad. *Al-Albani Unveiled: An Exposition of his errors and other important issues*. http://www.masud.co.uk/ISLAM/misc/albintro.htm, 12 Apr 2011.

diputuskan yang telah memberikan impak dalam sejarah dan tradisi Islam, seperti penilaiannya pada hadith Abu Hurairah (rad) "Barangsiapa mendapatkan satu rakaat dari solat Jumaat, hendaklah dicukupkan dengan satu rakaat yang lain" yang diputuskan da'if dalam kitab *Mishkat al-Masabih* dan disahihkan dalam *Irwa' al-Ghalil,*[21] dan hadith Sayyidah Aishah (rad) "Barangsiapa meriwayatkan padamu bahawa Rasulullah Sallallahu 'alayh wa sallam, pernah membuang air kecil dengan berdiri maka jangan mempercayainya" yang diputuskan da'if dalam *Mishkat* dan dinyatakan sahih dalam *Silsilah Ahadith al-Sahihah*.

Percanggahan ini dapatlah dileraikan dengan jawaban yang tuntas oleh 'Allamah al-Laknawi dalam makalahnya *Al-Raf' wa'l-Takmil*:

> "You will often find different sayings about a single narrator from Ibn Ma'in and others, and this may be due either to a change in his judgement arrived at through research (*ijtihad*), or it may be because the way in which a question was asked was changed." [22]

Kesimpulan

Falsafah pemikiran yang diketengahkan oleh Shaykh al-Albani yang menekankan pembaharuan dan pemberdayaan mazhab telah menzahirkan kekuatan pengaruh yang signifikan dalam kefahaman dan pemikiran hadith kontemporari. Perbincangan hadith yang dikemukakan dalam karya-karyanya menggarap tema penting dan mendasar yang menzahirkan upaya untuk: (1) merumus dan mentarjih pandangan ulama (2) mempertahan fikrah dan idealisme salaf (3) mengklasifikasi hadith dengan penelitian dan pentarjihan yang jelas (4) memperbaharui fatwa yang disandarkan kepada fuqaha mazhab (5) menggagaskan ide pembaharuan yang tuntas berlandaskan khittah dan manhaj *al-tasfiyah* dan *al-tarbiyah* (6) meneliti dan mengeluarkan lembaran teks hadith klasik (7) meringkaskan masalah-masalah besar dan penting dalam tradisi Islam (8) mempertahankan Islam yang rasional (logik) dan fiqh yang kritis (9) menzahirkan *fiqh al-hadith* yang berkesan dengan kupasan yang tuntas dan meyakinkan.

Kefahaman penting yang digerakkan tentang pemikiran sunnah telah menzahirkan kekuatan yang substantif yang menyangkut manhaj fiqh dan *sunnah al-mu'asir*. Pandangan yang dilakarkan telah melandaskan fikrah dan *minhaj al-sunnah* yang kritis. Idealisme dan cetusan manhaj ini berhasil mengangkat dan membuka ruang ijtihad dan menggerakkan kefahaman dan pandangan fiqh yang kukuh dan *rajih*.

[21] Hal ini diungkapkan oleh al-Shaykh al-Albani dalam kitabnya *Irwa al-Ghalil* "Sebagai konklusi, hadith yang menyebut tentang solat jumaat adalah sahih dari riwayat Ibn Umar (rad), secara *marfu'*, atau *mawquf*, tetapi tidak dari riwayat Abu Hurairah (rad), dan Allah Subhanahu wa Ta 'ala adalah penentu kejayaan". Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din. 1987. *Irwa' al-Ghalil fi Takhrij Ahadith Manar al-Sabil*. Beirut: Maktab Islami, 3/84-90.

[22] Al-Laknawi, 'Abd al-Hayy. 2000. *Al-Raf' wa'l-Takmil fi al-Jarh wa'l Ta'dil*. Kaherah: Dar al-Salam, h. 113.

REALITI DAN CABARAN DALAM RAWATAN ISLAM: ANALISIS HADITH-HADITH TENTANG PENDEKATAN DAN KAEDAH RAWATAN NABI SAW MERAWAT PENYAKIT SIHIR

Khadher Ahmad[1]

Ishak Hj. Suliaman[2]

Abstrak

Perkembangan pusat-pusat rawatan Islam kini menyaksikan wujudnya pelbagai pendekatan dan kaedah yang dilabelkan sebagai "Pengubatan Islam" atau "Rawatan Islam". Realitinya, hanya sebahagian daripada pusat-pusat rawatan Islam tersebut yang benar-benar mengikut petunjuk al-Quran dan sunnah dalam rawatan yang dijalankan. Sebahagian yang lain hanya melebelkan mereka pendokong rawatan Islam, pada hal berlaku pencampuran antara hak dan batil serta kadang kala kaedah rawatan yang dijalankan menyalahi syariat. Melalui analisis kualitatif dan kuantitatif, artikel ini berusaha untuk mengumpulkan hadith-hadith yang berkaitan dengan rawatan sihir dan menilai fiqh al-hadith bagi menjelaskan pendekatan dan kaedah rawatan Rasulullah SAW merawat dan menghadapi penyakit ini. Hasil penelitian mendapati bahawa terdapat tujuh (7) pendekatan dan kaedah rawatan yang dapat dijana melalui fiqh al-hadith tersebut iaitu, (1) Kaedah Mengenalpasti Tempat Barang Sihir Disembunyikan, (2) Kaedah Mengeluarkan Bahan Sihir dan Membatalkannya, (3) Kaedah Menanam dan Memusnahkan Bahan Sihir, (4) Kaedah Ruqyah Ke Atas Mangsa Sihir (Termasuk Melakukan al-Nushrah Yang Dibenarkan), (5) Kaedah Memberi Minum Air Ruqyah, (6) Kaedah Tepukan (Menepuk-Nepuk Tubuh Pesakit Menggunakan Tapak Tangan), dan (7) Kaedah Mandi.

Kata Kunci: *Kaedah rawatan, pendekatan, sihir, analisis, hadith, realiti, cabara*n.

Pengenalan

Sihir merupakan salah satu daripada jenis penyakit yang memerlukan khidmat rawatan. Penggunaan ayat-ayat al-Quran dan doa-doa tertentu boleh membantu bagi merawat pesakit yang disihir.

Artikel ini berusaha untuk mengumpulkan hadith-hadith yang berkaitan dengan rawatan sihir. Melalui penilaian kepada *fiqh al-hadith*, artikel ini menjelaskan beberapa

---

[1] Fellow SLAI merangkap pelajar Ijazah Tinggi di Jabatan al-Quran & al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya Kuala Lumpur yang sedang menyiapkan tesis PhD. (Emel: kbd1997@gmail.com)

[2] Prof. Madya di Jabatan al-Quran dan al-Hadith merangkap Timbalan Pengarah Bahagian Ijazah Tinggi, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya Kuala Lumpur. (Emel: ishakhs69@gmail.com)

pendekatan dan kaedah rawatan sihir yang selari dengan amalan Nabi SAW . Fokus utama adalah terhadap hadith-hadith yang memberi penekanan terhadap aspek rawatan sihir serta hadith-hadith yang mempunyai kaitan dengannya. Dengan menggunakan metodologi deskriptif, data-data yang bersifat umum dikumpulkan dan dianalisis bagi mendapat satu kesimpulan terhadap data-data tersebut. Hal ini dapat membantu menjana kaedah dan pendekatan yang sesuai dan bertepatan dengan kenyataan daripada hadith-hadith dan amalan Nabi SAW yang menyentuh aspek rawatan sihir.

Isu-Isu Dalam Rawatan Islam

Rawatan Islam tidak terlepas daripada menerimi pelbagai dakwaan dan kenyataan sama ada yang menyanjungnya atau tidak kurang pula ada yang melemparkan pelbagai kritikan dan tohmahan. Hal ini disebabkan oleh kepelbagai kaedah rawatan yang dijalankan walaupun dengan menggunakan *title* yang sama iaitu "*Rawatan Islam*".

Aspek yang sering mendapat perhatian dan kritikan adalah terhadap kaedah dan teknik rawatan yang dijalankan di pusat-pusat rawatan Islam. Antaranya kaedah *scanning*, kaedah rawatan jarak jauh, kaedah jampi, kaedah pukulan, kaedah minum dan mandi air jampi dan sebagainya lagi. Boleh dikatakan bahawa, kaedah-kaedah rawatan tersebut dijalankan bagi mengubati pesakit yang mendakwa dirinya disihir. Persoalan di sini adalah berhubung dengan ketepatan kaedah dan teknik tersebut menurut amalan Nabi SAW ataupun tidak. Ini kerana kemungkinan kaedah dan teknik tersebut menyerupakan amalan perdukunan (perbomohan) atau kaedah yang menyalahi tuntutan syariat itu sendiri.

Tidak dinafikan juga, sebahagian pusat rawatan ada yang mendakwa menjalankan rawatan menurut Islam, tetapi daripada sudut pengamalannya, masih menggunakan cara rawatan yang dilakukan oleh para bomoh seperti menyeru dan minta pertolongan makhluk ghaib, menggunakan kemeyan untuk melakukan proses rawatan dengan membakarnya bagi mendapatkan asap, menggunakan jampi-jampi yang dicampur aduk antara ayat-ayat al-Quran dengan jampi dan mentera yang tidak difahami dan sebagainya lagi. Sedangkan, pengamalnya masih mendakwa bahawa kaedah rawatan yang dijalankan itu adalah berlandaskan syariat Islam.

Oleh yang demikian, diharapkan artikel ringkas ini akan dapat menjelaskan pendekatan dan kaedah rawatan yang terbaik berdasarkan kepada amalan Nabi SAW. Penelitian tertumpu kepada penjelasan terhadap kaedah rawatan penyakit sihir sebagai fokus utama penelitian memandangkan sihir adalah salah satu daripada penyakit yang melibatkan pengaruh makhluk halus dalam menjayakan sihir tersebut.

Hadith-Hadith Yang Menjelaskan Tentang Rawatan Sihir Dalam *al-Kutub al-Sittah*

Sebelum menjelaskan kaedah dan pendekatan Nabi SAW dalam rawatan sihir, penulis mengumpulkan hadith-hadith yang menjelaskan tentang perkara tersebut. Hadith-hadith tersebut dicatatkan dalam jadual dengan mengemukakan *aṭrāf* (pangkal hadith) sahaja bagi mengelakkan perbahasan terlalu panjang. Walaupun demikian, artikel ini mengemukakan taburan hadith-hadith tersebut dalam kitab-kitab hadith khususnya daripada sumber *al-Kutub al-Sittah* sahaja.

Berdasarkan kepada penelitian yang telah dijalankan, terdapat 12 hadith yang berkaitan dengan rawatan sihir dalam *al-Kutub al-Sittah*. Hadith-hadith tersebut sama ada menjelaskan dengan jelas pendekatan Nabi SAW merawat sihir atau hanya menjelaskan secara tidak langsung tetapi saling berkaitan antara satu dengan yang lain. Penulis dapat menjelaskan hadith-hadith tersebut seperti dalam Jadual 1.0 di bawah.

Jadual 1.0: Taburan Hadith-Hadith Mengenai Rawatan Sihir Dalam *al-Kutub al-Sittah* (Termasuk Hadith Berulang)

Bil	Matan Hadith	Hadith Dalam *al-Kutub al-Sittah*						Jumlah Hadith
		B	M	AD	T	N	IM	
1.	سَحَرَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي زُرَيْقٍ يُقَالُ لَهُ لَبِيدُ بْنُ الأَعْصَمِ...	7	2	-	-	1	1	11
2.	مَنْ تَصَبَّحَ سَبْعَ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً لَمْ يَضُرَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ سُمٌّ وَلاَ سِحْرٌ.	3	2	1	-	-	-	6
3.	كَانَ إِذَا أَوَى إِلَى فِرَاشِهِ كُلَّ لَيْلَةٍ جَمَعَ كَفَّيْهِ ثُمَّ نَفَثَ فِيهِمَا فَقَرَأَ فِيهِمَا (قُلْ...	3	-	1	1	-	-	5
4.	كَانَ إِذَا اشْتَكَى يَقْرَأُ عَلَى نَفْسِهِ بِالْمُعَوِّذَاتِ وَيَنْفُثُ...	4	3	1	-	-	2	10
5.	يَتَعَوَّذُ مِنَ الْجَانِّ وَعَيْنِ الإِنْسَانِ حَتَّى نَزَلَتِ الْمُعَوِّذَتَانِ...	-	-	-	1	1	1	3
6.	كَانَ إِذَا اشْتَكَى رَسُولُ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– رَقَاهُ جِبْرِيلُ قَالَ بِاسْمِ اللَّهِ...	-	2	-	1	-	2	5
7.	أَلاَ أَرْقِيكَ بِرُقْيَةٍ جَاءَنِى بِهَا جِبْرَائِيلُ ». قُلْتُ بِأَبِى وَأُمِّى بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ.	-	-	-	-	-	1	1
8.	إِنَّ الرُّقَى وَالتَّمَائِمَ وَالتِّوَلَةَ شِرْكٌ...	-	-	1	-	-	1	2
9.	عَنِ النُّشْرَةِ فَقَالَ « هُوَ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ».	-	-	1	-	-	-	1
10.	فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ هَذَا ابْنِى وَبَقِيَّةُ أَهْلِى وَإِنَّ بِهِ بَلاَءً لاَ يَتَكَلَّمُ...	-	-	-	-	-	1	1
11.	أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ مِنْ غَضَبِهِ وَشَرِّ عِبَادِهِ وَمِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ...	-	-	1	1	-	-	2
12.	اقْرَءُوا سُورَةَ الْبَقَرَةِ فَإِنَّ أَخْذَهَا بَرَكَةٌ وَتَرْكَهَا حَسْرَةٌ وَلاَ تَسْتَطِيعُهَا الْبَطَلَةُ...	-	1	-	-	-	-	1

Singkatan Abjad: B (al-Bukhārī), M (Muslim), AD (Abū Dāwūd), T (al-Tirmīdhī), N (al-Nasā'ī), dan IM (Ibn Mājah).

Kuantiti dan Taburan Hadith-Hadith Mengenai Rawatan Sihir Dalam *al-Kutub al-Sittah*

Bagi memperincikan lagi perbahasan terhadap hadith-hadith tersebut, penulis berusaha untuk melihat taburannya dalam setiap sumber daripada *al-Kutub al-Sittah*. Dengan penelitian terhadap tajuk Kitab dan tajuk bab, dapat didedahkan bilangan dan taburan hadith-hadith tersebut dalam setiap sumber daripada *al-Kutub al-Sittah*. Rujuk kepada Jadual 1.1 hingga Jadual 1.6 di bawah.

Jadual 1.1: Taburan Hadith-Hadith Rawatan Sihir Dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* Mengikut Nama Kitab dan Bab.

Ṣaḥīḥ al-Bukhārī				
Bil.	**Nama Kitab**	**Nama Bab**	**No.Hadith**	**Jumlah Hadith**
1.	al-Ṭibb	al-Siḥr	5763	1
		Hal Yastakhrij al-Siḥr	5765	1
		al-Siḥr	5766	1
		al-Dawā’ bi al-‘Ajwah li al-Siḥr	5768, 5769	2
		Al-Nafath fi al-Ruqiyyah	5748	1
		Al-Ruqa bi al-Qur’ān wa al-Mu‘wwidhāt	5735	1
		Fi al-Mar’ah Tarqi al-Rajul	5751	1
2.	Bad’ al-Khalq	Ṣifah Iblīs wa Junūdih	3268	1
3.	al-Da‘awāt	Takrīr al-Du‘ā’	6391	1
		Al-Ta‘wwudh wa al-Qirā’ah ‘ind al-Manām	6319	1
4.	al-Jizyah	Hal Yu‘fa ‘An al-Dhimmī Idhā Saḥara	3175	1
5.	Al-Adab	Firman Allah: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى	6063	1
6.	Faḍā’il al-Qur’an	Faḍl al-Mu‘awwidhāt	5017	1
7.	al-Maghāzī	Maraḍ al-Nabi SAW wa Wafātih	4439	1
8.	Faḍā’il al-Qur’ān	Faḍl al-Mu‘awwidhāt	5016	1
Jumlah Keseluruhan Hadith (termasuk hadith berulang)				**16**

Jadual 1.2: Taburan Hadith-Hadith Rawatan Sihir Dalam *Ṣaḥīḥ Muslim* Mengikut Nama Kitab dan Bab.

Ṣaḥīḥ Muslim				
Bil.	**Nama Kitab**	**Nama Bab**	**No.Hadith**	**Jumlah Hadith**
1.	al-Salām	al-Siḥr	5703, 5704	2
		Ruqiyyah al-Marīḍ bi al-Mu‘awwidhāt wa al-Nafath	5714, 5715, 5716	3
		al-Ṭibb wa al-Maraḍ wa al-Ruqa	5699, 5700	2
2.	al-Ashribah	Faḍl Tamrah al-Madīnah	5339, 5340	2
3.	Ṣalāh al-Musafirīn	Faḍl Qirā’ah al-Qur’ān wa Surah al-Baqarah	1874	1
Jumlah Keseluruhan Hadith (termasuk hadith berulang)				**10**

Jadual 1.3: Taburan Hadith-Hadith Rawatan Sihir Dalam *Sunan Abī Dāwūd* Mengikut Nama Kitab dan Bab.

Sunan Abī Dāwūd				
Bil.	**Nama Kitab**	**Nama Bab**	**No.Hadith**	**Jumlah Hadith**
1.	al-Ṭibb	Fī al-Nushrah	3868	1
		Fī Ta'līq al-Tamā'im	3883	1
		Kayfa al-Ruqa	3893, 3902	2
		Fī Tamrah al-'Ajwah	3876	1
2.	al-Adab	Ma Yuqāl 'Ind al-Nawm	5056	1
Jumlah Keseluruhan Hadith (termasuk hadith berulang)				**6**

Jadual 1.4: Taburan Hadith-Hadith Rawatan Sihir Dalam *Jāmi' al-Tirmīdhī* Mengikut Nama Kitab dan Bab.

Jāmi' al-Tirmīdhī				
Bil.	**Nama Kitab**	**Nama Bab**	**No.Hadith**	**Jumlah Hadith**
1.	al-Ṭibb	Mā Ja'ā fī al al-Ruqiyyah bi al-Mu'awwidhatain	2058	1
2.	al-Janā'iz	Mā Ja'ā fī al-Ta'awwudh li al-Mariḍ	972	1
3.	al-Da'awāt	Mā Ja'ā fī Man Yaqra' al-Qur'ān 'ind al-Manām	3402	1
		Du'ā' al-Far' fi al-Nawm	3527	1
Jumlah Keseluruhan Hadith (termasuk hadith berulang)			**4**	

Jadual 1.5: Taburan Hadith-Hadith Rawatan Sihir Dalam *Sunan al-Nasā'ī* Mengikut Nama Kitab dan Bab.

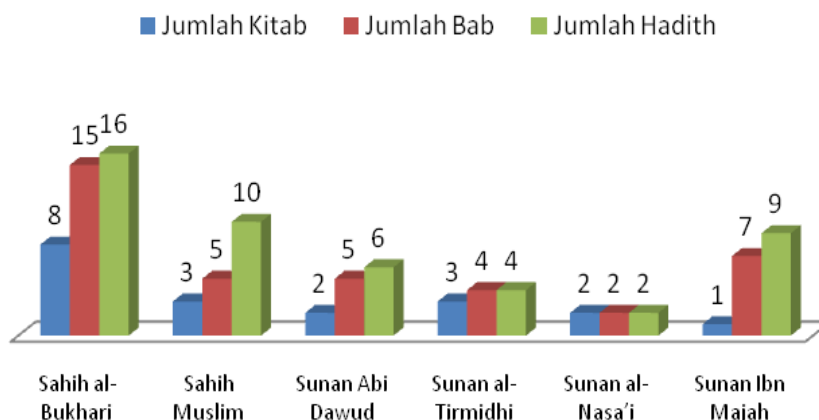
Sunan al-Nasā'ī				
Bil.	**Nama Kitab**	**Nama Bab**	**No.Hadith**	**Jumlah Hadith**
1.	Taḥrīm al-Damm	Saḥarah Ahl al-Kitāb	4085	1
2.	al-Isti'ādhah	Al-Isti'ādhah min 'Aīn al-Jānn	5496	1
Jumlah Keseluruhan Hadith (termasuk hadith berulang)				**2**

Jadual 1.6: Taburan Hadith-Hadith Rawatan Sihir Dalam *Sunan Ibn Mājah* Mengikut Nama Kitab dan Bab.

Sunan Ibn Mājah				
Bil.	**Nama Kitab**	**Nama Bab**	**No.Hadith**	**Jumlah Hadith**
1.	al-Ṭibb	Man Istarqa min al-ʻAi̅n	3511	1
		al-Nushrah	3532	1
		al-Siḥr	3545	1
		Mā ʻAwwadh bih al-Nabiy SAW wama ʻUwidha bih	3523, 3524	2
		Mā ʻYuʻawwidhu bihi min al-Huma	3527	1
		Al-Nafath fi al-Ruqa	3528, 3529	2
		Fi̅ Taʻli̅q al-Tamā'im	3530	1
Jumlah Keseluruhan Hadith (termasuk hadith berulang)				**9**

Berdasarkan kepada Jadual 1.1 hingga 1.6 di atas, penulis dapat menyatakan bahawa taburan hadith-hadith sihir dan rawatannya adalah banyak diulang dan dinyatakan daripada riwayat al-Bukhāri̅ yang terdiri daripada 8 kitab, 15 bab dan 16 hadith (termasuk hadith berulang) jika dibandingkan dengan sumber-sumber hadith daripada *al-Kutub al-Sittah* yang lain. Manakala dalam *Ṣaḥi̅ḥ Muslim* dengan 3 kitab, 5 bab dan 10 hadith, dalam *Sunan Abi̅ Dāwūd* pula, terdiri daripada 2 kitab, 5 bab dan 6 hadith termasuk hadith berulang, *Jāmiʻ al-Tirmi̅dhi̅* dengan 3 kitab, 4 bab, dan 4 hadith termasuk hadith berulang, *Sunan al-Nasā'i̅* dengan 2 kitab, 2 bab dan 2 hadith iaitu pada setiap bab mewakili satu hadith dan *Sunan Ibn Mājah* dengan 1 kitab, 7 bab dan 9 hadith yang juga mewakili setiap bab satu hadith. Jadual 5.0 di bawah dapat memberikan penjelasan yang ringkas dan padat tentang jumlah nama kitab dan bab mengikuti sumber-sumber hadith dari *al-Kutub al-Sittah*.

Jadual 2.0: Bilangan Nama Kitab dan Bab Mengikut Sumber Hadith

Bil.	**Nama Sumber**	**Jumlah Kitab**	**Jumlah Bab**	**Jumlah Hadith**
1.	Ṣaḥi̅ḥ al-Bukhāri̅	8	15	16
2.	Ṣaḥi̅ḥ Muslim	3	5	10
3.	Sunan Abi̅ Dāwūd	2	5	6
4.	Jāmiʻ al-Tirmi̅dhi̅	3	4	4
5.	Sunan al-Nasā'i̅	2	2	2
6.	Sunan Ibn Mājah	1	7	9

Kualiti Hadith-Hadith Mengenai Rawatan Sihir Dalam *al-Kutub al-Sittah*

Merujuk kepada analisis yang telah dijalankan, dapat dinyatakan bahawa daripada dua belas (12) hadith yang telah dikumpulkan tentang rawatan sihir, sembilan (9) hadith bertaraf hadith *ṣaḥīḥ* yang rata-ratanya berdasarkan kepada riwayat al-Bukhārī, Muslim atau salah seorang daripada mereka. Oleh itu, sembilan (9) hadith tersebut tidak menjadi pertikaian dalam kalangan ulama terhadap tarafnya lagi. Manakala, baki tiga (3) hadith adalah terdiri daripada satu (1) hadith *ḥasan* dan dua (2) hadith *ḍa'īf*. Lihat senarai pangkal hadith dan tarafnya dalam Jadual 3.0 di bawah:

Jadual 3.0: Taraf Hadith-Hadith Rawatan Sihir Dalam *al-Kutub al-Sittah*

Bil	Pangkal Awal Matan Hadith	Taraf Hadith
1.	سَحَرَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي زُرَيْقٍ يُقَالُ لَهُ لَبِيدُ بْنُ الأَعْصَمِ...	*Ṣaḥīḥ*
2.	مَنْ تَصَبَّحَ سَبْعَ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً لَمْ يَضُرَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ سُمٌّ وَلاَ سِحْرٌ	*Ṣaḥīḥ*
3.	كَانَ إِذَا أَوَى إِلَى فِرَاشِهِ كُلَّ لَيْلَةٍ جَمَعَ كَفَّيْهِ ثُمَّ نَفَثَ فِيهِمَا فَقَرَأَ فِيهِمَا (قُلْ...	*Ṣaḥīḥ*
4.	كَانَ إِذَا اشْتَكَى يَقْرَأُ عَلَى نَفْسِهِ بِالْمُعَوِّذَاتِ وَيَنْفُثُ...	*Ṣaḥīḥ*
5.	يَتَعَوَّذُ مِنَ الْجَانِّ وَعَيْنِ الإِنْسَانِ حَتَّى نَزَلَتِ الْمُعَوِّذَتَانِ...	*Ṣaḥīḥ*
6.	كَانَ إِذَا اشْتَكَى رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- رَقَاهُ جِبْرِيلُ قَالَ بِاسْمِ اللَّهِ...	*Ṣaḥīḥ*

7.	أَلاَ أَرْقِيكَ بِرُقْيَةٍ جَاءَنِى بِهَا جِبْرَائِيلُ ». قُلْتُ بِأَبِى وَأُمِّى بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ.	*Ḍa'īf*[3]
8.	إِنَّ الرُّقَى وَالتَّمَائِمَ وَالتِّوَلَةَ شِرْكٌ...	*Ṣaḥīḥ*
9.	عَنِ النُّشْرَةِ فَقَالَ « هُوَ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ »	*Ṣaḥīḥ*
10.	فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ هَذَا ابْنِى وَبَقِيَّةُ أَهْلِى وَإِنَّ بِهِ بَلاَءً لاَ يَتَكَلَّمُ...	*Ḍa'īf*[4]
11.	أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ مِنْ غَضَبِهِ وَشَرِّ عِبَادِهِ وَمِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ...	*Hasan*
12.	اقْرَءُوا سُورَةَ الْبَقَرَةِ فَإِنَّ أَخْذَهَا بَرَكَةٌ وَتَرْكَهَا حَسْرَةٌ وَلاَ تَسْتَطِيعُهَا الْبَطَلَةُ...	*Ṣaḥīḥ*

Oleh yang demikian, dapat diringkaskan daripada dua belas (12) hadith berhubung dengan rawatan sihir dalam *al-Kutub al-Sittah*, terdapat sembilan (9) hadith *ṣaḥīḥ*, satu (1) hadith *ḥasan* dan dua (2) hadith *ḍa'īf*. Lihat Jadual 4.0 dan Rajah 3 di bawah;

Jadual 4.0: Jumlah Hadith Mengikut Kategori Taraf Hadith

Bil.	Kategori Taraf	Bilangan Hadith	Peratusan (%)
1.	*Ṣaḥīḥ*	9	75
2.	*Ḥasan*	1	8
3.	*Ḍa'īf*	2	17

Walaupun terdapat dua (2) hadith yang *ḍa'īf* (lemah) daripada keseluruhan hadith yang dikumpulkan, hasil penelitian mendapati bahawa kedua-dua hadith tersebut tidaklah terlalu lemah dan masih boleh dijadikan sebagai hujah. Hal ini disebabkan, terdapat riwayat yang lain yang mengukuhkan hadith-hadith tersebut.

Pendekatan dan Kaedah Nabi SAW Dalam Rawatan Sihir

Perbahasan tentang pendekatan dan kaedah rawatan sihir yang dilakukan oleh Nabi SAW daripada dirujuk kepada perbincangan dan perbahasan ulama terhadap lapan (8) hadith daripada keseluruhan dua belas (12) hadith di atas. Melalui penelitian pengkaji terhadap

[3] Hadith riwayat Ibn Mājah: [Kitab al-Ṭibb, (بَاب مَا عَوَّذَ بِهِ النَّبِىُّ –صلى الله عليه وسلم– وَمَا عُوِّذَ بِهِ), no.hadith 3524] dari riwayat Abī Hurayrah RA. Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī yang mentahkikkan *Sunan Ibn Mājah* mengatakan bahawa dalam kitab *al-Zawā'id* dinyatakan bahawa pada sanad hadith ini 'Āṣim bin 'Ubayd Allāh bin 'Āṣim bin 'Umar al-'Umarī adalah seorang yang lemah. Demikian juga disebutkan oleh al-Kanānī iaitu pada sanad hadith ini terdapat 'Āṣim bin 'Ubayd Allāh seorang yang lemah dan hadith ini juga diriwayatkan oleh al-Nasā'ī dalam kitab *'Amal al-Yawm wa al-Laylah* dari Muḥammad bin Bashīr. Al-Albānī juga mengatakan hadith ini *ḍa'īf*. Lihat Ibn Mājah (2000), *Sunan Ibn Mājah* dalam *Mawsū'ah al-Ḥadīth*, *op.cit.*, h.2690, Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin Yazīd al-Qazwainī (t.t), *Sunan Ibn Mājah*, ditahqiqkan oleh Muhammad Fuad 'Abd al-Bāqī, Beirut: Dār al-Fikr, j2, h.1162, al-Kanānī (1403H), *op.cit.*, j.4, h.73 dan Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī (t.t), *Ṣaḥīḥ wa Ḍa'īf Ibn Majah*, Iskandariyah: Markaz Nūr al-Islām, j.1, h.28.

[4] Hadith riwayat Ibn Mājah [Kitab al-Ṭibb, (بَاب فِى النُّشْرَةِ), no.hadith 3532]. Al-Albānī mengatakan hadith ini *ḍa'īf*. Demikian juga disebutkan oleh al-'Adawī dalam *Ihdā' al-Dībājah* mengatakan hadith ini *ḍa'īf*. Lihat Ṣafā' al-Dawwy Aḥmad al-'Adawī (1420H/1999M) *Ihdā' al-Dībājah bi Sharḥ Sunan Ibn Mājah*, UAE: Dār al-Yaqīn, j.5, h.596 dan lihat Ibn Mājah (2000), *Sunan Ibn Mājah* dalam *Mawsū'ah al-Ḥadīth*, *ibid.*, h.2689.

kitab-kitab syarah[5], pengkaji dapat merumuskan pendekatan dan kaedah rawatan sihir yang dilakukan oleh Nabi SAW kepada tujuh (7) kaedah utama, iaitu:

Pertama: Kaedah Mengenalpasti Tempat Barang Sihir Disembunyikan

Pendekatan mencari dan mengenalpasti tempat barang sihir disembunyikan adalah melalui petunjuk yang diberikan oleh Nabi SAW dalam hadith yang menyebutkan peristiwa Nabi SAW disihir (rujuk pada hadith pertama dalam Jadual 1.0 di atas). Dalam hadith tersebut, Allah SWT telah mengutuskan dua malaikat untuk membantu Nabi SAW dengan mengkhabarkan masalah yang sedang dihadapi oleh Nabi SAW ketika itu. Dikhabarkan bahawa Nabi SAW telah disihir oleh seorang lelaki berbangsa Yahudi bernama Labid bin al-A‘sam. Sihir tersebut menggunakan rambut yang gugur semasa menyikat rambut dan diikat (disimpukan) bersama dengan seludang tamar muda jantan. Lalu dua malaikat itu memberitahu Nabi SAW bahawa bahan sihir itu disembunyikan di dalam telaga Dharwan.

Selepas mengetahui keadaan baginda telah disihir dan tempat barang sihir itu disembunyikan, Nabi SAW dengan beberapa orang Sahabat pergi ke telaga tersebut dengan tujuan untuk mengambil dan mengeluarkan bahan sihir tersebut. Hal ini menunjukkan bahawa mengenalpasti tempat barang sihir itu disembunyikan adalah penting dalam proses rawatan sihir. Dapat dinyatakan bahawa bahan sihir itu menjadi penghubung atau perantara antara mangsa sihir dengan tukang sihir. Tidak dapat tidak perlu dikenalpasti barang sihir itu dan seterusnya mengeluarkannya untuk menghilangkan kesan sihir tersebut.

Kedua: Kaedah Mengeluarkan Bahan Sihir dan Membatalkannya

Kaedah ini juga dirujuk kepada penjelasan Nabi SAW dalam hadith yang pertama. Mengeluarkan bahan sihir adalah merujuk kepada bahan yang disembunyikan atau digantungkan pada sesuatu tempat.[6] Musa al-Fīfī berkata bahawa kebiasaannya tukang sihir akan melakukan sihir secara bersendirian dan menjadikan tempat-tempat yang najis atau kotor sebagai tempat untuk melakukan amalan sihir. Antara tempat yang sering digunakan adalah seperti tandas atau rumah-rumah kosong yang ditinggalkan, atau tanah perkuburan. Tempat-tempat ini juga sesuai untuk menyembunyikan bahan-bahan sihir seperti menggantungkannya, menanamnya atau meletakkannya pada sesuatu tempat.[7]

---

[5] Antara kitab-kitab syarah hadith yang boleh dirujuk adalah *Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* oleh Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *‘Umdah al-Qārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* oleh al-‘Ainī, *‘Awn al-Ma‘būd Sharḥ Sunan Abī Dawūd* karya al-‘Aẓīm Abādī, *Sharḥ al-Sunnah* oleh al-Baghawī, *Tuḥfah al-Aḥwādhī bi Sharḥ Jāmi‘ al-Tirmīdhī* oleh al-Mubārakfūrī, *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjāj* oleh al-Nawawī, *Ḥāshiyah al-Suyūṭī wa al-Sanadī ‘Alā Sunan al-Nasā’ī* oleh al-Suyūṭī dan lain-lain lagi.

[6] Antara tempat-tempat bahan sihir ditanam atau disembunyikan adalah seperti dihadapan pintu utama rumah, ditanam pada penjuru pada tiang-tiang rumah atau disembunyikan di atas atas atau bumbung, diletakkan di atas tiang utama, disembunyikan dalam tilam atau dibawah katil mangsa dan sebagainya lagi.

[7] Fīfī, Mūsā bin Muḥammad bin Jābir al- (t.t), *Aḥādith al-Siḥr wa al-Ruqiyyah fī al-Kutub al-Sittah: Riwāyah wa Dirāyah,* (Tesis di al-Jami‘ah al-‘Alamiyyah al-Amrikiyyah (American’s International University), Beirut dibawah penyeliaan al-Husayn bin Muḥammad Shawat, h.146.

Menurut Rashīd Layzūl seseorang itu perlu berusaha dengan gigih bagi mencari dan mengeluarkan bahan sihir seterusnya membatalkan sihir tersebut. Menurut beliau lagi, untuk membatalkan sihir, perawat perlu mengambil air yang telah didoakan dengan ayat-ayat al-Quran khususnya ayat-ayat sihir, kemudian dicurahkan air itu ke atas bahan tersebut. Dengan izin Allah SWT, sihir tersebut akan terbatal.[8]

Perkara ini bertepatan dengan pandangan Ibn al-Qayyim yang menyatakan bahawa dalam pengamalan Nabi SAW terdapat dua kaedah dilakukan oleh baginda SAW iaitu mengeluarkan dan membatalkan sihir. Di samping itu, baginda juga sentiasa memohon petunjuk daripada Allah SWT bagi menghilangkan kesan sihir tersebut. Justeru itu, Allah SWT telah memberi petunjuk dengan mengkhabarkan melalui dua malaikat kepada Nabi SAW bentuk barang sihir dan tempat barang sihir disembunyikan. Kemudian barang sihir yang disembunyikan tersebut diambil dan dikeluarkan. Maka terbatallah sihir yang dihadapi oleh Nabi SAW. Barang sihir itu adalah seperti satu simpulan daripada beberapa simpulan tali seperti ‘*iqāl*. Menurut beliau lagi, pendekatan inilah yang paling dikehendaki dan berkesan dalam merawat sihir. Kaedah dan pendekatan ini adalah bertujuan untuk menghilangkan bahan-bahan kotor dan seterusnya merungkaikan ikatan tersebut bagi menghindarkan sihir itu memberi kesan kepada tubuh badan mangsanya.[9]

Ketiga: Kaedah Menanam dan Memusnahkan Bahan Sihir

Kaedah ini juga dirujuk dalam perbahasan dalam hadith yang pertama. Apabila Nabi SAW mengambil dan mengeluarkan bahan sihir tersebut, maka baginda merungkaikannya. Ia menyebabkan sihir yang dikenakan ke atas diri baginda terbatal dan dengan sebab itu, Allah SWT telah menyembuhkan baginda SAW. Ketika ‘Āishah RA bertanya kepada Nabi SAW, kenapa tidak dibakar sahaja bahan itu, lalu Nabi SAW mengatakan bahawa tidak perlu untuk membakar bahan itu melainkan hanya perlu ditanam sahaja ke dalam tanah sepertimana dalam riwayat Muslim dan Aḥmad.

> Maksudnya: Aku (‘Āishah) bertanya: “*Ya Rasulullah, kenapa tidak dibakar sahaja benda itu*?”. Baginda menjawab: “*Jangan! Allah telah menyembuhkan daku. Aku tidak suka mengenakan kejahatan seperti ini ke atas orang lain*”. Lalu baginda menyuruh agar ditanam bahan-bahan sihir itu.[10]

Imam al-Nawawī dalam *al-Minhāj* berkata bahawa melalui lafaz (فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلاَ أَحْرَقْتَهُ) atau (قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَأَخْرِجْهُ) dalam dua riwayat yang telah dinyatakan, kedua-keduanya adalah sahih. Dalam kedua-dua riwayat tersebut menyatakan perlu untuk mengeluarkan bahan sihir dan kemudian membakarnya. Namun begitu, apa yang dikehendaki oleh Rasulullah SAW adalah mengeluarkan bahan sihir dan menanamnya bukan membakarnya

---

[8] Rashīd Layzūl (2001), *al-Jin wa al-Siḥr fī al-Manẓūr al-Islamī*, Beirut, Lebnon: Dār al-Kutub al-‘Imiyyah, h.256-257.

[9] Ibn Qayyim al-Jawziyyah (1987M/1407H), *op.cit*., h.125 dan *Ibid*., h.257.

[10] Hadith riwayat Muslim: [Kitāb al-Salām, (بَاب السِّحْرِ), no.hadith 5703 dan 5704] dan Aḥmad [Hadith ‘Āishah RA, no.hadith 25032 dan 25080]. Lihat Muslim (2000M), *Ṣaḥīḥ Muslim* dalam *Mawsū‘ah al-Ḥadīth*, *ibid*, h.1066-1067 dan Aḥmad bin Hanbal Abū ‘Abd Allāh al-Syaibānī (1420H/1999M), *Musnad al-Imām Aḥmad bin Hanbal*, ditahqiqkan oleh Shu‘aīb al-Arnu’ūṭ *et.al*, Beirut: Mu’assasah al-Risālah, j.53, h.141.

kerana baginda telahpun disembuhkan oleh Allah SWT daripada kesan sihir itu. Ini kerana baginda bimbang jika mengeluarkan, membakar dan menonjolkan bahan sihir tersebut boleh mendatangkan kemudaratan dan kejahatan kepada orang-orang Islam khususnya dalam kalangan mereka yang mahu mengambil pengetahuan dan mempelajari sihir itu serta menyebar luaskan pengetahuan tersebut kepada orang lain. Pada hadith tersebut juga menunjukkan bahawa Rasulullah SAW mencela orang yang melakukan sihir ke atas orang lain dan pendekatan yang dilakukan oleh Rasulullah SAW tersebut adalah termasuk dalam bab meninggalkan suatu kemaslahatan kerana khuatir kemudaratan (atau kerosakan) yang lebih besar.[11]

Keempat: Kaedah *Ruqyah* Ke Atas Mangsa Sihir (Termasuk Melakukan *al-Nushrah* Yang Dibenarkan)

Pendekatan seterusnya adalah membacakan *ruqyah* ke atas orang yang terkena sihir yang disebut sebagai *al-Nushrah*. Kaedah *al-Nushrah* yang dibenarkan adalah merujuk kepada penggunaan jampi (*ruqyah*) yang dibenarkan sahaja. Ia merujuk kepada pendapat Sa'īd bin al-Musayyab RA yang disebutkan oleh al-Bukhārī dalam tajuk bab (*Tarjamah al-Bāb*):

وَقَالَ قَتَادَةُ قُلْتُ لِسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ رَجُلٌ بِهِ طِبٌّ أَوْ يُؤَخَّذُ عَنِ امْرَأَتِهِ أَيُحَلُّ عَنْهُ أَوْ يُنَشَّرُ .
قَالَ لاَ بَأْسَ بِهِ ، إِنَّمَا يُرِيدُونَ بِهِ الإِصْلاَحَ ، فَأَمَّا مَا يَنْفَعُ فَلَمْ يُنْهَ عَنْهُ

> Maksudnya: Qatādah berkata, aku telah berkata kepada Sa'īd bin al-Musayyab: "*Seorang lelaki telah disihir atau ditahan daripada bersama dengan isterinya, adakah aku boleh mengeluarkan atau menjampi dan membaca perlindungan (bagi mengubati sihir) padanya?*" Jawab Sa'īd: "*Tidak mengapa berbuat demikian, sesungguhnya yang mereka kehendaki dengan perbuatan tersebut adalah kebaikan. Maka, selagi mana ia mendatangkan manfaat (kebaikan), maka sama sekali tidak ditegah yang demikian*."[12]

Hal ini dikukuhkan lagi dengan cadangan 'Āishah RA kepada Nabi SAW supaya melakukan *al-Nushrah* selepas baginda menjumpai barang sihir dan mengeluarkannya. Walaupun begitu, Nabi SAW enggan untuk melakukan *al-Nushrah* tersebut. *al-Nushrah* yang dimaksudkan adalah mengubati sihir menggunakan ilmu sihir yang termasuk dalam jenis *al-Nushrah* yang dilarang. Kemungkinan juga, yang dimaksudkan dengan *al-Nushrah* tersebut adalah membalas balik perbuatan sihir itu kepada si pembuatnya iaitu Labīd bin al-A'ṣam.

قَالَتْ عَائِشَةُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَهَلاَّ – تَعْنِى – تَنَشَّرْتَ فَقَالَ النَّبِىُّ – صلى الله عليه وسلم –
« أَمَّا اللَّهُ فَقَدْ شَفَانِى ، وَأَمَّا أَنَا فَأَكْرَهُ أَنْ أُثِيرَ عَلَى النَّاسِ شَرًّا »

> Maksudnya: *"'Āishah berkata: "Wahai Rasulullah kenapa tidak dibalas -yakni- kenapa tidak dilakukan al-Nushrah. Sabda Nabi SAW: "Allah*

[11] al-Nawawī (1392H), *al-Minhāj*, *op.cit.*, j.14, h.177-178.
[12] al-Bukhārī (2000), *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dalam *Mawsū'ah al-Ḥadīth*, *ibid*., h. 492.

telahpun menyembuhkan daku. Jadi, aku benci untuk mendatangkan kejahatan ke atas manusia lain."[13]

Dalam hadith yang lain, Nabi SAW ada menyebutkan bahawa *al-Nushrah* adalah amalan syaitan seperti pada hadith bilangan kesembilan dalam Jadual 1.0 di atas. Diriwayatkan dari Jābir bin ʻAbd Allāh RA berkata:

سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- عَنِ النُّشْرَةِ فَقَالَ « هُوَ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ »

Maksudnya: "*Rasulullah SAW telah ditanya tentang al-Nushrah. Maka sabda Nabi SAW: "(al-Nushrah) adalah amalan syaitan*."[14]

Al-Ḥasan al-Baṣrī mengatakan bahawa *al-Nushrah* adalah daripada (jenis) sihir[15] dan tidak dihalalkan (dibatalkan) sihir melainkan melalui tukang sihir. Mūsā al-Fīfī yang memetik pendapat Ibn Bāz mengatakan bahawa yang dimaksudkan dengan menghalalkan (membatalkan) sihir melalui tukang sihir adalah dengan menggunakan *al-Nushrah al-Shayṭaniyyah* yang menjadi amalan tukang sihir. Perkara ini tidak diharuskan bahkan ia merupakan amalan syaitan seperti mana disebutkan oleh Nabi SAW dalam hadith riwayat Abū Dāwūd tersebut. Oleh itu, tidak harus untuk mengubati sihir atau membatalkan sihir dengan menggunakan ilmu sihir atau melalui tukang sihir. Pendekatan mengubati dan membatalkan sihir dengan mengunakan sihir itulah yang dinamakan sebagai *al-Nushrah*. Walaupun begitu, dibolehkan untuk mengubati sihir dengan bacaan atau bahan ubatan yang diharuskan.[16]

Pendekatan me*ruqyah* pesakit yang terkena sihir boleh dirujuk kepada perbuatan Jibrīl AS yang menjampi Rasulullah SAW ketika baginda sakit akibat daripada perbuatan sihir tersebut. Perkara ini boleh dirujuk kepada hadith yang keenam dan ketujuh dalam Jadual 1.0 di atas. Walaupun begitu, pada hadith yang ketujuh, Nabi SAW mempraktikkan bacaan jampi (*ruqyah*) yang digunakan oleh Jibrīl AS untuk menjampi baginda kepada sahabat-sahabat baginda yang lain.

---

[13] Matan hadith ini diriwayatkan oleh al-Bukhārī [Kitāb al-Adab, (... بَاب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِى الْقُرْبَى), no.hadith 6063]. Lihat al-Bukhārī (2000), *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dalam *Mawsūʻah al-Ḥadīth, op.cit.*, h.512.

[14] Hadith riwayat Abī Dāwūd: [Kitab al-Ṭibb, (بَاب فِى النُّشْرَةِ), no.hadith 3868]. Al-Bayhaqī dalam *al-Sunan al-Kubrā* menyatakan bahawa hadith ini diriwayatkan daripada Nabi SAW secara *mursal* iaitu secara *mursal* itu (menurut ulama) adalah lebih sahih. Sedangkan perbincangan tentang *al-Nushrah* yang dibolehkan dan yang tidak dibolehkan (atau dibenci) adalah seperti perbincangan berkaitan dengan *ruqyah* seperti yang telah dibincangkan. Manakala al-Ḥākim dalam *al-Mustadrak* mengatakan hadith ini sahih, dan Abū Rajā' adalah Maṭr al-Warāq, tetapi hadith ini tidak dikeluarkan oleh al-Bukhārī dan Muslim. Beliau juga memetik pendapat al-Dhahabī dalam *al-Talkhiṣ* yang mengatakan hadith ini *sahih*. Lihat Abū Dāwūd (2000), *Sunan Abī Dāwūd*, dalam *Mawsūʻah al-Ḥadīth, op.cit.*, h.1507; Abū Bakr Aḥmad bin al-Husaīn bin ʻAlī bin Musa al-Bayhaqī (1414H/1999M), *Sunan al-Kubrā*, ditahqiqkan oleh Muhammad ʻAbd al-Qādir ʻAṭā, Makkah: Maktabah Dār al-Bāz, j.9, h.351 dan Muhammad bin ʻAbd Allāh Abū ʻAbd Allāh al-Ḥākim al-Naisabūrī (1411H/1990M), *al-Mustadrak ʻalā al-Ṣaḥīḥāīn*, ditahqiq oleh Muṣṭafā ʻAbd al-Qadir ʻAṭā', Beirut: Dār al-Kutub al-ʻAlamiyyah, j.4, h.464.

[15] Ibn al-Athīr (1399H/1979M), *al-Nihāyah, op.cit.*, j.5, h.128.

[16] Mūsā al-Fīfī (t.t), *op.cit.*, h.152.

أَنَّ جِبْرِيلَ أَتَى النَّبِىَّ -صلى الله عليه وسلم- فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ اشْتَكَيْتَ فَقَالَ « نَعَمْ ». قَالَ بِاسْمِ اللَّهِ أَرْقِيكَ مِنْ كُلِّ شَىْءٍ يُؤْذِيكَ مِنْ شَرِّ كُلِّ نَفْسٍ أَوْ عَيْنِ حَاسِدٍ اللَّهُ يَشْفِيكَ بِاسْمِ اللَّهِ أَرْقِيكَ

Maksudnya: "*Bahawa Jibrīl AS datang kepada Nabi SAW lalu berkata: "Wahai Muhammad, adakah kamu sakit?" Jawab (Nabi SAW): "Ya". (Lalu Jibrīl menjampi baginda SAW): "Dengan nama Allah, aku meruqyah mu dari segala sesuatu yang menyakitkan mu dan daripada kejahatan setiap manusia atau pandangan mata yang dengki. Allah yang menyembuhkan kamu dan dengan nama Allah aku menjampi mu*".[17]

Oleh yang demikian, pendekatan menjampi adalah di antara kaedah yang dibenerkan dalam Islam dan ia merupakan amalan Nabi SAW.

Kelima: Kaedah Memberi Minum Air *Ruqyah*

Memberi pesakit mimun air yang dibacakan *ruqyah* adalah merupakan salah satu daripada pendekatan yang bukan sahaja disarankan oleh Nabi SAW, tetapi melalui petunjuk al-Quran. Dalam al-Quran, Allah SWT telah memerintahkan Nabi Ayyūb AS minum dan mandi menggunakan air yang terpancar selepas baginda menghentak kaki. Firman Allah SWT dalam surah Ṣad ayat 41-42:

Maksudnya: "*Dan (ingatkanlah peristiwa) hamba kami: Nabi Ayyūb ketika dia berdoa merayu kepada Tuhannya dengan berkata: "Sesungguhnya aku diganggu oleh syaitan dengan (hasutannya semasa aku ditimpa) kesusahan dan azab seksa (penyakit)". (Maka Kami kabulkan permohonannya serta Kami perintahkan kepadanya): "Hentakkanlah (bumi) dengan kaki mu " (Setelah ia melakukannya maka terpancarlah air, lalu Kami berfirman kepadanya): "Ini ialah air sejuk untuk mandi dan untuk minum (bagi menyembuhkan penyakitmu zahir dan batin)*".

Kaedah ini juga dirujuk pada hadith kesepuluh dalam senarai hadith pada Jadual 1.0 di atas. Dalam hadith ini, Nabi SAW telah membantu merawat seorang kanak yang timpa penyakit tidak boleh bercakap. Keadaan tersebut kemungkinan disebabkan oleh gangguan daripada syaitan.

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « ائْتُونِى بِشَىْءٍ مِنْ مَاءٍ ». فَأُتِىَ بِمَاءٍ فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَمَضْمَضَ فَاهُ ثُمَّ أَعْطَاهَا فَقَالَ « اسْقِيهِ مِنْهُ وَصُبِّى عَلَيْهِ مِنْهُ وَاسْتَشْفِى اللَّهَ لَهُ ».

Maksudnya: "Sabda Rasulullah SAW: "*Berikan aku sesuatu daripada air.*" Maka dibawa datang (kepada Rasulullah SAW) air, lalu baginda membasuh tangan dan berkumur, dan diberikan kepada wanita tersebut. Sabda baginda: "*Berikan anak itu minum sebahagian daripadanya (air tadi), dan tuangkan (basuhkan/sapukan) anak itu sebahagian air yang lain. Semoga dengan itu disembuhkan Allah.*"[18]

---

[17] Hadith riwayat Muslim [Kitab al-Salām, (بَاب الطِّبِّ وَالْمَرَضِ وَالرُّقَى), no.hadith 5700]. Lihat Muslim (2000M), *Ṣaḥīḥ Muslim* dalam *Mawsū'ah al-Ḥadīth*, *ibid*., h.1066.

[18] Hadith riwayat Ibn Mājah [Kitab al-Ṭibb, (بَاب فِى النُّشْرَةِ), no.hadith 3532]. Al-Albānī mengatakan hadith ini *ḍa'īf*. Demikian juga disebutkan oleh al-'Adawī dalam *Ihdā' al-Dībājah* mengatakan hadith ini *ḍa'īf*. Lihat Ṣafā' al-Dawwy Aḥmad al-'Adawī (1420H/1999M) *Ihdā' al-Dībājah bi*

Selain daripada hadith ini, banyak lagi hadith-hadith lain yang menyebutkan tentang jampi dan kebenaran Rasulullah SAW bagi melakukan jampi ke atas orang yang ditimpa kesakitan atau penyakit. Antara hadith yang menyebutkan bahawa tidak menjadi kesalahan menjampi selagi jampi tersebut tidak mengandungi unsur syirik kepada Allah SWT dan Rasulullah SAW menggalakkan seseorang yang berkemahiran khususnya dalam menjampi untuk membantu saudara seagama dengannya. Daripada ‘Awf bin Mālik al-Ashja‘ī:

> Maksudnya: *Ketika zaman Jahiliyyah, kami melakukan jampi. Maka kami bertanyakan Rasulullah (tentang perkara itu): “Wahai Rasulullah, bagaimanakah hukum, terhadap yang demikian?” Maka sabda Nabi SAW: “Kemukakan kepada ku jampi kamu itu; tidak mengapa menjampi selagi ia tidak mengandungi syirik (kepada Allah).*”[19]

Dalam hadith yang lain, diriwayatkan daripada Jābir RA berkata;

> Maksudnya: "*Rasulullah SAW telah melarang dari jampi menjampi. Maka datanglah keluarga Amr bin Ḥazm menemui Rasulullah SAW lalu berkata*: "*Wahai Rasulullah SAW di sisi kami mempunyai jampi yang boleh menjampi sengatan kala jengking, sedangkan engkau melarang kami daripada jampi menjampi*." Lalu mereka membentangkan jampi tersebut kepada Nabi SAW. Maka sabda Nabi SAW; "*Aku lihat ia tidak mengapa. Sesiapa di antara kalian yang mampu untuk membantu saudaranya, maka hendaklah dia lakukannya*."[20]

Oleh itu, jelas menunjukkan bahawa melakukan jampi (atau ruqyah) adalah salah satu daripada kaedah dalam rawatan penyakit dan ia menjadi amalan Nabi SAW.

Keenam: Kaedah Mandi

Kaedah mandi adalah merujuk kepada perawat memandikan pesakit atau pesakit mandi berdasarkan kepada nasihat dan tunjuk ajar daripada perawat. Dalam hadith kesepuluh pada Jadual 1.0 di atas, Nabi SAW ketika merawat seorang kanak-kanak yang ditimpa musibah tidak boleh bercakap baginda meminta air dan air itu digunakan untuk minum, sapu pada muka dan mandi. Manakala, dalam hadith yang lain, disebutkan bahawa Nabi SAW meminta agar dimandikan orang yang terkena penyakit ‘ain. Diriwayatkan daripada Ibn ‘Abbās RA, Nabi SAW bersabda:

« الْعَيْنُ حَقٌّ وَلَوْ كَانَ شَىْءٌ سَابَقَ الْقَدَرَ سَبَقَتْهُ الْعَيْنُ وَإِذَا اسْتُغْسِلْتُمْ فَاغْسِلُوا »

Sharḥ Sunan Ibn Mājah, UAE: Dār al-Yaqīn, j.5, h.596 dan lihat Ibn Mājah (2000), *Sunan Ibn Mājah* dalam *Mawsū‘ah al-Ḥadīth*, *ibid*., h.2689.

[19] Hadith riwayat Muslim [Kitab al-Salām, (بَاب لاَ بَأْسَ بِالرُّقَى مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ شِرْكٌ), no.hadith 5732], Abū Dāwūd [Kitab al-Ṭibb, (بَاب مَا جَاءَ فِى الرُّقَى), no.hadith 3886] dan Ibn Ḥibbān dalam sahihnya. Lihat Muslim (2000M), *Ṣaḥīḥ Muslim* dalam *Mawsū‘ah al-Ḥadīth*, *ibid*., h.1068 dan Abū Dāwūd (2000), *Sunan Abī Dāwūd*, dalam *Mawsū‘ah al-Ḥadīth al-Sharīf*, *ibid*., h.1508

[20] Hadith riwayat Muslim [Kitab al-Salām, (بَاب اسْتِحْبَابِ الرُّقْيَةِ مِنَ الْعَيْنِ وَالنَّمْلَةِ وَالْحُمَةِ وَالنَّظْرَةِ), no.hadith 5726]. Lihat Muslim (2000M), *Ṣaḥīḥ Muslim* dalam *Mawsū‘ah al-Ḥadīth*, *ibid*., h.1068.

Maksudnya: "*Penyakit 'Ain adalah benar-benar wujud. Sekiranya terdapat sesuatu yang mendahului takdir, nescaya 'ain akan mendahuluinya. Sekiranya kamu di minta mandi, maka mandilah*."[21]

'Āishah RA berkata:

كَانَ يُؤْمَرُ الْعَائِنُ فَيَتَوَضَّأُ ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ الْمَعِينُ.

Maksudnya: "*Seseorang yang menjadi penyebab kepada berlakunya penyakit 'ain disuruh supaya berwuduk. Kemudian, orang yang terkena penyakit itu akan mandi dengan air wuduk tersebut*."[22]

Ketujuh: Kaedah Tepukan (Menepuk-Nepuk Tubuh Pesakit Menggunakan Tapak Tangan)

Kaedah tepukan adalah merujuk kepada tepukan yang dilakukan oleh perawat menggunakan tapak tangannya ketika rawatan sama ada disertakan dengan bacaan *ruqyah* ataupun tidak. Tepukan ini berbentuk pukulan sederhana kuat yang tidak menyakitkan pesakit tetapi sebagai isyarat untuk menyakiti makhluk halus atau menepuk keluar bahan-bahan beracun dalam badan pesakit atau sebagai isyarat untuk mengarahkan makhluk halus keluar dari tubuh badan pesakit. Termasuk dalam kaedah ini adalah kaedah menyapu dengan menggunakan tapak tangan dan kaedah memicit atau menekan-nekan pada bahagian-bahagian tertentu pada tubuh pesakit seperti ruang antara bahagian ibu jari dan jari telunjuk, belakang leher kanan dan kiri, bahagian atas kepala, bahagian antara ibu jari kaki dan jari telunjuk kali dan lain-lain.[23]

Merujuk kepada dalil daripada hadith, pengkaji mendapati bahawa kaedah tepukan adalah kaedah yang dilakukan oleh Nabi SAW dalam merawat penyakit-penyakit tertentu. Uthmān bin Abī al-'Ās RA menceritakan bahawa beliau pernah diganggu oleh syaitan dan Nabi SAW telah membantu merawat beliau dengan menepuk-nepuk dada serta meludah dalam mulut beliau.

[21] Hadith riwayat Muslim [Kitab al-Salām, Bab (الطِّبِّ وَالْمَرَضِ وَالرُّقَى), no.hadith 5702]. Muslim (2000M), *Ṣaḥīḥ Muslim* dalam *Mawsū'ah al-Ḥadīth, op.cit.*, h.1066.

[22] Hadith riwayat Abū Dāwūd [Kitab al-Ṭibb, (بَاب مَا جَاءَ فِي الْعَيْنِ), no.hadith 3880]. Al-Albānī dalam *al-Silsilah al-Ṣaḥīḥah* mengatakan bahawa hadith ini dikeluarkan oleh Abū Dāwūd dalam sunannya dan al-Bayhaqī iaitu diceritakan kepada kami oleh 'Uthmān bin Abī Shaybah, diceritakan kepada kami oleh Jarīr daripada al-A'mash daripada Ibrāhīm daripada al-Aswad daripada 'Āishah RA. Kata al-Albānī, sanad ini sahih di atas syarat al-Shaykhān. Kesimpulannya, al-Albānī mengatakan hadith ini *ṣaḥīḥ* berdasarkan kepada sanadnya yang *ṣaḥīḥ*. Abū Dāwūd (2000), *Sunan Abī Dāwūd*, dalam *Mawsū'ah al-Ḥadīth, ibid*., h.1508 dan al-Albānī (t.t), *al-Silsilah al-Ṣaḥīḥah, op.cit*., j.6, h.21.

[23] Bagi kaedah menyapu badan pesakit atau tempat yang sakit menggunakan kedua tapak tangan sama ada disapu selepas perawat meniupkan *ruqyah* pada kedua tapak tangan lalu disapukan atau perawat meniupkannya pada tubuh pesakit atau pada tempat yang sakit sambil menyapu-nyapu pesakit. Manakala kaedah memicit pada bahagian-bahagian tertentu pada tubuh dan anggota badan pesakit adalah bertujuan untuk mengenalpasti kehadiran makhluk halus dan menyakitinya. Hal ini kerana pada tempat atau bahagian-bahagian tertentu pada tubuh pesakit akan sakit apabila dipicit yang menandakan terdapat jin atau makhluk halus dalam tubuhnya.

قَالَ ذَاكَ الشَّيْطَانُ ادْنُهْ فَدَنَوْتُ مِنْهُ فَجَلَسْتُ عَلَى صُدُورِ قَدَمَيَّ قَالَ فَضَرَبَ صَدْرِي بِيَدِهِ وَتَفَلَ فِي فَمِي وَقَالَ اخْرُجْ عَدُوَّ اللَّهِ فَفَعَلَ ذَلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ قَالَ الْحَقْ بِعَمَلِكَ .قَالَ فَقَالَ عُثْمَانُ فَلَعَمْرِي مَا أَحْسِبُهُ خَالَطَنِي بَعْدُ

> Maksudnya: Baginda bersabda; "*Gangguan itu sebenarnya daripada syaitan, hampirlah kepadaku". Saya menghampiri Rasulullah SAW dan duduk berhadapan dengan baginda. Baginda menepuk-nepuk dadaku dengan tangannya dan meludah ke dalam mulut ku, sambil berkata; "Keluarlah wahai musuh Allah!". Baginda mengulanginya tiga kali. Kemudian baginda bersabda; "Kebenaran adalah berserta dengan amalanmu".' Uthmān berkata; "Saya tidak pernah lagi diganggu setelah itu*".[24]

Demikian juga diceritakan oleh Jarīr bin 'Abd Allāh RA ketika beliau mahu pergi memusnahkan *Dhu al-Khalaṣah* (iaitu sebuah binaan seperti Ka'bah) di Yaman, beliau telah mengadu kepada Nabi SAW tentang kesukaran beliau untuk duduk tetap di atas tunggangan kuda. Jarīr RA berkata:

فَأَخْبَرْتُ النَّبِىَّ – صلى الله عليه وسلم – أَنِّى لاَ أَثْبُتُ عَلَى الْخَيْلِ ، فَضَرَبَ فِى صَدْرِى حَتَّى رَأَيْتُ أَثَرَ أَصَابِعِهِ فِى صَدْرِى فَقَالَ « اللَّهُمَّ ثَبِّتْهُ وَاجْعَلْهُ هَادِيًا مَهْدِيًّا » . فَانْطَلَقَ إِلَيْهَا فَكَسَرَهَا وَحَرَّقَهَا.

> Maksudnya: "*Aku mengadu kepada Rasulullah SAW bahawa aku merupakan seorang yang tidak boleh berada tetap di atas tunggangan kuda". Lalu Rasulullah SAW menepuk nepuk dadaku sehingga kedapatan kesan tepukan jari jemari baginda di dadaku. Dalam pada itu baginda berdoa; "Ya Allah jadikanlah dia tetap di atas tunggangannya dan jadikanlah dia seorang yang petunjuk yang mendapat penunjuk dari Mu". Jarir kemudiannya bertolak ke sana lalu (berjaya) merobohkannya dan membakarnya (iaitu mendapat kemenangan).*[25]

Dalam menghadapi sihir, pesakit perlu sentiasa memanjatkan doa memohon kesembuhan daripada Allah SWT. Hal ini berlaku ke atas Nabi SAW sendiri. Ketika baginda disihir, baginda terus menerus mengulangi doa, memohon petunjuk daripada Allah SWT masalah yang dihadapi baginda tersebut. Perkara ini jelas disebutkan oleh 'Āishah RA ketika Nabi SAW terkena sihir. Daripada riwayat al-Bukhārī dengan lafaz: (حَتَّى إِذَا كَانَ

[24] Hadith riwayat Ibn Mājah [Kitab al-Ṭibb, (بَاب الْفَزَعِ وَالأَرَقِ وَمَا يُتَعَوَّذُ مِنْهُ), no.hadith 3548]. Al-Kanānī dalam *Miṣbāḥ al-Zujājah* berkata bahawa sanad hadith ini *ṣaḥīḥ*, rijalnya *thiqah* iaitu diriwayatkan juga oleh al-Ḥākim dalam *al-Mustadrak* dari jalan Abī Ya'lā daripada 'Uthmān bin Abī al-'Āṣ dan berkata bahawa hadith ini *ṣaḥīḥ* sanadnya. al-Albani mengatakan hadith ini *ṣaḥīḥ*. Ibn Mājah (2000), *Sunan Ibn Mājah* dalam *Mawsū'ah al-Ḥadīth*, *ibid*., h.2690 dan Aḥmad bin Abī Bakr bin Ismā'īl al-Kanānī (1403H), *Miṣbāḥ al-Zujājah fī Zawā'id Ibn Mājah*, ditahkikkan oleh Muḥammad al-Muntaqā al-Kashnāwī, Beirut: Dār al-'Arabiyyah, j.4, h.80.

[25] Hadith riwayat al-Bukhārī [Kitab al-Jihād, (بَاب حَرْقِ الدُّورِ وَالنَّخِيلِ), no.hadith 3020], Kitab al-Jihād, (بَاب الْبِشَارَةِ فِى الْفُتُوحِ), no.hadith 3076], [Kitab al-Maghazi, (بَاب غَزْوَةُ ذِى الْخَلَصَةِ), no.hadith 4356]. Lihat al-Bukhārī (2000), *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dalam *Mawsū'ah al-Ḥadīth*, *op.cit*., h.242 dan h.356.

(ذَاتَ يَوْمٍ أَوْ ذَاتَ لَيْلَةٍ وَهْوَ عِنْدِى لَكِنَّهُ دَعَا وَدَعَا)[26], demikian juga dalam riwayat Muslim iaitu dengan lafaz: (حَتَّى إِذَا كَانَ ذَاتَ يَوْمٍ أَوْ ذَاتَ لَيْلَةٍ دَعَا رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- ثُمَّ دَعَا ثُمَّ دَعَا).[27] Oleh yang demikian, doa merupakan satu pendekatan yang perlu diberi perhatian oleh pesakit atau mangsa sihir sebagai ikhtiar memohon kesembuhan daripada Allah SWT daripada semua penyakit dan masalah yang dihadapi.

Pesakit juga perlu bersabar di atas musibah tersebut. Kemungkinan sihir itu, kesannya menyebabkan pesakit mengalami penyakit misteri, menghadapi penyakit fizikal seperti lumpuh (*stroke*), barah (kanser), dan lain-lain, atau menghadapi gangguan dari sudut emosi dan jiwa seperti dibenci oleh suami atau isteri, perasaan cinta berahi yang kuat, perasaan marah yang mendalam, dendam dan sebagainya lagi.[28] Hal ini kerana, seseorang Muslim yang sentiasa bersabar dengan musibah yang dihadapi, dirinya dekat dengan Allah SWT. Bahkan, musibah penyakit tersebut adalah satu kifarah terhadap dosa-dosanya yang lalu.[29] Dalam hadith, daripada Ṣuhai̅b RA berkata Rasulullah SAW bersabda:

عَجَبًا لأَمْرِ الْمُؤْمِنِ إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ خَيْرٌ وَلَيْسَ ذَاكَ لأَحَدٍ إِلاَّ لِلْمُؤْمِنِ إِنْ أَصَابَتْهُ سَرَّاءُ شَكَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَّاءُ صَبَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ

Maksudnya: "*Sesungguhnya menakjubkan keadaan orang Mukmin, kerana segala urusannya sangat baik baginya, dan itu tidak akan terjadi kecuali bagi orang Mukmin. Apabila memperoleh kesenangan, dia bersyukur, yang demikian itu baik baginya. Dan apabila tertimpa kesusahan dia juga bersabar, yang demikian itupun baik baginya".*[30]

Dalam hadith juga, Rasulullah SAW mendidik umatnya agar bersikap berlapang dada dengan memaafkan kejahatan orang lain dan tidak memendamkan perasaan dendam untuk membalas kembali kejahatan tersebut. Walaupun Nabi SAW mengetahui bahawa baginda disihir oleh Labi̅d bin al-'Aṣam dari bangsa Yahudi, baginda sama sekali tidak

---

[26] Maksudnya: *"Hinggalah pada suatu hari atau suatu malam ketika berada disisiku baginda berdoa dan terus berdoa."* Lihat al-Bukhāri̅ (2000), *Ṣaḥi̅ḥ al-Bukhāri̅* dalam *Mawsū'ah al-Ḥadi̅th, op.cit.*, c.3, h.492

[27] Maksudnya: "*Sehingga pada suatu hari atau pada suatu malam Rasulullah SAW berdoa dan terus berdoa.*" Lihat Muslim (2000M), *Ṣaḥi̅ḥ Muslim* dalam *Mawsū'ah al-Ḥadi̅th*, *ibid*, h.1066-1067.

[28] Buktinya melalui ayat 102 surah al-Baqarah, Allah SWT menjelaskan bahawa sihir boleh menyebabkan perceraian antara suami dan isteri. Firman Allah SWT: (مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ), Maksudnya: "…*Ilmu sihir yang boleh menceraikan antara seorang suami dengan isterinya.*."

[29] Nabi SAW menjelaskan bahawa kesakitan dan penyakit yang dihadapi oleh seseorang adalah merupakan penebus terhadap dosa-dosa yang telah dilakukannya. Sekalipun kesakitan itu disebabkan oleh tercucuk duri. Diriwayatkan daripada 'Aishah RA, Rasulullah SAW bersabda: (مَا مِنْ مُصِيبَةٍ تُصِيبُ الْمُسْلِمَ إِلاَّ كَفَّرَ اللَّهُ بِهَا عَنْهُ حَتَّى الشَّوْكَةِ يُشَاكُهَا). Maksudnya: ""*Tidak ada suatu musibah pun yang menimpa seseorang Muslim, kecuali dihapuskan Allah segala dosanya sekalipun kerana tercucuk duri*." Hadith riwayat al-Bukhāri̅ [Kitab al-Marḍā, (بَاب مَا جَاءَ فِي كَفَّارَةِ الْمَرَضِ), no.hadith 5640]. Lihat al-Bukhāri̅ (2000), *Ṣaḥi̅ḥ al-Bukhāri̅* dalam *Mawsū'ah al-Ḥadi̅th*, *op.cit.*, h.483.

[30] Hadith riwayat Muslim dalam sahihnya [Kitab al-Zuhd wa al-Raqā'iq, (بَاب الْمُؤْمِنُ أَمْرُهُ كُلُّهُ خَيْرٌ), no.hadith 7500]. Lihat Muslim (2000M), *Ṣaḥi̅ḥ Muslim* dalam *Mawsū'ah al-Ḥadi̅th*, *op.cit.*, h.1196.

berdendam, dan tidak pula mahu melakukan sesuatu hukum atas perbuatan tersebut. Sebaliknya, baginda memaafkan perlakuan itu, apabila Allah SWT telah menyembuhkan dan menghilangkan kesan sihir yang dihadapi sebelum itu. Baginda menjawab pertanyaan ‘Āishah RA tentang membalas perbuatan sihir tersebut dengan menyatakan kemaafan dan baginda tidak suka untuk mengenakan kejahatan terhadap orang lain.

قَالَ « قَدْ عَافَانِى اللَّهُ ، فَكَرِهْتُ أَنْ أُثَوِّرَ عَلَى النَّاسِ فِيهِ شَرًّا »

> Maksudnya: Sabda Nabi SAW: “ *Sesungguhnya Allah telah menyembuhkan daku. Aku tidak suka mengenakan kejahatan seperti ini ke atas orang lain*”.[31]

Kesimpulan

Oleh yang demikian, berdasarkan kepada penjelasan yang telah dikemukakan jelas menunjukkan bahawa Nabi SAW telah menerangkan secara terperinci berhubung dengan kaedah dan pendekatan yang terbaik bagi merawat masalah sihir. Hal ini menunjukkan bahawa berhubung dengan rawatan sihir setiap individu khususnya dalam kalangan perawat perlu jelas bahawa Nabi SAW pernah melakukan rawatan terhadap sihir yang dihadapi oleh baginda. Dari itu sepatutnya segala pendekatan dan kaedah yang dilakukan oleh Nabi SAW menjadi panduan dan rujukan utama dalam rawatan sihir dan meninggalkan daripada menggunakan kaedah dan pendekatan yang tidak jelas kesahihannya atau kaedah yang masih diragui serta menyerupai amalan para bomoh dalam rawatan yang dijalankan.

[31] *Op.cit.*

METODOLOGI AL-HAFIZ IBN AL-SALAH DALAM PERMASALAHAN PENTASHIHAN HADIS DAN FENOMENA PENTASHIHAN PADA MASA KINI

Zulhilmi bin Mohamed Nor[1]

Ahmad Sanusi Azmi[2]

Abstrak

Kertas kerja ini akan membincangkan berkaitan al-Hafiz Ibn al-Salah dan pandangannya terhadap permasalahan pentashihan hadis. Al-Hafiz Ibn al-Salah dianggap sebagai pelopor kepada penyusunan dan ulama yang menambahbaikan Ilmu Mustalah Hadis. Semua ulama yang datang selepasnya, kebanyakannya akan mengikut serta membahaskan asas dan kenyataan yang telah dibuat oleh al-Hafiz Ibn al-Salah. Al-Hafiz Ibn al-Salah lebih cenderung kepada menidakkan keupayaan ulama atau umat Islam pada zamannya di dalam mentashihkan atau menghukum sesuatu hadis. Pandangan ini tidak dipersetujui oleh ulama sezaman dan selepasnya. Bagaimana pula fenomenanya pada zaman ini? Adakah umat Islam layak untuk menghukum sesuatu hadis? Objektif utama kertas kerja ini adalah untuk mengenegahkan pandangan ulama terhadap masalah pentashihan hadis dan sejauh mana pentashihan hadis atau penghukuman terhadap hadis yang berlaku pada masa kini. Kertas kerja ini akan menerangkan latarbelakang al-Hafiz Ibn al-Salah, pandangannya, kritikan ulama terhadap pandangannya dan seterusnya akan mengupas contoh pembabitan ulama masa kini di dalam mentashihkan atau menghukum hadis serta kelayakan yang sepatutnya wujud bagi sesiapa yang ingin menghukum hadis berdasarkan pandangan ulama. Diharapkan kertas kerja ini dapat membuka mata masyarakat tentang kotokohan ulama terdahulu dan fenomena pentashihan hadis yang berlaku dahulu dan sekarang.

Pendahuluan:

Al-Hafiz Ibn al-Salah merupakan ulama yang amat masyhur di dalam bidang hadis dan ‘ulumnya. Ketokohan beliau terserlah dengan terhasil kitabnya yang dikenali dengan Muqaddimah Ibn al-Salah. Kitab ini telah berjaya membuktikan keilmuan penulisya yang telah menyusun kembali ilmu berkaitan ‘Ulum al-Hadith dalam bentuk yang bersistematik di samping menambah beberapa jenis ilmu lain yang berkait rapat dan termasuk di dalam ilmu ‘Ulum al-Hadith. Semua yang sediakan oleh al-Hafiz Ibn al-Salah di dalam kitabnya telah dikupas dan dihuraikan dengan begitu teliti oleh ulama-ulama selepas daripadanya. Ada di antara mereka yang menghurai, meringkaskan, mengkritik, menambah serta mengurangkan segala yang dinyatakan oleh al-Hafiz Ibn al-Salah di dalam kitabnya. Salah satu topik yang menjadi perbincangan ulama hasil daripada kupasan al-Hafiz Ibn al-Salah adalah permasalahan pentashihan hadis atau dengan kata lain masalah menghukumkan

---

[1] Pensyarah, Fakulti Pengajian Quran & Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM).
[2] Pensyarah, Fakulti Pengajian Quran & Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM).

hadis bagi ulama-ulama pada zamannya. Al-Hafiz Ibn al-Salah yang menganggap beliau dan ulama selepas daripadanya termasuk di dalam golongan mutakhir yang mempelajari hadis Rasulullah s.a.w. adalah tidak berkelayakan di dalam menghukumkan hadis yang sepatutnya sudah diputuskan darjatnya oleh ulama yang terdahulu daripada mereka.

Persoalannya adakah pandangannya ia disokong oleh ulama lain selepas daripadanya? Apakah sebenar maksud al-Hafiz Ibn al-Salah? Mengapakah beliau berpandangan sedemikian? Dan adakah kata-katanya itu mesti dipraktikkan pada zaman ini?

Kertas kerja ini akan cuba mengupas pandangan ulama sezaman dengan al-Hafiz Ibn al-Salah dan ulama semasa yang berkepakaran di dalam bidang ‘Ulum al-Hadith.

Al-Hafiz Ibn al-Salah, Muhaddith Ulung

Beliau ialah Taqi al-Din Abu 'Amr 'Uthman b. Al-Mufti Salah al-Din 'Abd. al-Rahman b. 'Uthman b. Musa al-Kurdy al-Shahrazury al-Shafe’i al-Imam al-Hafiz Sheikh al-Islam.[3]

Al-Imam Ibn al-Salah dilahirkan pada tahun 577 Hijrah bersamaan dengan 1181 Masihi di al-Sharkhan iaitu sebuah perkampungan yang berdekatan dengan Shahrazur di dalam daerah Irbil Utara, Iraq.[4]

Bapa beliau 'Abd al-Rahman digelar Salah al-Din yang kemudiannya dinisbahkan kepada beliau dan dikenali sebagai Ibn al-Salah. Al-Hafiz Ibn al-Salah dilahirkan di dalam keluarga yang amat menitikberatkan agama dan ilmu pengetahuan. Bapanya merupakan salah seorang ulama besar di Shahrazur, ahli feqah yang mahir terutamanya di dalam *Fiqh al-Syafe’i*. Beliau dilantik sebagai mufti di tempatnya, terkenal dengan seorang yang berilmu, mulia dan mempunyai kelebihan serta ketokohan.[5]

Al-Imam Ibn al-Salah hidup di zaman pemerintahan kerajaan Ayubiyyin. Suatu zaman di mana sultan dan pemerintah-pemerintah amat mengambil berat dan menekankan aspek keilmuan. Mereka membina madrasah-madrasah, perpustakaan-perpustakaan dan menyediakan peruntukan yang banyak untuk perkembangan institusi-institusi pendidikan, penuntut-penuntut ilmu serta ulama. Ini disokong pula dengan suasana dan situasi yang ada pada zaman tersebut yang memudahkan dan menggalakkan ulama untuk berlumba-lumba menambah dan memahirkan diri dalam bidang masing-masing. Zaman yang secara umumnya menyaksikan kemunculan ulama besar yang memberikan sumbangan yang amat bernilai kepada dunia Islam. Turut dicatatkan kemunculan ialah ulama hadis pada zaman ini antaranya Ibn al-Athir al-Jazari (w 606H), Ibn 'Asakir al-Dimashqi (w 600H) dan yang lainnya. Di zaman dan suasana beginilah lahirnya al-Hafiz Ibn al-Salah yang memberikan

---

[3] Abū 'Abd al-Allāh Muḥammad b. Aḥmad b. 'Abd. Al-Hādī al-Dimashqī al-Ṣāliḥī (1996), *Ṭabaqāt 'Ulamā al-Ḥadīth*, j.4, c.2, Beirut : Muassasah al-Risālah, hlmn 214.

[4] Abū 'Abbās Aḥmad b. Muḥammad Ibn Khallikān (1997), *Wafayāt al-A'yān wa Anbā' al-Zamān*, j.2, c.1, Beirut: Dār Ihyā' al-Turāṭh al-'Arabi, hlmn.116.

[5] *Ibid*., hlmn. 117.

kesan dan sumbangan yang tidak sedikit kepada keilmuan dan ketokohan beliau di samping peranan bapanya yang merupakan seorang ulama besar.[6]

Al-Hafiz Ibn al-Salah mendapat pendidikan awalan daripada bapanya, yang merupakan seorang ulama Shahrazur. Beliau telah mengambil ilmu fiqh daripada bapanya terlebih dahulu sebelum memulakan pengembaraannya. Bapanya turut memainkan peranan penting di dalam menggalakkan al-Hafiz Ibn al-Salah menuntut ilmu. Setelah berjaya menghabiskan kitab *al-Muhadhdhab*[7] sebanyak dua kali di hadapan bapanya akhirnya bermulalah pengembaraan beliau keluar daripada Shahrazur. Bapa beliau telah menghantar al-Hafiz Ibn al-Salah ke Musil belajar pelbagai cabang ilmu agama seperti fiqh, hadis, tafsir dan usul fiqh dan berguru beberapa lama di sana.[8]

Kemudiannya beliau bergerak ke Khurasan dan menetap beberapa tahun di situ, berguru dengan ulama besar di zamannya. Beliau banyak menuntut ilmu hadis di Khurasan.[9] Al-Hafiz Ibn al-Salah terus merantau dan mengembara di sekitar Baghdad mengambil ilmu daripada ulama di sana dan pelbagai bekalan untuk perkembangan ilmu dan pengetahuannya.

Beliau seterusnya merantau dan mengembara ke Naisabur, Maru, Dimashq, Hamadhan, Halb, Harran dan negara-negara Islam yang lain untuk menambah ilmunya dan mengikut jejak langkah ulama sebelum dan sezamannya yang amat menitik beratkan pengembaraan menuntut ilmu. Al-Hafiz Ibn al-Salah akhirnya wafat pada tahun 643H bersamaan 1245M[10].

Berkata Abu Hafs b. Al-Hajib (w 630H) di dalam *Mu'jam*nya : "Imam, seorang yang warak, mempunyai akal yang sempurna, umpama lautan di dalam ilmu-ilmu *usul* dan ilmu-ilmu cabang, cemerlang ketika menuntut ilmu sehingga dijadikan contoh ikutan yang terbaik, seorang bersungguh-sungguh di dalam melakukan ketaatan dan ibadah kepada Allah."[11]

Berkata muridnya Ibn Khallikan (w 681H): "Salah seorang yang mempunyai kelebihan dan ketokohan di zamannya di dalam tafsir, hadis, fiqh, nama-nama perawi, ilmu yang berkaitan dengan *'ulum al-Hadith* dan ilmu bahasa Arab. Beliau turut menyumbang di dalam pelbagai ilmu yang lain, fatwa-fatwanya amat bernas, merupakan salah seorang yang guruku yang aku mendapat banyak manfaat daripadanya."[12]

---

[6] Pentahqiq kitab, *al-Nukat 'Alā Kitāb Ibn al-Ṣalāḥ oleh al-Ḥāfiẓ Ibn Ḥajar* (1997), pentahqiq : Dr Rabī' al- Madkhalī, j.1, c.4, al-Riyāḍ : Dār al-Rāyah, hlmn.22.
[7] Kitab karangan Abū Ishāq al-Syīrāzī dalam fiqh mazhab al-Ṣyāfe'ī.
[8] Abū 'Abbās Ibn Khallikān (1997), *op.cit*., J. 2, hlmn. 116.
[9] Abū al-Falāḥ 'Abd al-Ḥayy Ibn 'Imād al-Ḥambalī (1998), *Shadharāt al-Dhahab fi Akhbār man Dhahab*, pentahqiq : Musṭafā 'Abd al-Qādir 'Atā', j.5, c. 1, Beirut : Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, hlmn. 343.
[10] Khāir al-Dīn al- Zirikli (1997), *al-A'lām Qāmūs Tarājum*, j.1, c. 12, Beirut : Ḍār 'Ilm li al-Malāyīn. hlmn. 208.
[11] Abū 'Abd al-Allāh Sham al-Dīn al-Dhahabī (t.t), *Tadhkirah al-Huffāẓ*, j.4, Beirut: Dār Ihyā' al-Turāṭh al-'Arabi, hlmn. 1431
[12] Abū 'Abbās Ibn Khallikān (1997), *op.cit*., J. 2, hlmn. 116.

Kitabnya dan kepentingan kitab dalam bidang ‘Ulum al-Hadith.

Al-Hafiz Ibn al-Salah menyusun kitabnya ini selepas beliau mengembara ke pelusuk dunia menuntut ilmu, mengambil dan berguru daripada banyak sheikh dalam bidang hadis. Beliau mula menulis kitab ini dalam keadaan ilmunya yang sudah cukup sempurna dan beliau amat berhati-hati serta meneliti dengan mendalam setiap permasalahan atau topik yang ingin dihuraikan.

Kitab ini dikenali di kalangan pencinta-pencinta ilmu hadis terutamanya di zaman mutakhir ini dengan nama : *Muqaddimah Ibn Al-Salah*. Ulama terdahulu di dalam karya-karya mereka ada menyebut tentang Kitab *Ibn Al-Salah* ini. Terutamanya kitab yang menjadikan Kitab *Ibn Al-Salah* sebagai asas kepada karya mereka. Kebanyakan mereka menggunakan nama *Kitab ‘Ulum al-Hadith.*

Daripada kenyataan al-Hafiz Ibn al-Salah dalam mukadimah kitabnya[13] menjelaskan faktor-faktor yang mendorong beliau menyusun karyanya. Boleh disimpulkan bahawa semuanya bertitiktolak daripada kesedarannya melihat ilmu hadis yang semakin dipinggirkan pada zamannya dan amat kurang ulama yang mahir menceburkan diri di dalam bidang ini. Pandangan beliau ini mungkin disebabkan apabila beliau membandingkan zamannya dengan Kurun Ketiga dan Kurun Keempat Hijrah yang menampakkan kemunculan dan kecemerlangan ilmu hadis. Tetapi pada zamannya juga telah memperlihatkan kelahiran banyak ulama-ulama yang turut menyumbang ke arah perkembangan ilmu hadis. Beliau berusaha memberi sumbangan dan khidmat untuk menghidup serta mengembangkan kembali ilmu yang mulia ini.

Al-Hafiz Ibn al-Salah juga mengharapkan di dalam mukadimah kitabnya, agar karyanya ini dapat membuka rahsia-rahsia ilmu yang bernilai, menyingkap persoalan dan permasalahan di dalamnya, membuka simpulan yang terikat, membentuk kaedah-kaedah yang memudahkan pemahamannya, menerangkan hukum-hukum, pecahan-pecahan, asas-asas dan prinsip-prinsipnya, mengumpulkan bahagian-bahagian serta pecahan ilmu hadis, faedah-faedahnya dan menghuraikan kerumitan dan perkara-perkara yang samar di dalam ilmu ini.[14]

Berkata al-Imam al-Nawawi (w 676H) : “Ia adalah sebuah kitab yang banyak faedah, mempunyai pulangan yang besar...Cukuplah untuk dijadikan sebagai bukti dan dalil kekuatan kitab ini sebagaimana yang dihuraikan oleh penulis di akhir jenis yang kedua puluh lapan, bagi sesiapa yang mahu mengikut jalan ulama hadis hendaklah dia mendahulukan kitab ini dan mengambil berat dengan kupasan di dalamnya. Disebabkan kitab ini sebagai penerang dan penyuluh ilmu ini serta takrifan yang teperinci. Bagiku cukuplah al-Sheikh [al-Hafiz Ibn al-Salah] sebagai pembimbing, penunjuk dan pembawa ke arah kebaikan.[15]

---

[13] Abu ‘Amr Uthman b. ‘Abd al-Rahman al-Hafiz Ibn Al-Salah (2001), *Muqaddimah Ibn Al-Salah*, pentahqiq: Dr. 'Abd al-Hamid Handawi, c. 1, Beirut : al-Maktabah al-'Asriyyah, hlmn 9

[14] *Ibid*.

[15] Ibn Rushīd Muḥib al-Dīn Muḥammad b. ‘Umar al-Sabtī (1983), *Malu' al-'Aybah bi mā Jumi'a bi Ṭūl al-Ghāibah*, pentahqiq : Muḥammad al-Ḥabīb Ibn al-Khaujah, j. 1, Tūnisia: Dār al-Tūnisiyyah, hlmn 112.

Berkata Ibn Rashid al-Sabti (w 721H) : 'Yang aku ada dan dapati daripada karya-karya Imam al-Hafiz Ibn al-Salah yang ulung di zamannya adalah kitabnya yang hebat di dalam mengenal jenis-jenis ilmu hadis..."[16]

Pandangan al-Hafiz Ibn al-Salah dalam masalah Pentashihan hadis dan huraiannya.

Al-Hafiz Ibn al-Salah mengungkapkan: "Jika kita mendapati sesuatu yang diriwayatkan di dalam juzuk-juzuk hadis atau selaiannya suatu hadis yang sahih dari sudut isnadnya, tetapi kita tidak menjumpainya di dalam salah satu daripada kitab al-Sahihain, tidak juga dinaskan bahawa ia adalah sahih di dalam mana-mana karya imam-imam hadis yang muktabar dan terkenal, maka janganlah kita memberanikan diri untuk dengan pasti meletakkan hukum sahih ke atas isnad tersebut. Ini kerana pada zaman ini sudah menjadi kelemahan atau keuzuran (kepada ahlinya) untuk bersendirian mengetahui sesuatu yang sahih semata-mata berpandukan isnad-isnad, kerana tiada dari isnad-isnad daripada jenis seperti itu (sahih) kecuali perawi-perawinya adalah di kalangan orang yang boleh dipegang pengriwayatannya...maka, perkara seperti ini adalah bergantung kepada pengetahuan sahih dan hasan berpandukan kepada apa yang dinyatakan oleh imam-imam hadis di dalam karya-karya mereka yang muktabar yang diyakini dengan sebab kemasyhurannya daripada sebarang penyelewengan dan perubahan. Maka hampir keseluruhan tujuan isnad adalah untuk mengekalkan salasilah isnad yang menjadi suatu keistemewaan umat ini, semoga Allah menambah bagi umat ini kemuliaannya. Amin."[17]

Kata-kata al-Hafiz Ibn al-Salah ini mengandungi: Bentuk masalah, hukum, sebab dan hikmah daripadanya:

- Bentuk masalah: Jika kita menjumpai hadis yang sanadnya sahih di dalam salah satu daripada juzuk-juzuk hadis dan sebagainya serta hadis ini tidak ada di dalam Sahih al-Bukhari, Sahih Muslim atau dinyatakan kesahihannya di dalam salah satu kitab-kitab hadis yang muktabar,

- Hukumnya: Jika begitu keadaannya, maka tidak harus untuk dengan yakin dan pasti mengatakan bahawa hadis tersebut adalah sahih.
- Sebabnya: Menjadi suatu kesukaran pada zaman ini, untuk bebas menghukumkan sesuatu hadis dengan sahih semata-mata dengan melihat kepada sanad-sanad yang diriwayatkan di dalam kitab-kitab dan juzuk-juzuk, kerana kitab-kitab tersebut pasti mempunyai perawi-perawi yang termasuk dalam kategori perawi sahih dari sudut hafalan dan ketekunannya.
- Maka pergantungan: Atau sumber untuk mengetahui hadis-hadis yang sahih atau hasan adalah melalui apa yang dinyatakan oleh imam-imam hadis di dalam kitab-kitab mereka yang muktabar dan masyhur serta selamat daripada sebarang perubahan dan penyelewengan.
- Hikmah daripada mengkaji sanad (pada zaman ini): Menyibukkan diri dengan pengriwayatan hadis bersanad pada masa ini hanyalah untuk mengekalkan

[16] *Ibid.*
[17] Al-Hafiz Ibn Al-Salah (2001), *op.cit.*, hlmn. 14

salasilah sanad yang bersambung kerana sanad merupakan di antara keistimewaan umat ini.[18]

Di antara sebab yang mendorong al-Hafiz Ibn al-Salah untuk mengeluarkan pandangannya ini adalah:

- Kelemahan umat mutakhir di dalam pentashihan hadis berbanding dengan ulama terdahulu daripadanya yang memiliki lautan ilmu hadis, luas hafalan mereeka seperti Syu'bah, Ibn al-Qattan, Ibn Mahdi dan sebagainya. Al-Hafiz Ibn al-Salah melihat akan ketidakmampuan serta hilangnya keahlian untuk menghukumkan hadis.
- Kerisauan al-Hafiz Ibn al-Salah terhadap golongan-golongan pelampau yang akan mensahihkan hadis mengikut hawa nafsu mereka padahal mereka tidak layak untuk meletakkan darjat hadis.
- Berpandukan kepada fatwnya yang mewajibkan umat Islam untuk bertaqlid dengan salah seorang Imam Feqah yang empat dan menutup pintu ijtihad selepas daripada imam-imam tersebut.[19]

Jika dilihat dari sudut zaman, maka kita dapati zaman yang dimaksudkan oleh al-Hafiz Ibn al-Salah adalah selepas berakhirnya zaman riwayat. Perjalanan sejarah Sunnah Nabi s.a.w. boleh dibahagikan kepada dua peringkat:

Peringkat Pertama: Dinamakan sebagai Peringkat Pengriwayatan, yang berterusan daripada zaman para sahabat r.a. sehinggalah akhir kurun kelima hijrah. Di zaman inilah hadis-hadis diriwayatkan dengan sanad-sanad dan riwayat secara langsung.

Peringkat Kedua: Dinamakan sebagai Peringkat Selepas Pengriwayatan. Pada peringkat ini keutamaan pergantungan kepada sanad-sanad sudah mula berubah kepada pergantungan kepada kitab-kitab dan karya yang disusun oleh ulama di peringkat pertama.

Contohnya Imam Ahmad yang merupakan ulama di zaman peringkat pertama apabila meriwayatkan hadis akan memulakan dengan (حدثني فلان) fulan telah memberitahu kepada kami... tetapi pada zaman Ibnn Kathir yang merupakan ulama bagi peringkat kedua apabila meriwayatkan hadis akan mengatakan: Telah berkata Imam Ahmad di dalam kitab Musnadnya:...[20]

Pandangan ulama selepas al-Hafiz Ibn al-Salah berkaitan pentashihan hadis.

Sepertimana yang telah dihuraikan sebelum ini bahawa Kitab Muqaddimah Ibn al-Salah telah mendapat perhatian yang sepenuhnya daripada ulama-ulama yang datang selepas al-Hafiz Ibn al-Salah. Begitu juga dengan masalah pentashihan hadis, semua ulama yang

[18] Al-Syayiji, Dr 'Abd al-Razzaq bin Khalifah (1999), *Masalah al-Tashih wa al-Tahsin Fi al-A'sar al-Mutaakhirah Fi 'Ulum al-Hadith*, Beirut: Dar Ibn Hazm, hlmn: 11.
[19] *Ibid*. hlmn 23-26.
[20] *Ibid*. hlmn 20.

mengupas kitab Muqaddimah Ibn al-Salah akan menyentuh masalah ini dan pandangannya telah menjadi suatu perbincangan hebat di kalangan ulama hadis.

Imam-imam hadis yang masyhur dan terkenal menolak pandangan al-Hafiz Ibn al-Salah ini. Mereka berpandangan akan keharusan untuk mengkaji dan seterusnya menghukumkan hadis sama ada sahih atau daif bagi sesiapa yang berkemampuan serta berkeahlian di kalangan ulama mutakhir yang memiliki ilmu hadis yang tinggi.

Inilah pandangan imam-imam yang muktabar seperti al-Nawawi, Ibn Taymiyyah, al-Zahabi, al-'Alai', Ibn Kathir, al-'Iraqi, Ibn al-Wazir, Ibn Hajar, al-Sakhawi dan sebagainya.

Berkata Imam al-Nawawi: Pandangan sheikh – Ibn al-Salah – ini ada kemungkinan yang zahir, sepatutnya pentashihan itu diharuskan bagi sesiapa yang mampu memiliki ilmunya, tiada beza di antara ulama zaman-zaman yang berlainan, bahkan pengetahuan tentangnya (sanad) lebih mudah pada zaman ini disebabkan kemudahan mengetahui sanadnya.[21]

Berkata al-Hafiz Ibn Kathir: ...Begitu juga wujud di dalam kitab Mu'jam al-Tabrani al-Kabir dan al-Awsat, Musnad Abi Ya'la dan Musnad al-Bazzar, dan sebagainya di antara musnad-musnad, mu'jam-mu'jam... yang mana seorang yang memiliki lautan ilmu dalam bidang ini untuk menghukumkannya dengan sahih, setelah melihat kepada keadaan perawi-perawinya, selamat daripada 'illah yang merosakkan, maka haruslah dia melakukannya, walaupun tidak dinyatakan kesahihannya oleh ulama sebelumnya. Ini adalah pandangan yang menyokong Sheikh Abi Zakaria Yahya al-Nawawi dan bertentangan dengan Sheikh Abi 'Amr.[22]

Ijtihad Dalam Meletakkan Hukum Ke Atas Sesuatu Hadis

Meletakkan hukum ke atas sesuatu hadis adalah amat berkait rapat dengan persoalan ijtihad dalam menghukumkan hadis. Ilmu hadis melalui dua pembahagiannya iaitu al-Riwayah dan al-Dirayah adalah bergantung kepada ijtihad seseorang yang alim. Ini kerana seseorang itu mesti berusaha bersungguh-sungguh untuk mendapatkan al-Riwayah dan al-Dirayah. Dia tidak akan mampu berijtihad dalam meletakkan hukum atau darjat sesuatu hadis tanpa mengetahui kebanyakan riwayat hadis tersebut, begitu juga dia tidak akan mampu meletakkannya tanpa memiliki ilmu al-Dirayah yang dapat membezakan di antara mutawatir dan ahad, sahih, hasan dan adaif dan sebagainya.[23]

Proses meletakkan hukum merangkumi beberapa perkara, iaitu:

1. Takhrij: Ia bergantung kepada hafalan dan pengetahuan terhadap riwayat-riwayat yang banyak. Di zaman ini kesungguhan sudah berkurangan, maka takhrij banyak bergantung kepada karya-karya hadis yang menggabungkan sejumlah hadis-hadis Nabi s.a.w. ataupun dengan menggunakan teknologi ICT.

---

[21] *Ibid*. hlmn 30.
[22] *Ibid*. hlmn 32.
[23] Sabbah, Abd al-Karim Isma'il (1998) Al-Hadith al-Sahih Wa Manhaj 'Ulama' al-Muslimin Fi al-Tashih, al-Riyadh: Maktabah al-Rusyd, hlmn 250.

2. Hukum ke atas hadis sama ada ia adalah mutawatir, masyhur, ‘aziz atau gharib.
3. Pentashihan hadis, pandaifan atau menghukumkannya dengan palsu.
4. Al-Ta’dil dan al-Tajrih: Perkara ini sudah pun terputus sejak zaman pengriwayatan disebabkan jauhnya zaman pengriwayatan dengan zaman kini. Begitu juga ulama hadis terdahulu tidak meninggalkan sebarang ruang untuk golongan terkemudian menambah atau menukar apa yang telah diputuskan oleh mereka. Penetapan hukum berdasarkan ilmu al-Tajrih dan al-Ta’dil hanya tertumpu kepada mengkaji serta meneliti dan mendalami karya-karya yang dihasilkan oleh ulama terdahulu. Ulama-ulama besar hadis yang terkemudian seperti al-‘Iraqi, Ibn Hajar al-‘Asqalani dan sebagainya juga melakukan perkara yang sama dengan mengkaji serta berkhidmat terhadap karya-karya ulama terdahulu. Mereka mendalaminya sehingga mahir dan amat mengetahui tentang kritikan terhadap perawi serta pandangan mereka dijadikan hujah dalam menghukum sesuatu hadis.
5. Mengetahui ‘Ilal al-Hadith. Perkara ini juga bergantung kepada apa yang telah dihasilkan oleh ulama terdahulu seperti al-Imam Ahmad, ‘Ali bin al-Madini, al-Tirmizi al-Daruqutti dan sebagainya. Ulama selepas mereka mengkaji, mendalami dan meneliti karya ulama terdahulu sehingga memahirkan mereka di dalam ilmu ini dan seterusnya membantu mereka meletakkan hukum terhadap hadis. [24]

Daripada kenyataan ini jelas kepada kita akan kebergantungan ulama-ulama besar hadis yang meletakkan hukum kepada sesuatu hadis kepada karya-karya ulama-ulama yang terdahulu daripada mereka yang sempat hidup di dalam zaman pengriwayatan. Ia juga menjelaskan bahawa hukum terhadap hadis adalah hasil ijtihad ulama berdasarkan pengamatan, penelitian serta kajian yang mendalan terhadap pandangan ulama terdahulu daripada mereka.

Maka dapat dinyatakan bahawa cara atau kaedah mengetahui hukum hadis pada zaman ini melalui dua cara, iaitu:

Pertama: Merujuk kepada karya-karya ulama yang telah memilih hadis-hadis sahih dan mengumpulkannya di dalam satu penulisan, seperti Kitab Sahih al-Bukhari, Sahih Muslim dan Muwatta’ Malik. Begitu juga kitab-kitab yang telah diletakkan syarat tertentu seperti hanya akan dinyatakan hadis yang sahih dan boleh dijadikan hujah, seperti Kitab al-Ahadith al-Mukhtarah oleh al-Maqdisi, Riyadh al-Salihin oleh al-Nawawi, al-Ilmam Bi Ahadith al-Ahkam oleh Ibn Daqiqi al-‘Ied. Juga hadis-hadis yang dinyatakan oleh al-Hafiz Ibn Hajar di dalam Kitab Fath al-Bari, atau kitab Sahih Ibn Khuzaimah, Sahih Ibn Hibban al-Mustadrak al-Hakim dan sebagainya. Seterusnya hadis-hadis yang dinyatakan hukumnya oleh ulama-ulama muktabar sama ada yang terdahulu mahupun yang terkemudian sama ada di dalam karya-karya mereka atau pun yang dinukilkan oleh ulama lain.

Kedua: Dengan berijtihad dalam meletakkan hukum kepada sesuatu hadis bagi seseorang yang berkeahlian dan luas ilmu hadisnya, selepas dia mengetahui kesemua

[24] *Ibid* (dengan perubahan).

perawi hadis, mengetahui sifat-sifat mereka, keadaan hadis dengan wujudnya syarat-syarat penerimaan sesuatu hadis atau penolakannya. Cara kedua inilah yang menjadi perbahasan permulaan oleh al-Hafiz Ibn al-Salah dengan menafikan keahlian ulama pada zamannya untuk mentashihkan sesuatu hadis yang tidak dinyatakan hukum oleh ulama yang terdahulu.

Fenomena Meletakkan Hukum Ke Atas Hadis Pada Zaman Ini

Di era globalisasi ini muncul pelbagai kaedah yang mudah untuk mengetahui kedudukan sesuatu hadis, kita dapat mengumpulkan pelbagai pandangan ulama terdahulu atau terkemudian berkaitan dengannya. Persoalannya adalah apabila kita telah berjaya mengumpulkan semua pandangan ulama ini, dan kita dapati terdapatnya perbezaan hukum atau darjat sesuatu hadis di antara para ulama, yang manakah seharusnya kita berpegang? Permasalahan ini kadang kala mewujudkan pertelingkahan di antara penuntut ilmu mahupun orang awam di negara kita Malaysia.

Kemunculan ulama-ulama semasa atau di zaman moden yang turut bersama berkhidmat terhadap hadis Nabi s.a.w. dengan meletakkan hukum berdasarkan kajian, ilmu, pengamatan kadang kala menimbulkan beberapa polimik di dalam masyarakat. Maka wujudlah perbalahan yang hampir membawa kepada permusuhan dan perpecahan umat. Di antara ulama semasa yang turut serta memberi sumbangan dalam meletakkan hukum ke atas hadis adalah al-Sheikh al-Albani rah, al-Sheikh Syu'aib al-Arnaut dan sebagainya. Keadaan menjadi semakin parah apabila ulama-ulama ini menyatakan hukum hadis bertentangan dengan hukum yang pernah diletakkan oleh ulama terkemuka hadis seperti al-Imam al-Tirmizi, al-Imam al-Nasai, al-Imam Ibn Hajar dan sebagainya.

Persoalannya adakah boleh kita bergantung kepada hukum yang diletakkan oleh ulama-ulama zaman mutakhir ini dan mengetepikan hukum yang dinyatakan oleh ulama terdahulu daripada mereka?

Persoalan ini dapat dijawab melalui beberapa perkara, antaranya:

1. Kita telah pun mengetahui akan proses perletakan hukum seperti yang telah dinyatakan sebelum ini. Jelas kepada kita bahawa proses itu melalui kajian mendalam, penelitian dan pengetahuan terhadap karya ulama terdahulu dan bukannya suatu maklumat yang baru. Ulama terkemudian semuanya bergantung kepada penulisan ulama terdahulu. Ijtihad dalam meletakkan hukum adalah bergantung kepada penyelidikan dan kefahaman terhadap karya-karya tersebut.

2. Apabila kita memahami akan konsep perletakan hukum di zaman mutakhir ini, maka tidaklah menjadi suatu kesalahan atau keaiban jika terdapatnya ulama yang berusaha untuk mengkaji hadis-hadis dan meletakkan hukum baginya selagimana beliau berpegang dengan konsep atau kaedah yang telah ditetapkan oleh ulama muktabar.

3. Setiap ulama yang meletakkan hukum ke atas sesuatu hadis mempunyai kaedah yang digunakan, sebagai orang awam atau orang yang tidak memiliki kemahiran dalam ilmu hadis seharusnya berlapang dada dan cuba untuk memahami bahawa

setiap ulama yang berkelayakan, berhak untuk mengkaji dan menentukan hukum sesuatu hadis.

4. Ulama-ulama yang terkemudian seperti al-Imam Ibn Hajar, al-Imam al-Sakhawi, al-Imam al-Suyuti dan sebagainya telahpun mengkaji metodologi ulama terdahulu dalam menghukum sesuatu hadis dan mereka juga memiliki kaedah dan pengetahuan mendalam dalam meletakkan hukum ke atas hadis. Sesiapa yang berkeyakinan dan percaya terhadap hukum yang telah ditetapkan oleh mereka berhak untuk menggunakannya dan berpegang dengannya.

5. Manakala ulama semasa yang memiliki keupayaan untuk mengkaji semua ilmu berkaitan dengan hadis juga berhak untuk meletakkan hukum berdasarkan kemampuan mereka dan usaha seperti ini tidak seharusnya diperkecilkan terutamanya apabila jelas usaha dan tenaga serta keikhlasan mereka dalam memberi khidmat terhadap hadis Nabi s.a.w. Ini jelas melalui kupasan ulama terhadap pandangan al-Hafiz Ibn al-Salah yang menyatakan bahawa proses pentashihan adalah terbuka bagi sesiapa yang memiliki keahlian dan diakui kemampuannya di dalam ilmu hadis yang mulia ini.

6. Apabila wujudnya pertentangan antara hukum sesuatu hadis, maka sebagai orang awam atau orang yang tidak mendalami ilmu hadis hendaklah berusaha untuk menemukan kepastian daripada ulama yang mahir dan muktabar. Ini kerana ulama terdahulu sudah pun meletakkan kaedah khusus apabila bertembungnya antara hukum terhadap seseorang perawi atau hukum terhadap sesuatu hadis. Kaedah ini seperti pembahagian ulama kepada al-Mutashaddid (golongan yang terlalu ketat syaratnya), al-Mu'tadil (golongan yang pertengahan) dan al-Mutasahil (golongan ulama yang terlalu mudah dalam syarat hukum sesuatu hadis atau perawi).

7. Begitu juga dengan perlakuan ulama semasa, tidak seharusnya diterima secara keseluruhan tanpa sebarang komentar dan kritikan dan juga tidak selayaknya ditolak semua usaha dan tenaga yang telah dicurahkan untuk berkhidmat kepada hadis Nabi s.a.w.

8. Perincian hukum terhdap sesuatu hadis perlu diketahui bagi menyingkap sebab perbezaan ulama dalam meletakkan hukum terhadap sesuatu hadis Nabi s.a.w.

KESIMPULAN

Hasil daripada kertas kerja ini dapatlah dinyatakan bahawa:

1. Masalah pentasihan hadis atau dengan lebih umum masalah menghukumkan hadis sudah pun diperbincangkan oleh ulama sejak kurun ke 7 Hijrah berkaitan kelayakan, keahlian dan sikap yang seharusnya diambil bagi setiap orang yang mahu melibatkan diri dalam ilmu hadis Nabi s.a.w.

2. Perbezaan yang wujud di dalam hukum sesuatu hadis adalah hasil daripada perbezaan ijtihad ulama terhdap ilmu al-Dirayah dan al-Riwayah bagi hadis.

3. Setiap hadis yang telah dihukumkan oleh ulama muktabar dan diakui oleh umat secara keseluruhannya wajib dipatuhi kerana meraka hidup di zaman pengriwayatan dan lebih mengetahui tentang keadaan perawi di zamannya.

4. Pengetahuan tentang metode ulama juga penting untuk menilai kekuatan hukumannya terhadap sesuatu hadis.

5. Meletakkan hukum ke atas sesuatu hadis tidak lari daripada pandangan dan buah fikiran ulama terdahulu, kerana hukum tersebut dibuat hasil daripada kajian, penelitian, penyelidikan karya-karya mereka yang agong.

SYEIKH YASIN PADANG DAN HADITH ARBA'ĪN: SEBUAH ULASAN DAN TAKHRIJ

Jannatul Husna bin Ali Nuar*

Fauzi Deraman**

Abstrak

Syeikh Yasin Padang—selanjutnya disebut Shaykh al-Fādānī—adalah satu di antara intelektual Islam Nusantara yang mampu mencapai taraf sebagai pakar hadith (muḥaddith). Kertas kerja ini ditulis dalam rangka memaparkan secara holistik geneologi intelektual beliau serta sumbangannya dalam bidang hadith empat puluh. Sepertimana dimaklumi, ramai ulama di dunia Islam telah menyusun kitab arba'īnāt, melalui pelbagai manhaj dan pendekatannya. Salah satu yang amat terserlah ialah Arba'īn Nawawī. Karya yang satu ini telah mendapatkan sorotan yang cukup serius daripada sebilangan cendekiawan muslim, dengan dihasilkannya karya-karya ulasan dan syarahan bagi kertas kerja tokoh berkenaan. Sepatutnya tinjauan serius seumpama ini juga berlaku ke atas karya Shaykh al-Fādānī. Apabila ditelaah secara saksama, kitab Arba'īn Fādānī tidak kalah menariknya, bahkan ia mempunyai keunikan yang tidak dimiliki oleh karya lainnya. Salah satu kehebatan Shaykh al-Fādānī adalah beliau telah menyusun empat karya hadith empat puluh sekaligus. Oleh ketiadaan ruang dan masa yang cukup luas dan panjang, maka kertas kerja ini dihadkan kepada memperkenalkan, mengulas dan mentakhrij sebahagian kecil hadith yang dianggap sesuai oleh penulis untuk dijelaskan pada sesi seminar kali ini. Mudah-mudahan pengkisahan sejarah Shaykh al-Fādānī dan karya-karyanya tersebut kian membuka mata kaum muslimin Nusantara khasnya dan masyarakat di belahan kontinen lain amnya. Semoga ia tidak hanya beredar dalam wacana lisan atau dari mulut ke mulut, sebagaimana yang berlaku jauh sebelum ini.

BIOGRAFI DAN GENEOLOGI INTELEKTUAL

Nama, Kelahiran dan Pendidikan

Nama sebenarnya ialah Shaykh 'Alam al-Dīn, Abū Muḥammad wa Abū al-Fayḍ, Muḥammad Yāsīn bin Muḥammad 'Īsā bin Ūdīq al-Fādānī al-Indūnīsī al-Makkī al-Shāfi'ī.[1] Dilahirkan di Misfalah—sebuah kawasan yang hampir dengan Masjid al-Haram—pada hari Selasa, 27 Sha'ban 1337 H[2] bersamaan 27 Mei 1919 M.[3]

[1] Fādānī (1407 H/1987 M), *al-Arba'ūn al-Buldāniyyah,* cet. 2. Bayrūt: Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyah, h. 3; Fādānī (1429 H/2008 M), *al-Arba'ūn Ḥadīthan.* Bayrūt: Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyah, h. 3; Fādānī (t.th.), *Ḥusn al-Siyāghah*. Pulau Pinang: Maktabah wa Maṭba'ah Abdullāh Rāwī, h. 1; Fādānī (1403 H/1983 M), *Thabt al-Kazbarī*. Damsyik: Dār al-Baṣā'ir, h. 8; Fādānī (1403 H/1983 M), *Ittiḥāf al-Bararah,* cet. 2. Damsyik: Dār al-Baṣā'ir, h. 7; Fādānī (1406 H/1986 M), *al-Fayḍ al-*

Shaykh al-Fādānī dibesarkan dalam lingkungan keluarga ulama yang cintakan ilmu. Pada mulanya, beliau memperolehi pendidikan asas daripada bapa dan ibunya, iaitu Shaykh ‘Īsā al-Fādānī dan Maymūnah binti ‘Abdullāh Fādān[4] serta bapa saudara sebelah ayahnya, Shaykh Maḥmūd al-Fādānī. Selain belajar membaca dan menghafaz al-Quran, beliau juga didedahkan dengan ilmu alat dan matan hadith. Beliau tumbuh sebagai anak yang cerdas, penuh inspirasi dan berbakat. Dalam lingkungan usia yang masih belia, Fādānī muda telah menghafaz teks keagamaan yang menjadi sumber teras Islam dimaksud.

Manakala pendidikan formal dilaluinya di Madrasah Ṣawlatiyah (1346 H/1927 M). Sebuah institusi swasta yang cukup ulung di Semenanjung Arab yang menggunapakai sistem klasikal. Diasaskan oleh Shaykh Raḥmatullāh pada 15 Sha’bān 1290 H/8 Oktober 1873 M.[5] Selama kurang lebih 7 tahun mendepani cabaran alam persekolahan di sini, beliau pindah ke Madrasah Dār al-‘Ulūm, di Shi’b ‘Alī, Mekah. Shaykh al-Fādānī dan rakan-rakan yang lain “terpaksa” pindah, setelah serentetan peristiwa “penghinaan” yang memicu sensitiviti (nasionalisme) kenusantaraan.[6] Perguruan ini ditubuhkan oleh Sayyid Muḥsin Musāwī, 16 Shawwāl 1353 H[7]/21 Januari 1935 M. Kurang lebih 3 tahun menuntut, beliau menamatkan pengajian tinggi dengan cemerlang pada 14 Rabī’ al-Awwal 1356 H[8]/24 Mei 1937 M.

Guru Shaykh al-Fādānī

Selain ayah, ibu dan bapa saudara, Shaykh al-Fādānī telah menimba ilmu daripada ramai ulama terbilang di zamannya. Sebuah riwayat menyebutkan, beliau berguru dengan lebih dari 700 ulama.[9] Sebuah angka yang teramat sukar untuk dicarikan tandingannya ketika ini. Tersebutlah diantaranya ‘Abdullāh Muḥammad Nayyāzī, Ḥasan Mashāṭ, Ḥasan

---

Raḥmānī. Bayrūt: Dār al-Bashā’ir al-Islāmiyah, h. 88; Fādānī (1426 H/2005 M), *al-Rawḍ al-Fā’iḥ,* al-Mar’ashlī (taḥqīq). Bayrūt: Dār al-Bashā’ir al-Islāmiyah, h. 51; Abū Ghuddah (1419 H/1999 M), *Imdād al-Fattāḥ,* Āli Rashīd (takhrīj). Riyāḍ: Maktabah al-Imām al-Shāfi’ī, h. 248; Sa’īd Mamdūḥ (1403 H/1983 M), *Tashnīf al-Asmā’.* Kaherah: Dār al-Shabāb li al-Ṭibā’ah, h. 8.

[2] Aḥmad Yūsuf dalam Fādānī (t.th.), *Fayḍ al-Khabīr wa Khulāṣah al-Taqrīr.* Mesir: Maṭba’ah al-Fijālah al-Jadīdah, h. (ل).

[3] Raja Haron (1422 H/2001 M), *Jadwal Tarikh,* jil. 15. Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah, h. 74. Sebilangan penulis mengatakan, ia dilahirkan tahun 1335 H/1916 M. Namun kenyataan tersebut tidak secara detil menjelaskan hari bulannya. Lihat Bassām al-Jābī dalam Fādānī (1403 H/1983 M), *Thabt al-Kazbarī, op.cit.,* h. 9; Sa’īd Mamdūḥ (1403 H/1983 M), *op.cit.,* h. 8; Ramzī Sa’d al-Dīn dalam Fādānī (1417 H/1996 M), *al-Fawā’id al-Janiyyah*, juz. 1. Bayrūt: Dār al-Bashā’ir al-Islāmiyah, h. 37; Āli Rashīd dalam Abū Ghuddah (1419 H/1999 M), *op.cit.,* h. 238; Mar’ashlī dalam Fādānī (1426 H/2005 M), *al-Rawḍ al-Fā’iḥ, op.cit.,* h. 51.

[4] Ḥasan Shu’ayb, http://www.makkawi.com/Articles/show.aspx?Id=144, diakses 12 Oktober 2009.

[5] Fahmi Zamzam (2005), *Sayyid Muḥammad bin ‘Alawī al-Mālikī.* Kedah: Khazanah Banjariyah, h. 33-34.

[6] ‘Umar ‘Abd al-Jabbār (1403 H/1983 M), *Siyar wa Tarājum,* cet. 3. Jeddah: Tihāmah, h. 294; Azra (2000), *Menuju Masyarakat Madani,* cet. 2. Bandung: Rosdakarya, h. 52; Azra (2000), *Renaisans Islam Asia Tenggara,* cet. 2. Bandung: Rosdakarya, h. 155; Salmawati Hasibuan *et al.* (1985), *Syekh Ali Hasan Ahmad (Sebuah Biografi Kecil).* Padang Sidempuan: Majlis Ulama Daerah Tingkat II Tapanuli Selatan, h. 5.

[7] Wan Mohd. Saghir Abdullah (2006), “Syeikh Zubeir al-Filfulani: Tokoh Pendidikan Islam Malaysia”. *Utusan Malaysia*, 7 Ogos, h. 18; Aḥmad Yūsuf dalam Fādānī (t.th.), *op.cit.*, h. (ل).

[8] Fādānī (t.th.), *op.cit.*, h. (ل).

[9] Fādānī (1426 H/2005 M), *op.cit.,* h. 54; Fādānī (1417 H/1996 M), *op.cit.,* juz. 1, h. 42.

Yamānī, Sayyid ʻAlawī Mālikī, Mukhtār ʻUthmān Makhdūm, ʻUmar Bājunīd, ʻUmar Ḥamdān, ʻAbd al-Qadīr Mandīlī, Ibrāhīm Dāwud Faṭānī, Ma'ṣūm Lasem, Sayyid Muḥsin Musāwi, Mukhtār ʻAṭārid Bogor, Zubayr Aḥmad.

Murid Shaykh al-Fādānī

Selain berkhidmat di bekas kampusnya, beliau juga mengajar di Masjid al-Ḥarām dan di rumahnya, Jalan (Shāri') Andalus, Hayy al-ʻUtaybah.[10] Sebagai seorang yang alim tentulah banyak penuntut yang mahukan pengajaran beliau. Tidak hairan, ramai pelajar di serata pelusuk dunia menuntut dengan Shaykh al-Fādānī. Sama ada yang berasal dari belahan Afrika, Timur Tengah mahupun Asia Tenggara. Merujuk paparan Sa'īd Mamdūḥ, terlalu ramai murid yang mencongkel khazanah keilmuan Shaykh al-Fādānī sehingga agak sukar untuk diperkirakan bilangan pastinya.[11] Antara murid beliau ialah Abdul Halim Abd. Kadir, Abd. Azīz Pasir Tumboh, Abdullah Abd. Rahman, A. Fahmi Zamzam, A. Sahal Mahfuz, ʻAlī Jumu'ah, Ishaq Yahya, Sa'īd Mamdūḥ, Mukhtār al-Dīn Falimbānī, Nūr al-Dīn Banjarī, Ṣabrān Asmawī, Said Agil al-Munawar, Yūsuf Mar'ashlī, Zakaria Aḥmad Wan Besar, dan lain-lain.

Apabila dilihat dengan saksama, tampak jelas bahawa majoriti murid Shaykh al-Fādānī adalah tokoh yang produktif lagi professional. Majoritinya berkhidmat untuk kemaslahatan umat, agama dan negara. Sebahagian bertugas menjadi penulis; ahli fatwa; pensyarah/guru; ahli politik; ulama; peneraju pondok/sekolah dan pendakwah. Kenyataan sebegini menunjukkan keberkahan ilmu yang beliau ajarkan semasa hidup. Perkara tersebut dibuktikan—salah satunya—dengan ramainya pelajar beliau yang berjaya dalam menjalani arus perdana kehidupan dan mampu melibatkan diri dalam aktiviti-aktiviti sosial.

Karya Shaykh al-Fādānī

Shaykh al-Fādānī termasuk dalam kumpulan ulama prolifik.[12] Adapun karya beliau ialah: ***al-Fawā'id al-Janiyyah*** (Bayrūt: Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyah, 1411 H [cet. 1], 1417 H [cet. 2]; 2 jilid), ***Fayḍ al-Khabīr*** (Mesir: Maṭba'ah al-Fijālah al-Jadīdah, [t.th.]; 189 hlm.), ***Ḥusn al-Ṣiyāghah*** (Pulau Pinang: Maṭba'ah al-Ḥajj Abdullāh bin Muḥammad al-Rāwī, [t.th.]; 192 hlm.), ***al-Arba'ūn al-Buldāniyyah*** (Bayrūt: Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyah, 1407 H [cet. 2]; 80 hlm.), ***al-Arba'ūn Ḥadīthan*** (Bayrūt: Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyah, 1407 H [cet. 2]; 87 hlm.), ***al-Durr al-Manḍūd*** (20 jilid), ***Fatḥ al-ʻAllām*** (4 jilid), ***al-Asānīd al-Makkiyyah*** (Bayrūt: Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyah, 1409 H [cet. 2]; 32 hlm.), ***Ittiḥāf al-Bararah*** (Damsyik: Dār al-Baṣā'ir, 1403 H [cet. 2]; 30 hlm.), ***Ittiḥāf al-Ikhwān*** (Damsyik

[10] Kelas pengajian tersebut bahkan berlanjut selepas kewafatan beliau. Antara tokoh murid yang meneruskan perjuangan dakwah dan pengajarannya itu ialah Shaykh Mukhtār al-Dīn Falimbānī dan Sayyid Ḥāmid al-Kāf. Lihat selengkapnya ʻAbd al-Wahhāb Ibrāhīm dalam Fādānī (1426 H/2005 M), *op.cit.*, h. 35 & 38.

[11] Sa'īd Mamdūḥ (1403 H/1983 M), *op.cit.,* h. 10.

[12] Lebih detil lihat Fādānī (1417 H/1996 M), *op.cit.,* juz. 1, h. 43-46; Fādānī (t.th.), *Fayḍ al-Khabīr, op.cit.,* h. (م-ن); Fādānī (1403 H/1983 M), *Thabt al-Kazbarī, op.cit.,* h. 14-16; Sa'īd Mamdūḥ (1403 H/1983 M), *op.cit.,* h. 10-12; Mar'ashlī (1427 H/2006 M), *ʻIqd al-Jawhar, op.cit.,* h. 2148-2150. Beliau pernah menulis biografi ulama Nusantara, namun masih berbentuk manuskrip. Lihat Azra (2005), *Jaringan Ulama.* Jakarta: Kencana, h. 374; Azra (2000), *Renaisans Islam, op.cit.*, h. 156.

dan Bayrūt: Dār al-Baṣā'ir, 1406 H [cet. 2]; 272 hlm., 2 jilid), ***al-Rawḍ al-Fā'iḥ*** (Bayrūt: Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyah, 1426 H; 895 hlm.), ***Tanwīr al-Baṣīrah*** (Damsyik: Dār al-Baṣā'ir, 1403 H [cet. 3]; 16 hlm.), ***Thabt al-Kazbarī*** (Damsyik: Dār al-Baṣā'ir, 1403 H; 127 hlm.), ***al-'Ujālah fī al-Aḥādīth al-Musalsalah*** (Damsyik: Dār al-Baṣā'ir, 1405 H [cet. 2]; 128 hlm.), dan masih banyak lagi.

Hampir kesemua karya Shaykh al-Fādānī ditulis dalam bahasa Arab, meskipun—menurut Dato' Syeikh Abdul Halim—beliau berkebolehan dalam bahasa Melayu. Oleh itu, amat digalakkan kepada ilmuan tempatan agar mengusahakan terjemahan bagi karya-karya berkenaan. Bahkan ulasan terhadap pelbagai kitab yang beliau hasilkan perlu diambil kira. Di samping usaha penerbitan. Sepertimana diketahui, majoriti karya beliau diterbitkan di Bayrūt oleh Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyah dan Dār al-Baṣā'ir di Damsyik. Sebahagian ada yang pernah dicetak di Kaherah. Namun amat sedikit yang diterbitkan di wilayah Malaysia, Jakarta dan sekitarnya. Padahal beliau adalah tokoh kebanggaan muslim Nusantara. Apatahlagi ramai muridnya yang berasal dari kawasan bekas jajahan British, Belanda, dan Jepun ini.

Berdasarkan kepada penyelidikan yang dijalankan, didapati Shaykh al-Fādānī lebih menonjol dalam *riwāyah al-ḥadīth* (sanad). Untuk sanad ḥadīth ini dijumpai seramai 61 tajuk atau 58.65 peratus dari jumlah keseluruhan karya. Manakala kajian ḥadīth (*dirāyah al-ḥadīth*) ditemui 6 karya atau 5.77 peratus. Adapun yang berhubungan dengan ilmu bahasa dan logik diketahui 11 tajuk atau 10.58 peratus. Sedangkan kajian dalam bidang *qirā'āt* dan ilmu tafsir ada 2 karya atau 1.92 peratus. Sebanyak 8 tajuk dalam bidang ilmu falak telah berjaya ditulis oleh beliau atau mewakili 7.69 peratus. Sementara untuk karya fikah dan *uṣūl al-fiqh* didapati 15 karya atau 14.42 peratus. Dalam kajian sejarah (biografi) tersenarai 1 tajuk sahaja, ianya mewakili 0.97 peratus dari jumlah keseluruhan karya.[13]

Kerjaya Shaykh al-Fādānī

Di antara aktiviti kerjaya yang pernah diceburi oleh beliau ialah:

1. Pensyarah di Madrasah Dār al-'Ulūm

Sebaik sahaja tamat pengajian, beliau pun dilantik menjadi guru di bekas kampusnya itu. Pelantikan tersebut berkuatkuasa semenjak 1356 H/1937 M[14] hingga ke wafatnya. Mengikut Mar'ashlī, Shaykh al-Fādānī mengajar beberapa subjek di sini. Antaranya ḥadīth, fikah, *uṣūl al-fiqh, qawā'id al-fiqh,* nahu, ṣaraf, balāghah, dan falak.[15]

2. Timbalan Pengarah di Madrasah Dār al-'Ulūm

[13] Jannatul Husna (2011), *Shaykh Yāsīn al-Fādānī (m. 1990) dan Sumbangannya Dalam Pengajian Hadith* (Tesis Sarjana, Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya), h. 95-100.

[14] Fādānī (t.th.), *Fayḍ al-Khabīr, op.cit.,* h. (م-ن).

[15] Mar'ashlī dalam Fādānī (1426 H/2005 M), *al-Rawḍ al-Fā'iḥ, op.cit.,* h. 51.

Di samping aktiviti pengajaran, beliau dilantik menjadi wakil mudir di sekolah yang sama. Peristiwa tersebut bermula pertengahan 1359 H/1940 M hingga 1384 H/1964 M.[16]

3. Pengarah di Madrasah Dār al-ʻUlūm

Shaykh al-Fādānī adalah pengarah keempat setelah Sayyid Muḥsin Musāwī, Zubayr Aḥmad dan Aḥmad Manṣūr. Beliau menerajui madrasah terbabit sekitar tahun 1384 H/1964 M hingga ke wafatnya.[17]

4. Pengasas Madrasah al-Banāt al-Ibtidā'iyah

Selain fokus dalam membangunkan pendidikan bagi kalangan lelaki, Shaykh al-Fādānī juga berpeluang mengasaskan sekolah khas untuk perempuan. Sebuah sekolah rendah wanita pertama di Mahallah Shāmiyah ditubuhkan, iaitu awal Rabī' al-Awwal 1362 H (Mac 1943 M). Sekolah perempuan yang cukup ulung, bahkan dalam kerajaan Saudi sekalipun.[18]

5. Pengasas Ma'had al-Mu'allimāt al-Ahliyah

Sekolah yang dibangun pada bulan Rabī' al-Akhīr 1377 H/Oktober 1957 M ini peruntukkan bagi kalangan guru. Antara subjek yang diajarkan di sini ialah ilmu jiwa mengajar (ʻilm al-nafs al-ta'līmī), ilmu pendidikan (ʻilm al-tarbiyah) dan ilmu metodologi pendidikan (ʻilm ṭuruq al-tadrīs).[19]

6. Pengajar di Masjid al-Ḥarām

Shaykh al-Fādānī melaksanakan kuliah ilmu di antara Pintu Ibrahīm dan Pintu Wadā'. Sedia maklum, semenjak regulasi pentauliyahan diberlakukan oleh kerajaan tempatan, ramai ulama kehilangan peluang untuk mengajar di lingkungan Kaabah. Beliau adalah salah satu tokoh yang bernasib mujur mendapatkan tauliyah tadris tersebut, bertarikh 10 Jun 1969 M [25 Rabī' al-Awwal 1389 H] dengan nombor pentauliyahan 83.[20]

Kewafatan

Shaykh al-Fādānī wafat pada pagi hari Jumaat, 28 Dhū al-Ḥijjah 1410 H[21]/21 Julai 1990 M.[22] Allāhyarḥam disembahyangkan selepas salat Jumaat di Masjid al-Ḥarām. Jasadnya kemudian dikebumikan di tanah pemakaman Ma'lā, Mekah.[23] Kesedihan yang amat

---

[16] Fādānī (1417 H/1996 M), *op.cit.,* juz. 1, h. 43; Azra (2000), *Renaisans Islam, op.cit.,* h. 156.

[17] *Ibid*; Wan Mohd. Saghir Abdullah (2006), "Saiyid Muhsin al-Masawi: Pengasas Dar al-Ulum di Mekah". *Utusan Malaysia,* 14 Ogos, h. 18

[18] Fādānī (1417 H/1996 M), *op.cit.*, juz. 1, h. 47. Menurut ʻAbd al-Wahhāb Ibrāhīm, sekolah ini merupakan sekolah wanita yang kedua setelah Madrasah al-Fatāh al-Ahliyah. Lihat ʻAbd al-Wahhāb Ibrāhīm dalam Fādānī (1426 H/2005 M), *al-Rawḍ al-Fā'iḥ, op.cit.,* h. 37.

[19] Fādānī (1417 H/1996 M), *op.cit.*, juz. 1, h. 47.

[20] *Ibid*., h. 43; Lihat juga Fādānī (t.th.), *Fayḍ al-Khabīr, op.cit.,* h. (ن–م).

[21] Nūr al-Dīn Banjarī mencatat tarikh kewafatan tokoh ini—yang tiada lain adalah gurunya sendiri—dalam dua versi. *Pertama*, beliau menyebut tarikh kewafatan Shaykh al-Fādānī, 28 Dhū al-Ḥijjah 1410 H. *Kedua*, iaitu 28 Dhū al-Qa'dah 1410 H. Menurut penulis, perbezaan ini dimungkinkan kerana kesalahan selama proses penyalinan ataupun disebabkan oleh aspek teknikal lain. Lihat percanggahan tersebut dalam Nur al-Dīn Banjarī (1416 H/1996 M), *op.cit.,* h. 5 dan 13.

[22] Raja Haron (1422 H/2001 M), *op.cit.,* jil. 16, h. 20.

[23] Ramzī Sa'd al-Dīn dalam Fādānī (1417 H/1996 M), *op.cit.,* juz. 1, h. 48.

mendalam—ketika itu—telah menimpa sekalian ahli keluarga, murid, sahabat bahkan jutaan umat Islam di persada jagat atas kepergian salah seorang tokoh terbaiknya. Beliau termasuk satu di antara barisan ulama produktif abad ini yang teramat gigih dan tulus dalam mengembangkan ilmu keislaman. Shaykh al-Fādānī meninggalkan empat orang cahaya mata, iaitu Muḥammad Nūr ‘Arafah, Fahd, Riḍā dan Nizār.[24] Semoga Allah s.w.t. berkenan menempatkan arwah Shaykh al-Fādānī bersama dengan arwah para Nabi dan Rasul serta sekalian sahabat dan orang-orang salih lainnya di syurga. Sementara itu, semoga ahli keluarga dan murid-murid yang beliau tinggalkan dapat meneruskan perjuangan yang mulia ini. Amin.

ARBA’ĪN FĀDĀNĪ: KHIDMAT SYEIKH YASIN PADANG TERHADAP ḤADĪTH

Perkataan khidmat, sumbangan atau *kontribusi* bila dikaitkan dengan disiplin ilmu terbahagi kepada tiga bahagian. *Pertama*, khidmat dalam bentuk lisan. Misalnya aktiviti pengajaran yang meliputi kuliah, soal-jawab dan seumpamanya. *Kedua*, khidmat dalam bentuk tulisan, seperti penghasilan karya, kertas kerja dan sebagainya. *Ketiga*, khidmat dalam bentuk jasa baik lainnya. Antaranya khidmat dalam membangunkan institusi pendidikan, institusi sosial dan seterusnya.

Sepertimana diketahui, Shaykh al-Fādānī telah menyumbang dalam ketiga-tiga aspek berkenaan. Beliau tidak sahaja mengajar di perguruan formal dan informal, namun juga menyusun pelbagai karya. Beliau bahkan pernah menerajui institusi pendidikan. Oleh banyaknya bidang yang diceburi oleh beliau semasa hidup, maka yang akan menjadi sorotan penulis ketika ini ialah sumbangan beliau dalam bidang penulisan karya ḥadīth, khasnya kitab *arba’īnāt*.

Sejauh penyelidikan penulis, didapati Shaykh al-Fādānī telah menulis beberapa karya ḥadīth. Antara yang terbesar ialah *al-Durr al-Manḍūd*. Merujuk kepada maklumat beberapa orang tokoh, kitab tersebut masih berbentuk *makhṭūṭāt*, tidak dicetak.[25] Ada pula yang mengatakan ianya hilang (*fuqida*).[26] Ia terdiri dari beberapa jilid tebal dan diperkirakan selesai penulisannya tahun 1980-an. Hipotesis ini diperolehi melalui kenyataan Shaykh Sa’īd Mamdūḥ yang telah mengisytiharkan karya gurunya itu semenjak tahun 1403 H/1983 M lagi. Oleh yang demikian, bererti Shaykh al-Fādānī telah mula menulis kitab syarah hadith tersebut jauh sebelum tarikh dimaksud. Shaykh al-Fādānī juga

---

[24] ‘Abd al-Wahhāb Ibrāhīm dalam Fādānī (1426 H/2005 M), *op.cit.,* h. 38.

[25] Kenyataan ini pernah disebutkan oleh Shaykh Sa’īd Mamdūḥ, katanya:

وله مصنفات أخرى رائقة يسر الله طبعها كشرحه على اللمع في الأصول وبلوغ المرام وسنن أبي داود وطبقات الشافعية وحاشيته على الأشباه والنظائر للسيوطي

Ertinya: “Beliau mempunyai karya lain yang belum diterbitkan, semoga Allah memudahkan usaha penerbitannya. Seperti syarahan beliau terhadap al-Luma’ fī al-Ūṣūl, Bulūgh al-Marām, Sunan Abī Dāwud, Ṭabaqāt al-Shāfi’iyah, dan Ḥāshiyah ‘alā al-Ashbāh wa al-Naẓā’ir karya Imam al-Suyūṭī.” Lihat Sa’īd Mamdūḥ (1403 H/1983 M), *op.cit.,* h. 11; Baca juga Ali Mustafa Yaqub (2009), “Kajian Hadis di Indonesia, Institusi Formal dan Tidak Formal” (Kertas Kerja Seminar Takhrij Hadith Nusantara: Realiti dan Keperluan Dalam Masyarakat Islam, di Akademi Pengajian Islam, 30-31 Disember 2009), h. 1; Ali Mustafa Yaqub, Profesor Hadith di Institut Ilmu al-Quran Jakarta dan Pengasuh Pondok Pesantren Luhur Darus-Sunnah, Jakarta. Temubual pada 30 Disember 2009.

[26] Mar’ashlī dalam Fādānī (1426 H/2005 M), *al-Rawḍ al-Fā’iḥ, op.cit.*, h. 52.

menyusun karya *Fatḥ al-'Allām,* ulasan terhadap kitab *Bulūgh al-Marām.*[27] Wan Mohd. Saghir menyebutkan, karya tersebut pernah diterbitkan di Bayrūt tahun 1408 H/1988 M oleh Dār al-Qutaybah.[28] Namun sampai saat kajian ini ditulis, kenyataan tersebut tidak dapat dibuktikan secara pasti.

Selain karya-karya di atas, Shaykh al-Fādānī juga menulis kitab arba'īnāt.[29] Berikut diperkenalkan dua khazanah arba'īnāt beliau, disertai dengan ulasan sebahagian hadithnya.

Al-Arba'ūn al-Buldāniyyah

Judul penuhnya ialah *al-Arba'ūn al-Buldāniyyah: Arba'ūn Ḥadīthan 'an Arba'īn Shaykhan min Arba'īn Baladan.* Tarikh mula dan selesai penyusunan tidak dinyatakan secara tegas oleh pengarang. Ia dicetak untuk pertama kalinya di Bayrūt oleh Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyah, 1364 H/1945 M. Ketika itu Shaykh al-Fādānī baru mencecah umur kurang lebih 27 tahun. Dijangka dalam usia yang masih sangat muda, beliau telah mula menulis kitab terbabit. Ia dicetak untuk kali kedua, 1407 H/1987 M di tempat dan penerbit yang sama. Karya hadith 40 ini disusun menerusi riwayat yang diterima daripada 40 guru yang berasal dari 40 negeri. Dimulakan dengan ḥadīth pertama yang beliau terima daripada Shaykh Muḥammad 'Alī bin Ḥusayn yang berasal dari Negeri Mekah. Manakala ḥadīth terakhir, iaitu dari Mufti Johor, Sayyid 'Alawī bin Ṭāhir al-Ḥaddād. Susunannya sepertimana dalam jadual:

Bil.	Nama Guru dan Negeri Asal	Bil.	Nama Guru dan Negeri Asal
1	M.Alī Mālikī (m. 1367H/1948M); **Mekah**	21	Khalīl Jawwād (m. 1360H/1941M); **al-Quds**
2	Zakī Aḥmad (m. 1365H/1946M); **Madinah**	22	Aḥmad Rāfī' Ṭahṭāwī (m. 1355H/1936M); **Kaherah**
3	Thābit 'Afīfī (m. 1353H/1934M); **Ṭā'if**	23	'Abd al-Ḥāfiẓ M. Ṭāhir (m. 1383H/1963M); **Fās**
4	Wajīh Aḥmad (m. 1352H/1933M); **Jeddah**	24	Aḥmad Shu'ayb Azmūrī (m. 1355H/1936M); **Marākish**
5	Ḥusayn 'Alī (m. 1361H/1942M); **Ṣan'ā'**	25	'Abd al-Ḥamīd Muṣṭafā (m. 1359H/1940M); **Tilimsān**
6	Khālid 'Uthmān (m. 1397H/1977M); **Mikhlāf**	26	Jamīl Ṣidqī M. Zahāwī (m. 1354H/1935M); **Baghdād**
7	A.Qādir Anbārī (m. 1366H/1947M); **Zabīd**	27	Ashraf 'Alī Tihānawī (m. 1362H/1943M); **Tihānah**

[27] Bassām al-Jābī dan Ramzī Sa'd al-Dīn dalam kata pengantar keduanya bagi dua karya yang berbeza. Lihat Fādānī (1403 H/1983 M), *Thabt al-Kazbarī, op.cit.,* h. 16 dan Fādānī (1417 H/1996 M), *op.cit.,* juz. 1, h. 43; Mar'ashlī dalam Fādānī (1426 H/2005 M), *al-Rawḍ al-Fā'iḥ, op.cit.,* h. 53.
[28] Wan Mohd. Saghir (1991), "Sejarah Ringkas Syaikh Daud al-Fatani dan Karyanya" (Kertas Kerja Nadwah Ilmiah Tokoh Ulama Peringkat Kebangsaan Kali ke-14 di Kuala Lumpur, Anjuran Hal Ehwal Islam Jabatan Perdana Menteri dan Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya), h. 33.
[29] *Arba'īnāt* adalah kitab yang disusun dengan menghimpunkan 40 ḥadīth padanya. Seperti ḥadīth 40 Nawawī. Lihat Abū al-Layth (1425 H/2004 M), *Mu'jam al-Muṣṭalaḥāt al-Ḥadīthiyah.* Bandar Baru Bangi: Dār al-Shākir, h. 10; Muḥammad Zubayr Ṣiddīqī (2006), *Ḥadīth Literature: Its Origin, Development, Special Features and Criticism.* Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, h. 19. Karya arba'īnāt Fādānī ialah *al-Arba'ūn al-Buldāniyyah; al-Arba'ūn Ḥadīthan; Sharḥ al-Jawhar al-Thamīn fī Arba'īn Ḥadīthan*; *al-Arba'ūn Ḥadīthan Musalsalah bi al-Nuḥāt ilā al-Suyūṭī.*

8	A.Qādir Yaḥyā (m. 1360H/1941M); **Ḥalb**	28	Thanā'ullāh 'Alī Khān (m. 1358H/1939M); **Calcutta**
9	A.Raḥmān Ahdal (m. 1372H/1953M); **Murāwa'ah**	29	'Abdullāh Azharī (m. 1357H/1938M); **Palembang**
10	Dāwud Ḥasan; **al-Manṣūriyah**	30	Aḥmad Marzūqī Mirṣād (m. 1355H/1936M); **Jakarta**
11	M.'Iwaḍ Bāfaḍal (m. 1369H/1950M); **Tarīm**	31	Jam'ān Sāmūn (m. 1381H/1961M); **Tangerang**
12	M.Hādī Saqqāf (m. 1382H/1962M); **Saywūn**	32	Muḥsin Rādīn Mohd. (m. 1359H/1940M); **Serang**
13	'Abdullāh Ṭāhir Ḥaddād (m. 1367H/1948M); **Qaydūn**	33	Ḥusayn M. Munawwar (m. 1363H/1944M); **Semarang**
14	Ḥasan Ismā'īl (m. 1367H/1948M); **'Aynāt**	34	Ma'ṣūm Aḥmad (m. 1392H/1972M); **Lasem**
15	Sālim Ḥafīẓ (m. 1378H/1959M); **Mashaṭṭah**	35	'Umar Ṭāhā 'Alī Yaḥyā; **Surabaya**
16	Maḥmūd Rashīd 'Aṭṭār (m. 1362H/1943M); **Damsyik**	36	Hāshim Ash'arī (m. 1366H/1947M); **Jombang**
17	M.Badr al-Dīn Ḥalbī; **Ḥalb**	37	Ṣiddīq 'Abdullāh (l. 1278H/1861M); **Jember**
18	M.Abū al-Naṣr Khalaf; **Ḥimṣ**	38	Ḥāmid Mohd. Sarrī (m. 1397H/1977M); **Malang**
19	A.Mohd. Murād (m. 1379H/1960M); **Ḥimāh**	39	Ḥasan 'Abd al-Shakūr (m. 1353H/1934M); **Probolinggo**
20	Muṣṭafā Salīm (m. 1364H/1945M); **Bayrūt**	40	'Alawī Ṭāhir al-Ḥaddād (m. 1382H/1962M); **Johor**

Al-Arba'ūn Ḥadīthan

Tajuk lengkapnya ialah *al-Arba'ūn Ḥadīthan min Arba'īn Kitāban 'an Arba'īn Shaykhan.* Tarikh mula penulisan karya tersebut tidak dinyatakan secara jelas oleh penulis. Manakala tarikh tamat penyusunannya iaitu pada 1363 H/1944 M.[30] Karya ḥadīth 40 ini diterbitkan pertama kalinya di Jakarta oleh al-Ṭāhiriyah pada 1403 H/1983 M. Sedangkan untuk cetakan kedua diterbitkan di Bayrūt oleh Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyah pada 1407 H/1987 M. Sesuai tajuk, metode penukilan hadith dalam kitab ini menerusi 40 kitab yang diterima dari 40 orang guru. Dimulakan dengan ḥadīth pertama yang termuat dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī,* yang beliau terima daripada Shaykh 'Umar Ḥamdān. Berikut disenaraikan urutannya:

Bil.	Nama Kitab dan Guru	Bil.	Nama Kitab dan Guru
1	***Ṣaḥīḥ al-Bukhārī***; 'Umar Ḥamdān al-Maḥrasī (m. 1368H/1949M)	21	***Ṣaḥīḥ Abī 'Iwānah***; Mohd. b. 'Awad Bāfaḍal (m. 1369H/1950M)
2	***Ṣaḥīḥ Muslim***; 'Abd al-Qādir al-Ṭarāblisī (m. 1369H/1950M)	22	***al-Muntaqā***; Burhān al-Dīn Ibrāhīm al-Dehlawī (m. 1354H/1935M)
3	***Sunan Abī Dāwud***; 'Alī b. Fāliḥ al-Ẓāhirī (m. 1364H/1945M)	23	***Musnad al-Ṭayālisī***; 'Abdullāh b. Mohd. Ghāzī al-Makkī (m. 1365H/1946M)
4	***al-Jāmi' al-Tirmidhī***; Badr al-Dīn b. Yūsuf al-Maghribī (m. 1354H/1935M)	24	***Sunan Abī Muslim al-Kajī***; 'Abd al-Ḥamīd b. al-Muṣṭafā al-Jazā'irī (m. 1359H/1940M)
5	***Sunan al-Nasā'ī***; Abū Bakr b. Sālim al-Bārr al-Makkī (m. 1384H/1964M)	25	***Musnad Abī Nu'aym***; 'Alī b. 'Abdullāh Arshad al-Banjarī (m. 1370H/1951M)

[30] Fādānī (1429 H/2008 M), *al-Arba'ūn Ḥadīthan, op.cit.,* h. 4.

6	***Sunan Ibn Mājah***; 'Umar b. Ḥusayn al-Dāghastānī (m. 1365H/1946M)	26	***Musnad 'Abd bin Ḥamīd***; Mohd. 'Abd al-Bāqī b. al-Mullā (m. 1364H/1945M)
7	***al-Muwaṭṭa'*** [Yaḥyā al-Laythī]; M. 'Alī b. Ḥusayn al-Mālikī (m. 1367H/1948M)	27	***al-Musnad al-Kabīr*** karya al-Bazzār; 'Alī b. 'Abd al-Raḥmān al-Ḥabshī
8	***al-Muwaṭṭa'*** [Mohd. b. al-Ḥasan]; 'Abd al-Raḥmān al-Saqqāf (m. 1375H/1955M)	28	***Musnad al-Ḥumaydī***; Mohd. 'Abū al-Khayr b. Mohd. al-Maydānī
9	***Kitāb al-Āthār***; 'Ubaydillah b. al-Islām al-Deobandī (m. 1363H/1944M)	29	***Musnad Isḥāq b. Rāhawayh***; Ḥusayn Aḥmad b. Ḥabībillāh (m. 1377H/1958M)
10	***Sunan al-Shāfi'ī***; Aḥmad b. Mohd. Rāfi' al-Ṭahṭāwī (m. 1355H/1936M)	30	***Muṣannaf 'Abd al-Razzāq***; Ḥusayn b. 'Alī b. Mohd. al-'Amrī (m. 1361H/1942M)
11	***Musnad al-Shāfi'ī*** [al-Rabī']; Aḥmad Idrīs al-Ahdal (m. 1357H/1938M)	31	***Musnad Abī Ya'lā***; 'Alī b. 'Alī b. al-Ḥasan al-Ḥabshī (m. 1353H/1934M)
12	***Musnad Aḥmad***; Kyai 'Abd al-Muḥīṭ b. Ya'qūb al-Sīdarjāwī (m. 1384H/1964M)	32	***Musnad Abī Bakr b. Abī Shaybah***; 'Abd al-Ḥay b. 'Abd al-Raḥmān (m. 1380H/1960M)
13	***al-Mustadrak***; Mohd. al-Marzūqī b. 'Abd al-Raḥmān al-Maṣrī (m. 1365H/1946M)	33	***Musnad Abī Zakariyā' al-Ḥimmānī***; 'Abd al-Muḥsin Mohd. Amīn (m. 1381H/1961M)
14	***Sunan al-Dārimī***; Kyai Bāqir b. Mohd. Nūr al-Jugjāwī (m. 1363H/1944M)	34	***Musnad al-Baghawī***; Maḥmūd Mohd. Rashīd al-'Aṭṭār (m. 1362H/1943M)
15	***Sunan al-Dāraquṭnī***; Mohd. 'Abd al-Sattār al-Dehlawī (m. 1355H/1936M)	35	***Musnad Hannād***; 'Alī b. 'Abdillāh al-Anṣārī (m. 1359H/1940M)
16	***al-Mu'jam al-Saghīr***; 'Aydrūs b. Sālim al-Makkī (m. 1367H/1948M)	36	***Musnad Muṭayyan***; Mohd. bin Ibrāhīm al-Ḥumaydī (m. 1353 H/1934 M)
17	***al-Mu'jam al-Awsaṭ***; 'Alawī b. Ṭāhir al-Ḥaddād (m. 1382H/1962M)	37	***Mushkil al-Āthār***; 'Abd al-Raḥmān Bakhas al-Hindī (m. 1367H/1948M)
18	***al-Sunan al-Kubrā***; Sa'īd b. Mohd. al-Ukhlūdī al-Yamanī (m. 1354H/1935M)	38	***Kitab al-Sunnah*** karya Alkā'ī; al-Shihāb Aḥmad al-Mukhallalātī (m. 1362H/1943M)
19	***al-Asmā' wa al-Ṣifāt***; Aḥmad b. Mohd. Ṣiddīq al-Ghumārī (m. 1380H/1960M)	39	***Ḥilyah al-Awliyā'***; Bahā' al-Dīn b. 'Abdillāh al-Afghānī (m. 1365H/1946M)
20	***al-Ādab al-Mufrad***; 'Abd al-Ḥafīẓ b. al-Ṭāhir al-Fāsī (m. 1383H/1963M)	40	***'Amal al-Yawm wa al-Laylah***; 'Umar b. Abī Bakr Bājunīd (m. 1354H/1935M)

Dalam mukadimah, selain berhujah dengan keutamaan menghafaz ḥadīth 40, pengarang juga mendedahkan alasan kenapa kitab arba'īnāt tersebut disusun. Menurut Shaykh al-Fādānī, selain sokongan padu dari ramai murid beliau di Madrasah Dār al-'Ulūm, dia juga termotivasi oleh tradisi ulama silam yang banyak menyusun tajuk seumpama ini. Antara ulama yang dimaksudkan ialah 'Abdullāh bin al-Mubārak, Abū al-Qāsim 'Alī bin al-Ḥasan dan Ismā'īl bin 'Abd al-Ghāfir al-Fārisī. Beliau menegaskan sambil mengutip riwayat berikut:

عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تشبَّه بقوم فهو منهم.[31]

ولما قيل أيضا: فتشبهوا إن لم تكونوا مثلهم، إن التشبه بالكرام فلاح[32]

[31] **Abū Dāwud**, *Sunan Abī Dāwud* (Kitab *al-Libās,* Bab *fī Lubs al-Shuhrah* [4031]); **Aḥmad**, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal* (Kitab *Musnad al-Mukaththirīn min al-Ṣaḥābah* Bab *Musnad 'Abdullāh bin 'Umar* [5114, 5115, 5667]); **Bayhaqī**, *Shu'ab al-Īmān* (Kitab *al-Thālith 'Ashar* Bab *al-Tawakkul bi Allāh 'Azza wa Jalla wa al-Taslīm* [1199]); **Ṭabrānī**, *al-Mu'jam al-Awsaṭ* (Kitab *Juz 8* Bab *Man Ismuhu Mūsā* [8327]).

[32] Fādānī (1429 H/2008 M), *op.cit.,* h. 3.

Daripada Ibn ‘Umar r.a., dia berkata: Rasulullah s.a.w. bersabda: “Barang siapa yang menyerupai suatu kaum maka dia akan menjadi bahagian daripada kaum tersebut.”

Ada juga yang dikatakan orang: “Maka serupailah atau contohilah, meskipun kamu tidak mampu untuk menyerupai mereka. Sesungguhnya mencontohi orang-orang yang mulia itu adalah sebuah kemenangan.”

Ulasan Metode Penyusunan Kitab

Dua kitab *arba’īnāt* karya Shaykh al-Fādānī iaitu *al-Arba’ūn Ḥadīthan* dan *al-Arba’ūn al-Buldāniyyah* memiliki metode penulisan yang hampir sama. Manakala sumber hadith dan pendekatan yang diguna berbeza. Namun dijumpai beberapa keunikan metode penulisan dan manhaj bila dibandingkan dengan karya hadith 40 lain.

a. Beberapa ulama menyusun kitab arba’īnāt dengan sengaja meringkaskan sanadnya, bahkan ada yang tanpa sanad.[33] Tiada lain objektifnya untuk memberikan kemudahan dalam menghafaz teks hadith dimaksud. Berbeza dengan karya Arba’īn Fādānī yang disertakan semua transmisi riwayatnya.

فأجمع في هذا الجزء اللطيف أربعين حديثا من أربعين كتابا بأسانيدي لها عن أربعين شيخا من أربعين بلدا

“maka saya kumpulkan dalam risalah kecil ini 40 hadith dari 40 kitab dengan sanad-sanadku padanya yang saya terima daripada 40 orang guru yang berasal dari 40 negeri”

b. Karya ini disusun dalam bahasa Arab. Sebahagian kecil ada yang dijelaskan makna *mufradāt*nya, iaitu di bahagian nota kaki. Namun ianya terlalu ringkas. Ketiadaan paparan yang utuh membuat karya tersebut sukar untuk difahami. Lebih-lebih oleh mereka yang tidak bertutur dalam bahasa Arab. Oleh itu, usaha terjemahan, pemberian harakat, takhrij serta ulasan bakal menjadi usaha yang amat bernilai tinggi. Berikut salah satu contoh penjelasan hadithnya:

مَنْ مَنح مِنْحَةً مِنْ وَرِقٍ (1) أو هَدًى زُقاقًا (2) كان له مثل عتق رقبة (3)

----

(1) قال الإمام الترمذي: إنما يعني به قرض الدراهم، اهـ. والورق: بكسر الراء وسكونها الفضة.

(2) يريد به هداية الطريق وهو إرشاد السبيل.

[33] Misalnya Suyūṭī (1417 H/1997 M), *al-Arba’ūn Ḥadīthan fī Qawā’id min al-Aḥkām al-Shar’iyyah,* Bāhith Aḥmad Khazrajī (taḥqīq). Jeddah: Dār al-Manārah li al-Nashr wa al-Tawzī’, h. 20-dst. Antara ulama yang memansukhkan sanad hadith 40-nya ialah Imam Nawawī:

وأذكرها محذوفة الأسانيد ليسهل حفظها ويعم الانتفاع بها إن شاء الله

“saya sebutkan ia tanpa sanad untuk memudahkan penghafazan dan agar ia bermanfaat secara luas, insya Allah”. Lihat Nawawī (t.th.), *al-Arba’ūn al-Nawawiyyah wa Tatimmatuhā,* Ibn Rajab (al-jam’). [t.t.p.]: [t.p.], h. 3.

(3) قال ابن العربي: ومن أسلف رجلا دراهم وهو أيضا منحة وفي ذلك ثواب كبير، لأن عطاء المنفعة مدة كعطاء العين، وجعله كعتق رقبة لأنه خلصه من أسر الحاجة والضلال كما خلص الرقبة من أصل الرق، وللباري أن يجعل القليل من العمل كالكثير لأن الحكم له وهو العلي الكبير، اهـــــ. فيض القدير 6/229-230.

"Sesiapa yang berkenan memberikan sesuatu berupa pinjaman uang (1) kepada seseorang atau menunjukkan jalan (2) terhadap mereka yang memerlukan, maka baginya pahala seperti ia memerdekaan seorang budak (3)."

----

(1) Imam al-Tirmidhī berkata: maksudnya adalah pinjaman uang. Kata al-wariq: ia dibaca dengan kasrah pada huruf ra', jikalau sukun ra' maka ertinya adalah perak.

(2) Maksudnya adalah panduan jalan atau petunjuk jalan.

(3) Ibn al-'Arabī berpendapat: orang yang menghutangkan seseorang beberapa dirham, itu juga termasuk memberikan pinjaman. Padanya terdapat pahala yang besar. Kerana memberikan manfaat dalam beberapa masa seperti memberi uang. Maka dijadikan ia seperti memerdekakan budak…Fayd al-Qadīr 6/229-230.

c. Didedahkan secara ringkas sumber hadith (takhrij) dan dinyatakan pula tarafnya sama ada *ṣaḥīḥ, ḥasan, ḍa'īf* dan sebagainya. Seperti contoh ulasan hadith yang ke-3 dalam *al-Arba'ūn al-Buldāniyyah* berikut:

عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان**[34]

هذا حديث صحيح أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده بهذا اللفظ والإسناد، ورواه أبو نعيم في الحلية بسنده هذا إلى أبي داود، وأخرجه ابن حنبل في مسنده، والشيخان البخاري ومسلم، والحاكم، وأبو داود، والترمذي، وغيرهم.

d. Jarang sekali dijumpai penggunaan simbol, kecuali simbol *taḥawwul* (ح). Padahal ia dapat menghindari "kejenuhan" pembaca kerana susunannya yang panjang. Misalnya simbol untuk Bukhārī (خ), Muslim (م) dan sebagainya.

[34] **Bukhārī**, *Saḥīḥ al-Bukhārī* (Kitab *al-Īmān* Bab *Ḥalāwat al-Īmān* [16] dan Bab *Man Kariha an Ya'ūd fī al-Kufr* [21], Kitab *al-Ādab* Bab *al-Ḥubb fī Allāh* [5694] dan Kitab *al-Ikrāh* Bab *Man Ikhtār al-Ḍarb wa al-Qatl* [6542]); **Muslim**, *Saḥīḥ Muslim* (Kitab *al-Īmān* Bab *Bayān Khiṣāl man Ittaṣafā bihinn Wajada Ḥalāwat al-Īmān* [174, 175]); **Tirmidhī**, *Sunan al-Tirmidhī* (Kitab *al-Īmān* Bab *10* [2624]); **Nasā'ī**, *Sunan al-Nasā'ī* (Kitab *al-Īmān wa Sharā'i'uh* Bab *Ḥalāwat al-Īmān* [4988]); **Ibn Mājah**, *Sunan Ibn Mājah* (Kitab *al-Fitan* Bab *al-Ṣabr 'alā al-Balā'* [4033]); **Aḥmad**, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal* (Kitab *Musnad al-Mukaththirīn min al-Ṣaḥābah* Bab *Musnad Anas bin Mālik r.a.* [12021, 12788, dll.]); **Ibn Ḥibbān**, *Saḥīḥ Ibn Ḥibbān* (Kitab *al-Īmān, Bab Ma Jā'a fī Ṣifāt al-Mu'minīn* [237, 238]); **Abū Dāwud**, *Musnad al-Ṭayālisī* (Bab *Mā Rawā 'anhu Qatādah* [1959]).

e. Shaykh al-Fādānī tidak menjelaskan nama bab (fasal) secara khusus. Beliau langsung menyebut: *al-ḥadīth al-awwal* (hadith pertama)*, al-hadīth al-thānī* (hadith kedua) dan seterusnya. Oleh itu, usaha pen*tabwīb*an akan semakin merancakkan karya berkenaan.

f. Sebagaimana huraian di atas, tradisi penyebutan sīghah taḥammul juga ditulis dengan amat sempurna, tidak diringkaskan seperti ulama lain lakukan (نا، انا، ثنا, dst).

g. Di samping ulama dan beberapa kolega lainnya, Shaykh al-Fādānī adalah tokoh yang banyak mempopulerkan nama-gelaran kyai (*kiyāhī*) untuk menyebut ulama yang berasal dari tanah Jawa (Nusantara).

h. Dalam penghuraian hadith, penulis banyak merujuk kepada pendapat ulama lain di samping pendapat dirinya sendiri.

i. Kadangkala penulis memberi penekanan kepada lafaz-lafaz *gharib* yang terdapat dalam sesebuah hadith.

j. Turut menyertakan taraf hadith dari ulama silam. Selain beliau juga memberikan pandangan tersendiri manakala penilaian itu bercanggah. Pandangan beliau itu sebagai satu isyarat bahawa Shaykh al-Fādānī patut dan laik disebut sebagai tokoh yang berautoriti dalam bidang hadith.

Ulasan dan Takhrij Arba'īn Fādānī

Hadith ke-6 dari *al-Arba'ūn al-Buldāniyyah*/Nama Bab: **Ampunan Yang Maha Luas**

عن أبي موسى الأشعري قال قال رسول الله: إِنَّ اللهَ عَزَّ وَّجَلَّ يَبْسُطُ يَدَهُ بِاللَّيْلِ لِيَتُوْبَ مُسِيْءُ النَّهَارِ وَيَبْسُطُ يَدَهُ بِالنَّهَارِ لِيَتُوْبَ مُسِيْءُ اللَّيْلِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا

Daripada Abū Mūsā al-Ash'arī, dia berkata: Rasul s.a.w. bersabda: "Sesungguhnya Allah sentiasa membentangkan tangan-Nya pada malam hari untuk mengampuni orang yang berdosa pada siang hari dan membentangkan tangannya pada siang hari untuk mengampuni orang yang berdosa pada malam hari hingga matahari terbit dari terbenamnya." [Ṣaḥīḥ (SYF)]

HR. Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Kitab *al-Tawbah* Bab *Qabūl al-Tawbah min al-Dhunūb* [7165]); **Aḥmad**, *Musnad Aḥmad* (Kitab *Musnad al-Kūfiyyīn* Bab *Musnad Abī Mūsā al-Ash'arī* [19547, 19635]); **Bayhaqī**, *Sunan al-Bayhaqī al-Kubrā* (Kitab *al-Qasāmah* Bab *Qabūl Tawbah al-Sahīr* [16281] dan Kitab *al-Shahādāt* Bab *Jimā' Abwāb man Tajūzu Shahādatuhu wa man lā Tajūzu* [20555); **Bayhaqī**, *Shua'b al-Īmān* (Bab *al-Sābi' wa al-Arba'ūn* Fasal *fī Mu'ālijah Kull Dhanb bi al-Tawbah* [7075]); **Ṭayālisī**, *Musnad al-Ṭayālisī* (Kitab *Abū 'Ubaydah 'an Abī Mūsā al-Ash'arī* [490]); **Ibn Ḥumayd**, *Musnad 'Abd bin Ḥumayd* (Kitab *Tatimmah Ḥadīth Abī Mūsā* [562]); **Nawawī**, *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* (Bab *al-Tawbah* [4] dan Bab *al-Rajā'* [1]).

Hadith di atas mengisytiharkan keagungan cinta-kasih Allah. Lafaz "membentangkan tangan" tidak bererti tangan secara fizikal, kerana hal itu mustahil bagi-Nya. Namun ia sebagai tanda kebahagiaan. Justeru ini menjadi isyarat akan luasnya

keampunan Allah (Manāwī, 1365H [juz. 2]: 281). Meskipun kemaksiatan yang dilakukan oleh anak manusia sekali/berulangkali, besar/kecil, tetapi disesali dan bertaubat, maka Allah terima taubatnya tanpa had waktu, melainkan sakarat. Imam Nawawi menjelaskan: "Jikalau dosa itu dilakukan seratus kali, seribu kali bahkan lebih, lalu dia bertaubat di setiap kali dosanya, maka Allah terima taubat dan gugurkan dosanya. Jikalau dia bertaubat dari segala dosanya dengan sekali taubat, maka sah juga taubatnya. Allah berkata kepada orang-orang yang berdosa: beramallah sesukamu, sungguh saya akan mengampunimu. Ertinya: sepanjang kamu berbuat dosa kemudian bertaubat, maka Allah ampuni dosamu itu (Nawawī, 1392H [juz. 17]: 76)

Hadith ke-8 dari *al-Arba'ūn al-Buldāniyyah*/Nama Bab: **Taranum al-Quran**

عن البراء بن عازب الأنصاري قال قال رسول الله: زَيِّنُوْا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ

> Daripada al-Barrā' bin 'Āzib al-Anṣārī, dia berkata; Rasul s.a.w. bersabda: "Hiasilah al-Qur'an itu dengan suaramu." [Ḥasan Ṣaḥīḥ (SYF)]

HR. Abū Dāwud, *Sunan Abī Dāwud* (Kitab *Sujūd al-Qur'ān* Bab *Istiḥbāb al-Tartīl fī al-Qirā'ah* [1468]); **Nasā'ī**, *Sunan al-Nasā'ī* (Kitab *Ṣifāt al-Ṣalāh* Bab *Tazyīn al-Qur'ān bi al-Ṣawt* [1015, 1016]); **Ibn Mājah**, *Sunan Ibn Mājah* (Kitab *Iqāmat al-Ṣalāh wa al-Sunnah fīhā* Bab *fī Ḥusn al-Ṣawt bi al-Qur'ān* [1342]); **Aḥmad**, *Musnad Aḥmad* (Kitab *al-Kūfiyyīn* Bab *Ḥadīth al-Barrā' bin 'Āzib r.a.* [18517, 18539, 18728, 18731]); **Ibn Ḥibbān**, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* (Kitab *al-Raqā'iq* Bab *Qirā'ah al-Qur'ān* [749, 750]); **Ibn Khuzaymah**, *Ṣaḥīḥ Ibn Khuzaymah* (Kitab *al-Ṣalāh* Bab *al-Taghlīẓ fī Tark Taswiyat al-Ṣufūf* [1551] dan Bab *Dhikr Ṣalawāt al-Rabb wa Malā'ikatihi 'alā Ṣufūf al-Awwal* [1556]); **Ḥākim**, *al-Mustadrak* (Kitab *Faḍā'il al-Qur'ān* Bab *Dhikr Faḍā'il Suwar wa Ay Mutafarriqah* [2100, 2101, dll.]); **Bayhaqī**, *Shu'ab al-Īmān* (Bab *al-Tāsi' 'Ashar* Fasal *fī Taḥsīn al-Ṣawt bi al-Qirā'ah wa al-Qur'ān* [2140]).

Untuk menangkap maksud al-Quran, umat Islam wajib membacanya dengan baik dan benar. Kesilapan baca dapat menimbulkan kesalahan makna dari yang semestinya. Hadith ini bercerita tentang perlunya membaca al-Quran dengan tepat, bahkan—hendaknya—dihiasi dengan lantunan suara yang indah lagi merdu. Namun tidak mengabaikan hak-hak huruf atau aspek tajwid (QS. al-Muzammil [73]: 4). Justeru keindahan suara dan lagu bakal menambah kesempurnaan al-Quran. Ini yang dikatakan: "fa inna al-ṣawt al-ḥasan yazid al-Qur'ān ḥusnā" (HR. Ḥākim [2125], Bayhaqī [2141] dan Dārimī [3565]).

Menurut al-'Aynī, maksud kata "hiasilah al-Quran dengan suaramu" itu adalah:

ومعنى زينوا القرآن بأصواتكم يعني بالمد والترتيل وليس بالتطريف الفاحش الذي يخرج إلى حد الغناء

> "Membaca al-Quran dengan jelas mad (panjang-pendek), tartil dan tidak melampaui had tarannum yang seharusnya ('Aynī, 1427H: 244; Sindī, 1406H [juz. 2]: 179).

Hadith ke-12 dari *al-Arba'ūn al-Buldāniyyah*/Nama Bab: **Menolak Kezaliman ('Asabiyah)**

عن سراقة بن مالك بن جعشم المدلجي قال خطبنا رسول الله فقال: خَيْرُكُمْ الْمَدَافِعُ عَنْ عَشِيْرَتِهِ مَا لَمْ يَأْثَمْ

Daripada Surāqah bin Mālik bin Ju'shum, dia berkata: Rasul s.a.w. berkhutbah di hadapan kami dan bersabda: "Sebaik-baik kamu adalah yang menolak kezaliman dari karib keluarganya selama tidak menebarkan kezaliman (dosa) berikutnya." [Ḥasan al-Isnād (SYF), Ḍa'īf (Albānī)]

HR. Abū Dāwud, *Sunan Abī Dāwud* (Kitab *al-Ādab* Bab *al-'Asabiyah* [5120]); **Bayhaqī**, *Shu'ab al-Īmān* (Bab *al-Sādis wa al-Khamsūn* Fasal *fī Ṣilat al-Arḥām* [7974, 7975]); **Ṭabrānī**, *al-Mu'jām al-Kabīr* (Bab *al-Khā'* Fasal *Khālid bin 'Abdillāh bin Harmalah* [4130]); **Ṭabrānī**, *al-Mu'jam al-Awsaṭ* (Juz 7 [6993]); **Ṭabrānī**, *al-Mu'jam al-Saghīr* (Bab *Ḥarf al-Mīm* Fasal *Man Ismuhu* Mohd. [1020]).

Menurut Abū Dāwud, kualiti sanad hadith di atas lemah kerana Ayyūb bin Suwayd. Ia adalah perawi yang ḍa'īf. Ayyūb bin Suwayd (m. 202 H) dinilai tidak *thiqah* [*laysa bi thiqah*] oleh Nasā'ī; sejumlah hadithnya lemah [*yuktabu ḥadithuhu fī jumlah al-ḍu'afā'*] oleh Ibn 'Adī; hafalannya rusak [*radī' al-hifẓ*] oleh Ibn Ḥibbān; lemah [*ḍa'īf*] oleh Ahmad dan rakannya; dipertikaikan [*yatakallamūna fīhi*] oleh Bukhāri (Midhdhī, [jil. 3]: 474-477). Kajian ini menunjukkan *tasāhul* (kelonggaran) Shaykh al-Fadani dalam menentukan kualiti perawi. Sebagaimana difahami—memang—apabila hadith diriwayatkan oleh pelbagai jalan (*ṭuruq*), ia dapat mencapai darjat hasan.

Al-'Aẓīm Ābādī menjelaskan: (*sebaik-baik kamu adalah yang menolak*) ertinya yang menolakkan kezaliman; (*dari kaumnya*) ertinya handai taulan yang dia hidup bersama mereka; (*selama tidak berdosa*) ertinya sepanjang tidak menzalimi [orang lain] dan meletakkan penolakan [pembelaan] itu dalam dosa dan menganiaya pihak yang dibela ('Aẓīm Ābādī, 1415H [juz. 14]: 18). Shaykh al-Fādānī menghuraikan hadith di atas:

فيه جواز دفاع الرجل عن قومه، أهل وطنه ما لم يدخل في دفاعه عنهم شيء من العصبية، فإن دافع عن قومه تعصبا لهم فهذا حرام (الفاداني، 1407 هـ/1987 م: 25)

"Di dalam hadith berkenaan terdapat pembolehan bagi seseorang untuk melakukan pembelaan terhadap kaum dan ahli negerinya selama tidak bercampur dengan aspek-aspek taksub. Sesungguhnya orang yang membela kaumnya kerana taksub terhadap mereka, maka ini adalah haram (Fādānī, 1407 H/1987 M: 25).

Hadith ke-18 dari *al-Arba'ūn al-Buldāniyyah*/Nama Bab: **Allah dan Doa Hamba**

عن سلمان قال قال رسول الله: إِنَّ رَبَّكُمْ حَيِيٌّ يَسْتَحْيِيْ مِنْ عَبْدِهِ إِذَا رَفَعَ يَدَيْهِ إِلَيْهِ أَنْ يَرُدَّهَا صَفْرًا

Daripada Salmān, dia berkata: Rasul s.a.w. bersabda: "Sesungguhnya Tuhanmu Maha Pemalu. Dia malu dengan hambanya, apabila sang hamba menadahkan tangannya sambil berdoa-memohon kepada-Nya, tetapi Dia justeru membalas doa itu dengan tangan hampa (kosong)." [Ḥasan (SYF)]

HR. Abū Dāwud, *Sunan Abī Dāwud* (Kitab *Sujūd al-Qur'ān* Bab *al-Du'ā'* [1488]); **Tirmidhī**, *Sunan al-Tirmidhī* (Kitab *al-Da'awāt* Bab *Minhu* [3556]); **Ibn Mājah**, *Sunan Ibn Mājah* (Kitab *al-Du'ā'* Bab *Raf' al-Yadayn fī al-Du'ā'* [3865]); **Ibn Ḥibbān**, *Saḥīḥ Ibn Ḥibbān* (Kitab *al-Raqā'iq* Bab *al-Ad'iyah* [876]); **Bahyaqī**, *Sunan al-Bayhaqī al-Kubrā* (Kitab *al-Hayd* Bab *Raf' al-Yadayn fī al-Qunūt* [2965]); **Ṭabrānī**, *al-Mu'jam al-Kabīr* (Bab *al-'Ayn* Fasal *'Abdullāh bin 'Umar bin al-Khaṭṭāb r.a.* [13557]); **'Abd al-Razzāq**, *Muṣannaf 'Abd al-Razzāq* (Kitab *al-Salāh* Bab *Raf' al-Yadayn fī al-Du'ā'* [3250]); **Qudā'ī**, *Musnad al-Shihāb* (Bab *Inna Allāh Yastaḥyī min al-'Abd an Yarfa' ilayhi Yadayhi fa Yaruddahumā Khā'ibatayn* [1111]).

Hadith yang diterima oleh Salmān al-Fārisī r.a. ini mengatakan bahawa Allah tiada menyia-nyiakan permintaan hamba-Nya. Dijelaskan di sini, "hayiyy" (dengan *sīghah mubālaghah* "fa'īl"), ertinya melampaui had malunya seorang hamba. Dia malu sekiranya ada hamba yang saleh memohon, tetapi permohonan itu tidak dibalas (hampa). Allah Maha Kaya dan Mulia, Dia selalu memberikan nikmat—tanpa putus—kepada orang yang durjana sekalipun, apatahlagi kepada hamba beriman lagi memohon ('Aẓīm Ābādī, *op.cit.,* [juz. 4]: 252). Allah amat mencintai. Bahkan setiap diri didesak untuk sentiasa memohon kepada-Nya.

"Apabila hamba-hambaku bertanya kepadamu tentang Aku, maka sesungguhnya Aku sentiasa hampir; Aku perkenankan permohonan orang yang berdoa kepadaku. Maka hendaklah mereka menyahut seruanku dan hendaklah mereka beriman kepadaku supaya mereka mendapat petunjuk." (QS. al-Baqarah [2]: 186)

Hadith ke-6 dari *al-Arba'ūn Ḥadīthan*/Nama Bab: **Simbol Kecerdasan**

عن أبي يَعْلَي شدَّاد بن أوس قال قال رسول الله؛ الْكَيِّسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ، وَالْعَاجِزُ مَنِ اتَّبَعَ نَفْسَهُ هَوَاهَا ثُمَّ تَمَنَّى عَلَى اللهِ

Daripada Abū Ya'lā Shaddād bin Aws, dia berkata: Rasul s.a.w. bersabda: "Orang yang cerdas ialah yang mampu menundukkan dirinya & beramal untuk kehidupan setelah mati. Sementara orang yang lemah adalah yang mengikuti hawa nafsunya lalu berangan-angan terhadap Allah." [Ḥasan (Tirmidhī)]

HR. Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī* (Kitab *Sifāt al-Qiyāmah wa al-Raqā'iq wa al-Warā'* Bab *Minhu* [2459]); **Ibn Mājah**, *Sunan Ibn Mājah* (Kitab *al-Zuhd* Bab *Dhikr al-Mawt wa al-Isti'dād* [4260]); **Aḥmad**, *Musnad Aḥmad* (Kitab *Musnad al-Shāmiyyīn* Bab *Ḥadīth Shaddād bin Aws r.a.* [17164]); **Ḥākim**, *al-Mustadrak* (Kitab *al-Īmān* [191] dan Kitab *al-Tawbah wa al-Inābah* [7639]); **Bayhaqī**, *Shu'ab al-Īmān* (Bab *al-Hādī wa al-Thab'ūn* Fasal *fī al-Zuhd wa Qaṣr al-Amal* [10546]); **Bayhaqī**, *Sunan al-Bayhaqī al-Kubrā* (Kitab

al-Janā'iz Bab *Mā Yanbaghī li kull Muslim an Yasta'milahu min Qaṣr al-Amal wa al-Isti'dād li al-Mawt* [6306]); **Ṭayālisī**, *Musnad al-Ṭayālisī* (Hadith *Shaddād bin Aws 'an al-Nabī s.a.w.* [1122]).

Mengikut Nabi s.a.w., insan cendekia ialah yang arif lagi bijak (*al-'aqil al-mutabaṣṣir*) dalam hidup. Mereka menyedari sepenuhnya bahawa matlamat hidup bukanlah dunia, tetapi kampung akhirat. Oleh itu, mereka berusaha menaklukkan diri sendiri, serta menyiapkan bekalan amal untuk masa setelah kematian. Sementara orang lemah ialah insan bodoh (*al-'ājiz al-safīh*) yang mengikuti hawa nafsu, beramal dengan apa yang dibisikkan syahwat, kemudian berangan-angan kepada Allah. Mereka mengira, dengan usaha semacam itu, Allah bakal "berbaik hati", memasukkannya ke syurga dan tidak menyiksa dia akibat perbuatan dosa yang dilakukannya sepanjang hayat (Mubārakfūrī, [t.th] [juz. 7]: 132 & Aḥmad Shākir: 638).

Hadith ke-14 dari *al-Arba'ūn Ḥadīthan*/Nama Bab: **Etika Makan**

حَدَّثَنِى إِيَاسُ بْنُ سَلَمَةَ حَدَّثَنِى أَبِى قَالَ أَبْصَرَ رَسُولُ اللَّهِ بُسْرَ بْنَ رَاعِي الْعَيْرِ يَأْكُلُ بِشِمَالِهِ فَقَالَ: ((كُلْ بِيَمِينِكَ))، قَالَ: لاَ أَسْتَطِيعُ، قَالَ: ((لاَ اسْتَطَعْتَ))، قَالَ: فَمَا وَصَلَتْ يَمِينُهُ إِلَى فِيهِ

> Daripada Iyyās bin Salamah, dari ayahnya-Salamah bin al-Akwā', dia berkata: Rasul s.a.w. melihat Busra bin Rā'ī al-'Ayr makan dengan tangan kirinya, maka beliau bersabda: "Makanlah dengan tangan kananmu. Dia menjawab: saya tidak mampu. Baginda bersabda (lagi): jadilah kamu tidak mampu. usahakanlah dengan sesuatu yang dapat menghantarkan tangan kananmu ke mulutmu." [Ṣaḥīḥ (Khaṭīb Tabrīzī)]

HR. Bukhārī, *al-Ādab al-Mufrad* (Kitab *Ādāb al-Majlis* Bab *lā Yu'khadhu wa lā Yu'ṭī illā bi al-Yumnā* [1189]); **Muslim**, *Saḥīḥ Muslim* (Kitab *al-Ashribah* Bab *Ādāb al-Ṭa'ām wa al-Sharāb wa Aḥkāmuhumā* [5387]); **Aḥmad**, *Musnad Aḥmad* (Kitab *Musnad al-Madaniyyīn* Bab *Ḥadīth Salamah bin al-Akwā' r.a.* [16540, 16546, 16578]); **Ibn Ḥibbān**, *Saḥīḥ Ibn Ḥibbān* (Kitab *al-Tārīkh* Bab *al-Mu'jizāt* [6512]); **Bayhaqī**, *Sunan al-Bayhaqī* (Kitab *al-Ṣaddāq* Bab *al-Akl wa al-Sharāb bi al-Yamīn* [15007]); **Bayhaqī**, *Shu'ab al-Īmān* (Bab *al-Tāsi' wa al-Thalāthūn* Fasal *al-Akl wa al-Sharb bi al-Yamīn* [5839]); **Dārimī**, *Sunan al-Dārimī* (Kitab *al-Aṭ'imah* Bab *al-Akl bi al-Yamīn* [2084]); **'Abd bin Ḥumayd**, *Musnad 'Abd bin Ḥumayd* (Kitab *Ibn al-Akwā'* [388]).

Majoriti ulama menegaskan bahawa makan-minum wajib dengan tangan kanan. Hal ini dilandaskan kepada kalimat perintah yang secara zahir (tegas) dalam hadith di atas. Bahkan sekiranya tangan kanan tidak mampu, mesti diupayakan (dibantu) oleh yang lainnya. Tradisi makan dan minum dengan tangan kiri hanyalah budaya syetan. Kenapa mesti dengan tangan kanan? Disebutkan bahawa yang kanan diperuntukkan untuk hal-hal yang mulia. Manakala yang kiri pula untuk keperluan/hajat yang lain (*li baqiyyat al-ḥājāt*).

Dalam redaksi Muslim dikatakan, tiada yang menghalangi seorang Busra bin Rā'ī al-'Ayr untuk makan dengan tangan kanan, melainkan faktor kesombongan-*wa mā mana'ahu illā al-kibr* (Nawawī, *op.cit.,* [juz. 13]: 192). Oleh itu, Nabi s.a.w. memerintahkan untuk tetap berusaha semaksima mungkin hingga tangan kanan dapat

membawa makanan/minuman ke mulut kita. Manakala tidak mampu, cacat secara fizikal, tiadalah Allah membebani seorang hamba melebihi had kemampuannya (*al-ḍarūrāt tubīḥ al-maḥẓūrāt*—Shāṭibī, [juz. 4]: 145).

Hadith ke-19 dari *al-Arba'ūn Ḥadīthan*/Nama Bab: **Keutamaan Sikap dan Perilaku**

عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: إِنَّ اللَّهَ لاَ يَنْظُرُ إِلَى صُوَرِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَلَكِنْ إنما يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ

> Daripada Abū Hurayrah, dia berkata: Rasul s.a.w. bersabda: "Sesungguhnya Allah tidak melihat kepada bentuk rupa dan harta kekayaan kalian. Akan tetapi Dia melihat kepada hati dan amal perbuatan kalian." [Ṣaḥīḥ al-Isnād (SYF); Ṣaḥīḥ (Albānī)]

HR. Muslim, *Saḥīḥ Muslim* (Kitab *al-Birr wa al-Ṣilah wa al-Ādab* Bab *Taḥrīm Ẓulm al-Muslim wa Khadhlihi wa Iḥtiqārihi* [6707, 6708]); **Ibn Mājah**, *Sunan Ibn Mājah* (Kitab *al-Zuhd* Bab *al-Qanā'ah* [4143]); **Aḥmad**, *Musnad Aḥmad* (Kitab *Musnad al-Mukaththirīn min al-Ṣaḥābah* Bab *Musnad Abī Hurayrah* [7814, 10973]); **Ibn Ḥibbān**, *Saḥīḥ Ibn Ḥibbān* (Kitab *al-Birr wa al-Iḥsān* Bab *al-Ikhlāṣ wa A'māl al-Sirr* [394]); **Bayhaqī**, *Shu'ab al-Īmān* (Bab *al-Hādī wa al-Sab'ūn* Fasal *fī al-Zuhd wa Qaṣr al-Amal* [10477] dan Bab *al-Sābi' wa al-Sab'ūn* Fasal *fī an Yuḥibb al-Rajul li Akhīhi al-Muslim* [11151]).

Berwajah rupawan, berlimpah harta kekayaan, bergelar akademik dan atribut duniawi lainnya bukanlah standard kebahagian. Manakala hati, amal dan budi bahasa luput dari nilai-nilai ketuhanan (Baghdādī, [t.th.]: 24). Melalui hadith ini kita diingatkan: kesenangan dunia hanyalah fatamorgana, menipu dan sesaat. Namun ia melenakan. Orang yang tidak mempunyai kesenangan di atas, tetapi masih ada takwa di hatinya, itulah kemuliaan sejati. Kesejatian iman tidak bisa dibeli, dikhayalkan atau dihiasi dengan instrumen lain, melainkan dibuktikan dengan karya setelah ia dihunjamkan di dalam sanubari. Sesungguhnya yang paling mulia di sisi Allah di antara kamu adalah yang paling takwa (QS. al-Ḥujurāt [49]: 13).

Hadith ke-26 dari *al-Arba'ūn Ḥadīthan*/Nama Bab: **"Intelektual" Munafik**

عن عمر بن الخطاب قال عن النبي قال: إِنَّمَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ كُلَّ مُنَافِقٍ عَلِيْمٍ يَتَكَلَّمُ بِالْحِكْمَةِ وَيَعْمَلَ بِالْجَوْرِ

> Daripada 'Umar al-Khaṭṭāb, dia berkata: Nabi bersabda: "Sesungguhnya saya mencemaskan kalian menjadi orang munafik-alim, berbicara tentang kebaikan sedangkan beramal dengan kejahatan." [Isnāduhū lā ba's bihi (SYF)]

HR. Bayhaqī, *Shu'ab al-Īmān* (Bab *al-Thāmin 'Ashar* Fasal *Qāla wa Yanbaghī li Ṭālib al-'Ilm* [1777]); **'Abd bin Ḥumayd**, *Musnad 'Abd bin Ḥumayd* (Bab *Musnad 'Umar bin al-Khaṭṭāb* [11]); **Aḥmad**, *Musnad Aḥmad* (Kitab *al-'Asharah al-Mubashshirīn bi al-Jannah* Bab *Musnad 'Umar bin al-Khaṭṭāb* [143, 310]); **Ṭabrānī**, *al-Mu'jam al-Kabīr* (Bab *al-'Ayn* Fasal *'Imrān bin Ḥusayn* [593]).

Rasul s.a.w. mengingatkan agar umat Islam terhindar dari sifat munafik, iaitu karakter *bunglon* yang lain di hati (lisan) beza pula tindakan. Dalam realiti kehidupan tidak jarang dijumpai orang yang alim sekalipun tetapi tidak beramal dengan ilmu yang disampaikannya. Mestinya seorang cendekiawan itu menjunjung prinsip *ilmiah-amaliah* dan *amaliah-ilmiah*. Seorang beramal dengan ilmu yang disampaikan dan dikuasainya. Kemurkaan yang besar bagi kalangan yang hanya pandai berucap hikmah namun tidak menjalankannya (QS. al-Ṣaf: 2-3). Rasul s.a.w. mengungkapkan kebimbangan yang luar biasa terhadap umat ini agar tidak terseret ke dalam lingkungan tersebut. Redaksi kebimbangan itu hampir sama dengan kecemasan beliau terhadap syirik kecil. Dari kenyataan di atas, dapat ditarik intipatinya: berilmu sahaja tidak cukup, ia mesti diamalkan. Allah mengecam orang yang berilmu, bahkan menyesatkannya hingga jauh kerana dia menuruti nafsu syahwat belaka (QS. al-Jāthiyah: 23).

KESIMPULAN

Nama penuh Shaykh al-Fādānī—panggilan Melayunya Syeikh Yasin Padang—adalah Abū Muḥammad wa Abū al-Fayḍ Muḥammad Yāsīn bin Muḥammad ʻĪsā bin Ūdīq al-Fādānī al-Indūnīsī al-Makkī al-Shāfi'ī (1337-1410 H/1919-1990 M). Merupakan salah seorang ilmuan Islam Nusantara yang banyak membaktikan diri dalam dunia pengajaran, penghasilan karya dan pentadbiran. Justeru kepakarannya di bidang ḥadīth amat menonjol dan terserlah. Selain kepakaran beliau di bidang fikah dan lain-lain.

Beliau adalah salah seorang pakar ḥadīth abad ini yang cukup terkenal. Di samping pernah mengulas *Sunan Abī Dāwud* dan syarah *Bulūgh al-Marām,* beliau juga terlibat aktif menyusun kitab ḥadīth 40 (*arba*ᶜ*īnāt*). Pengkisahan biografi beliau serta ulasan terhadap karya berkenaan amat penting digalakkan oleh pengkaji semasa, lebih-lebih dari ilmuan Nusantara. Hal tersebut sebagai bentuk tanggungjawab moral sekaligus pertanda kebanggaan kita amnya dan umat Islam secara khas tehadap kebesaran dan kehebatan beliau pada suatu ketika dahulu hingga sekarang ini.

Karya Arba'īn Fādānī memiliki kelebihan dan keistimewaan tertentu dibandingkan dengan kitab arba'īnāt lainnya. Usaha dalam mengulas, menterjemah, mentakhrij, membarisi (harakat), mensyarah, mengkritik dan mengkaji semula keseluruhan isi kandungan karya Arba'īn Fādānī tersebut, bila dilakukan secara komprehensif dan berterusan akan membawa impak yang sangat besar dan baik bagi kalangan Islam semasa, apatahlagi bagi mereka yang tidak mempunyai kecekapan dalam bahasa Arab. Mudah-mudahan usaha sederhana ini menemukan *signifikansi*nya dalam kehidupan. Tegur sapa, saranan dan kritik amat dialu-alukan daripada segenap sidang pembaca bagi kesempurnaan kertas kerja ini. Semoga!

PENDEKATAN M. QURAISH SHIHAB DALAM PENULISAN HADIS DALAM TAFSIR AL-MIṢBĀḤ

Ahmad Naim Abdul Aziz

Dr.Latifah Abdul Majid (UKM)

Abstrak

Tafsir al-Miṣbāḥ merupakan karangan seorang mufassir yang berasal dari Sulawesi Selatan, Indonesia, bernama M. Quraish Shihab. Karya tafsir ini ditulis menggunakan bahasa Indonesia sebagai bahasa pengantarnya, yang melengkapi tafsiran 30 juzuk al-Quran dengan jumlah keseluruhan naskhahnya sebanyak 15 jilid. Berdasarkan penelitian awal yang dijalankan, didapati bahawa M. Quraish Shihab kerap mendatangkan hadis ketika menafsirkan sesuatu ayat. Hadis-hadis tersebut didatangkan dengan bentuknya yang pelbagai, merangkumi beberapa aspek seperti sanad, matan, sumber hadis, dan hukum hadis. Justeru, kajian ini dilakukan bertujuan untuk mengenalpasti pendekatan yang beliau gunakan dalam penulisan hadis, dan sekali gus dapat memudahkan para pembaca untuk mengetahui keadaan hadis-hadis yang didatangkan dalam tafsiran ayat. Bagi tujuan ini, kajian analisis data akan dilakukan menggunakan data primer iaitu Tafsir al-Miṣbāḥ. Hasil kajian mendapati bahawa dari aspek sanad, M. Quraish Shihab mendatangkan hadis dengan sanad melalui seorang perawi bersama nama periwayat, dan kadang kala mendatangkan hadis tanpa sanad tetapi dinyatakan bersama nama periwayat, serta mendatangkan hadis tanpa sanad dan juga tanpa nama periwayat. Manakala dari aspek matan, beliau menyatakan hadis dalam bentuk terjemahan makna secara keseluruhan, dan kadang kala mencampurkan antara terjemahan makna bersama ungkapan asalnya di dalam bahasa Arab. Bagi sumber hadis pula, beliau bukan sahaja mengambilnya dari kitab-kitab hadis, malah turut mengambil dari sumber lain sama ada kitab tafsir mahupun kitab berbentuk umum, serta hadis yang tidak dinyatakan sumbernya. Dari aspek hukum hadis, M. Quraish Shihab akan menyatakannya secara langsung dalam konteks ayat, dan kadang kala menisbahkannya kepada muḥaddith serta menilai kredibiliti perawi. Akan tetapi kebanyakan hadis tersebut adalah tidak dinyatakan hukumnya.

PENGENALAN

M. Quraish Shihab merupakan antara *mufassir* Nusantara yang sangat produktif dalam menghasilkan karya-karya ilmiah yang mencakupi pelbagai aspek. Antara karya-karya tersebut seperti *Tafsir al-Manār: Keistimewaan dan Kelemahannya* (1984), *Filsafat Hukum Islam* (1987), *Haji Bersama M. Quraish Shihab: Panduan Praktis Menuju Haji*

Mabrūr (1998), *Menyingkap Tabir Ilahi: Asmā' al-Ḥusnā dalam Perspektif al-Quran* (1998), *Tafsir al-Miṣbāḥ: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Quran* (2000), dan *Perjalanan Menuju Keabadian Kematian, Surga dan Ayat-ayat Tahlil* (2001).

Berdasarkan penelitian awal dalam Tafsir al-Miṣbāḥ, didapati bahawa M . Quraish Shihab kerap mendatangkan hadis ketika menafsirkan sesuatu ayat menggunakan pelbagai bentuk merangkumi beberapa aspek seperti sanad, matan, sumber hadis, dan hukum hadis. Justeru, kajian ini dijalankan bagi mengenalpasti pendekatan beliau dalam penulisan hadis, yang difokuskan kepada tafsiran surah al-Nisā' yang mengandungi sebanyak 103 buah hadis.

BIOGRAFI M. QURAISH SHIHAB

M. Quraish Shihab telah dilahirkan di Rappang, Sulawesi Selatan, Indonesia pada 16 Februari 1944. Beliau berasal dari keluarga berketurunan Arab yang terpelajar.[1] Ayah M. Quraish Shihab merupakan seorang ulama dalam bidang tafsir, bernama Prof. Abdurrahman Shihab (1905-1986). Prof. Abdurrahman Shihab dipandang sebagai salah seorang tokoh pendidik yang cemerlang dan berjaya di kalangan masyarakat Sulawesi Selatan.[2]

Di waktu lapang ayahnya sering mengajak mereka adik beradik untuk duduk bersama mendengar nasihat-nasihat daripada ayahnya yang mengandungi ayat-ayat al-Quran. Minat M. Quraish Shihab terhadap ilmu tafsir semakin mendalam kerana beliau sering mengikuti ayahnya mengajarkan al-Quran sejak usianya sekitar tujuh tahun, dan ketika itulah tatkala beliau bersama para pelajar lain disuruh membaca al-Quran, maka ayahnya akan menjelaskan secara sepintas lalu kisah-kisah yang terkandung di dalam al-Quran.[3]

Setelah menamatkan pendidikan rendah di Ujung Pandang, beliau melanjutkan pula pendidikan menengah di Malang. Pada 1958 beliau berangkat ke Cairo, Mesir, dan diterima belajar di tingkatan II *thanawiyyah* al-Azhar. Pada 1967 beliau telah berjaya menamatkan pengajian di peringkat Sarjana Muda dalam bidang tafsir dan hadis di Fakulti Usuluddin, Universiti al-Azhar. Setelah itu, beliau melanjutkan lagi pendidikannya di fakulti yang sama, dan pada 1969 beliau telah berjaya meraih Ijazah Sarjana (MA) bagi pengkhususan tafsir al-Quran, dengan tesisnya yang berjudul *al-Iᶜjāz al-Tasyrīᶜiyy li al-Qur'ān al-Karīm*. Tidak berhenti setakat itu, malah beliau melanjutkan lagi pendidikannya ke peringkat yang lebih tinggi, dan pada tahun 1982 beliau telah memperolehi Ijazah Doktor Falsafah, juga dari Universiti al-Azhar. Di peringkat ini, beliau telah menjalankan kajian terhadap kitab tafsir karangan Burhān al-Dīn al-Biqāᶜī bertajuk *Naẓm al-Durar fī*

[1] M. Quraish Shihab, 1996, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Mauḍūᶜī atas Pelbagai Persoalan Umat*, hlm. ii.
[2] Zakiar, 2003, *Corak Pentafsiran M. Quraish Shihab Suatu Tinjauan ke atas Tafsir al-Qur'an al-Karim: Tafsir atas Surat-surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu*, hlm. 2.
[3] Zakiar, hlm. 2.

Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar. Kajian tersebut telah berjaya disempurnakan dengan tajuk tesisnya *Naẓm al-Durar li al-Biqāʿ ī: Taḥqīq wa Dirāsah*.[4]

Sekembalinya M. Quraish Shihab dari Mesir, beliau telah memasuki IAIN Alauddin Ujung Pandang. Namun dua tahun kemudian iaitu pada tahun 1984, beliau ditugaskan ke Jakarta sebagai pensyarah di Fakulti Usuluddin dan Fakulti Pasca-Sarjana (siswazah) IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Selain itu, beliau juga pernah bertugas sebagai pensyarah utama Pasca-Sarjana IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta dan IAIN al-Raniri, Aceh.[5]

Beliau turut diberi kepercayaan menganggotai beberapa jabatan, antaranya sebagai Ketua Majlis Ulama Indonesia (MUI) Pusat sejak 1984, Anggota Lajnah Pen*taṣḥīḥ* Al-Quran Bahagian Agama sejak 1989, Anggota Badan Pertimbangan Pendidikan Nasional sejak 1989, dan Ketua Lembaga Pengembangan.[6]

PENGENALAN TAFSIR AL-MIṢBĀḤ

Kitab tafsir ini telah diperkenalkan oleh M. Quraish Shihab dengan nama, *"Tafsir al-Miṣbāḥ: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Quran"*. Ia merupakan tafsir yang ditulis melengkapi 30 juzuk al-Quran, menggunakan bahasa Indonesia sebagai bahasa pengantar, dengan jumlah naskhahnya sebanyak 15 jilid.

Digunakan perkataan *al-miṣbāḥ* adalah berdasarkan surah al-Nūr, ayat 35.[7] Beliau menggunakan perumpamaan tentang hidayah Allah s.w.t yang diberikan kepada hambaNya seperti *al-miṣbāḥ* (pelita) yang berada di dalam kaca, untuk menerangi hati para hamba yang beriman kepadaNya. Perkataan 'Pesan' bermaksud al-Quran adalah wahyu daripada Allah s.w.t. yang menjadi petunjuk kepada hambaNya. 'Kesan' pula bermaksud *Tafsir al-Miṣbāḥ* mengandungi isi perbahasan daripada karya para ulama, sama ada yang terdahulu mahupun yang terkemudian. Manakala perkataan 'Keserasian' merujuk kepada al-Quran yang mempunyai keterkaitan antara ayat dengan ayat, dan surah dengan surah.[8]

Tafsir al-Miṣbāḥ mula ditulis ketika M. Quraish Shihab masih menjawat jawatan sebagai Duta Besar Republik Indonesia di Mesir pada tahun 1999 hingga tahun 2001, iaitu pada malam Jumaat, bertarikh 4 Rabīʿ al-Awwal 1420H bersamaan 18 Jun 1999 dan selesai pada tarikh 8 Rejab 1423H bersamaan 5 September 2003.[9]

---

[4] M. Quraish Shihab, 1993, *Membumikan al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Bermasyarakat*, hlm. 6.
[5] Zakiar, hlm. 6
[6] M. Quraish Shihab, hlm. 7.
[7] ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ
[8] Muhd Najib & Mazlan, 2009, *Studi Kritis Tafsir al-Misbah*, hlm. 9.
[9] Mazlan et al, 2009, *Pengenalan Tokoh dan Kitab-kitab Tafsir Melayu Ulama Nusantara*, hlm. 132.

ANALISIS PENULISAN HADIS DALAM TAFSIRAN SURAH AL-NISĀ’

1. Sanad Hadis

Dari segi sanad, hadis-hadis yang ditemui dalam tafsiran surah al-Nisā’ ini dapat dibahagikan kepada tiga bentuk:

i. Bentuk pertama, M. Quraish Shihab mendatangkan hadis dengan sanad melalui seorang perawi, dan dinyatakan bersama nama periwayatnya. Contohnya ketika beliau menghuraikan perkataan أولى الأمر (ulī al-amr) pada ayat 59:[10]

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾

Maksudnya:

Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya) dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (al-Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari Kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.

Perkataan أولى الأمر (ulī al-amr) difahami oleh M. Quraish Shihab dengan maksud *orang-orang yang bertanggungjawab menguruskan urusan kaum muslimin dan menangani persoalan-persoalan kemasyarakatan*. Jelas beliau, permulaan ayat ini menyarankan kepada orang-orang beriman agar mentaati أولى الأمر (ulī al-amr) di kalangan mereka.

Justeru, bagi menjelaskan bentuk ketaatan di antara kaum muslimin dan أولى الأمر (ulī al-amr) sebagaimana yang diperintahkan dalam ayat di atas, beliau mendatangkan sebuah hadis dengan sanadnya melalui seorang perawi bernama Ibn ᶜUmar, dan juga periwayatnya iaitu Bukhārī dan Muslim, sebagaimana beliau nyatakan iaitu sabda Nabi s.a.w:

“Seorang muslim wajib memperkenankan dan taat menyangkut apa saja (yang diperintahkan oleh ulil amr) suka atau tidak suka. Tetapi apabila ia diperintahkan untuk berbuat maksiat, maka ketika itu tidak boleh memperkenankan, tidak juga taat (HR. Bukhārī dan Muslim melalui Ibn Umar).”

ii. Bentuk kedua, M. Quraish Shihab mendatangkan hadis tanpa sanad, tetapi dinyatakan bersama nama periwayatnya. Contohnya ketika beliau menghuraikan perkataan يعملون السيئات (yaᶜmalūn al-sayyi’āt) pada ayat 18:[11]

[10] M. Quraish Shihab, 2000, *Tafsir al-Miṣbāḥ*, juz. 2, hlm. 460-462.

وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾

Maksudnya:

Dan tidaklah taubat itu untuk orang-orang yang mengerjakan kejahatan-kejahatan (yang) hingga apabila datang kepada seseorang di antara mereka itu kematian, (barulah) ia mengatakan, ‘Sesungguhnya saya bertaubat sekarang’. Dan tidak (pula bagi) orang-orang yang mati sedang mereka di dalam kekafiran. Itulah orang-orang yang telah Kami sediakan seksa yang pedih.

Perkataan يعملون السيئات (ya^{c}malūn al-sayyi’āt) sebagaimana terdapat dalam ayat di atas, diterjemahkan oleh M. Quraish Shihab dengan maksud *mengerjakan kejahatan-kejahatan*. Jelas beliau, perkataan يعملون (ya^{c}malūn) yang menggunakan kata kerja masa kini mengisyaratkan bahawa ianya dilakukan secara terus-menerus. Manakala bagi perkataan السيئات (al-sayyi’āt) pula yang menggunakan bentuk kata jamak mengisyaratkan bahawa banyaknya jenis kejahatan yang dilakukan.

Justeru bagi menjelaskan lagi maksud perkataan ini, beliau mendatangkan sebuah hadis tanpa sanad yang dinyatakan bersama nama periwayatnya iaitu al-Tirmidhī seperti yang beliau nyatakan iaitu sabda Rasul s.a.w:

“Ikutkanlah perbuatan kejahatan dengan melakukan kebaikan nescaya kebaikan itu menghapus kejahatan tersebut (HR. At-Tirmizī).”

iii. Bentuk ketiga, M. Quraish Shihab mendatangkan hadis tanpa sanad, dan juga tanpa dinyatakan nama periwayatnya. Ini dikenalpasti ketika beliau menjelaskan maksud perkataan الباطل (al-bāṭil) pada ayat 29:[12]

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾

Maksudnya:

Wahai orang-orang yang beriman janganlah kamu memakan harta kamu di antara kamu dengan jalan yang batil. Tetapi (hendaklah) dengan perniagaan yang berdasarkan kerelaan di antara kamu. Dan janganlah kamu membunuh diri kamu, sesungguhnya Allah terhadap kamu Maha Penyayang.

[11] M. Quraish Shihab, juz. 2, hlm. 360.
[12] M. Quraish Shihab, juz. 2, hlm. 393.

Perkataan الباطل (al-bāṭil) yang terdapat dalam ayat di atas dijelaskan oleh M. Quraish Shihab dengan maksud *pelanggaran terhadap ketentuan agama atau syarat-syarat yang disepakati*. Oleh itu, bagi menguatkan penjelasan ini beliau membawakan sebuah hadis tanpa sanad dan juga tanpa nama periwayatnya, seperti yang beliau tulis iaitu sabda Nabi s.a.w:

> "Kaum muslim sesuai dengan (harus menepati) syarat-syarat yang mereka sepakati selama tidak menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal."

2) Matan Hadis

Dari segi matan hadis, didapati M. Quraish Shihab menyatakannya melalui dua bentuk iaitu:

i. M. Quraish Shihab menyatakan hadis dalam bentuk terjemahan makna secara keseluruhan. Sebagai contoh ketika beliau menfasirkan ayat 41:[13]

فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾

Maksudnya:

Maka bagaimanakah (halnya orang kafir nanti), apabila Kami mendatangkan seseorang saksi (rasul) dari tiap-tiap umat dan Kami mendatangkan engkau (Muhammad) sebagai saksi atas mereka itu (sebagai umatmu).

Bagi menafsirkan ayat ini, beliau mendatangkan sebuah hadis iaitu seperti berikut:

> "Imam Bukhārī, Muslim, Aḥmad, Abū Dāwud, at-Tirmidzī, dan lain-lain meriwayatkan, Ibn Mas[c]ūd berkata bahwa suatu ketika Rasul s.a.w memintanya membacakan ayat-ayat al-Quran untuk beliau. Ibn Mas[c]ūd bertanya: 'Apakah aku bacakan untukmu, padahal ia turun kepadamu? Ya. Aku senang mendengarnya dibaca oleh selainku', jawab Nabi s.a.w. Maka Ibn Mas[c]ūd membacakan surah an-Nisā' sampai ayat 41 ini, dan ketika itu Nabi memintanya berhenti. Ibn Mas[c]ūd berkata: 'Maka aku melihat air matanya bercucuran'."

ii. M. Quraish Shihab menyatakan hadis di dalam bahasa arab dengan mencampurkan bersama terjemahan maknanya. Contohnya ketika beliau menafsirkan perkataan ما ملكت أيمانكم (mā malakat aymānukum) dalam ayat 24:[14]

۞ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ۚ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ

[13] M. Quraish Shihab, juz. 2, hlm. 426.
[14] M. Quraish Shihab, juz. 2, hlm. 378.

أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾

Maksudnya:

Dan wanita-wanita yang bersuami kecuali budak-budak yang kamu miliki. Itu sebagai ketetapan Allah atas kamu. Dan dihalalkan bagi kamu selain dari yang demikian (iaitu) mencari isteri-isteri dengan harta kamu untuk memelihara kesucian, bukan untuk berzina. Maka isteri-isteri yang telah kamu nikmati (campuri) di antara mereka, berikanlah kepada mereka imbalannya sebagai suatu kewajipan; dan tidaklah mengapa bagi kamu terhadap sesuatu yang telah kamu saling merelakannya, sesudah menentukan kewajipan itu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

Dalam ayat di atas, beliau menjelaskan bahawa perkataan ما ملكت أيمانكم (mā malakat aymānukum) merupakan istilah yang digunakan oleh al-Quran dan al-Sunnah sebagai ganti kepada perkataan *ᶜabd* dan *amāt*. Oleh itu, bagi menguatkan penjelasan ini beliau mendatangkan sebuah hadis, seperti berikut:

"Dalam konteks ini Rasul s.a.w berpesan: لا تقولوا عبدي وأمتي ولكن قولوا فتاي وفتاتي 'Jangan menyebut budak-budakku tapi sebutlah pemuda-pemudiku'."

3) Sumber Hadis

Bagi sumber hadis yang digunakan oleh M. Quraish Shihab, dapat diklasifikasikan kepada empat bahagian:

i. M. Quraish Shihab mendatangkan hadis daripada kitab hadis. Contohnya dapat dilihat dalam tafsiran ayat 36:[15]

۞ وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾

Maksudnya:

Sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatu pun. Dan berbuat baiklah kepada dua orang ibu bapa, karib-kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tetangga yang dekat dan tetangga yang jauh, dan teman sejawat, ibnu sabil dan hamba sahayamu. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang sombong dan membangga-banggakan diri.

[15] M. Quraish Shihab, juz. 2, hlm. 419.

Bagi menafsirkan ayat ini, beliau mendatangkan sebuah hadis riwayat Muslim iaitu dalam *al-Ṣaḥīḥ*, sebagaimana beliau catatkan:

> "Rasul s.a.w bersabda kepada sahabat beliau, Abū Dzar: 'Wahai Abū Dzar, apabila engkau (keluargamu) memasak daging, maka perbanyaklah kuahnya, dan berilah tetanggamu' (HR. Muslim)."

ii. M. Quraish Shihab mendatangkan hadis daripada kitab tafsir. Sebagai contohnya ketika beliau menjelaskan mengenai kejadian pasangan Adam dalam ayat pertama berdasarkan perkataan نفس واحدة (nafs wāḥidah) yang diertikan sebagai *Adam*, dan juga perkataan زوجها (zawjahā) yang diertikan sebagai *pasangannya* iaitulah isteri Adam a.s. Ayat tersebut adalah:[16]

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبًا ﴿١﴾

Maksudnya:

Wahai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan kamu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan menciptakan darinya pasangannya; Allah memperkembang biakkan dari keduanya laki-laki yang banyak dan perempuan. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan namaNya kamu saling meminta dan (pelihara pula) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah Maha mengawasi kamu.

Berpandukan ayat ini, M. Quraish Shihab menyatakan bahawa terdapat di kalangan ahli-ahli tafsir terdahulu yang memahami bahawa isteri Adam diciptakan daripada Adam sendiri. Oleh yang demikian, bagi menguatkan pemahaman tersebut beliau mendatangkan sebuah hadis daripada *Tafsīr al-Qurṭubī*, sebagaimana yang beliau catatkan:

> "Banyak penafsir menyatakan bahwa pasangan Adam itu diciptakan dari tulang rusuk Adam sebelah kiri yang bengkok, dan karena itu tulis al-Qurṭubī dalam tafsirnya yang menyatakan bahawa perempuan bersifat (عوجاء) *ᶜawjā'/bengkok*. Pandangan ini mereka perkuat dengan hadis Rasul s.a.w yang menyatakan: 'Saling wasiat mewasiatlah untuk berbuat baik kepada wanita. Karena mereka itu diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok, kalau engkau membiarkannya dia tetap bengkok, dan bila engkau berupaya meluruskannya dia akan patah' (HR. At-Tirmidzī melalui Abū Hurairah)."

[16] M. Quraish Shihab, juz. 2, hlm. 315.

iii. M. Quraish Shihab mendatangkan hadis daripada kitab berbentuk umum, antaranya ketika menghuraikan mengenai perkahwinan antara keluarga yang dekat iaitu dalam ayat 23:[17]

حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُمۡ وَعَمَّٰتُكُمۡ وَخَٰلَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُ ٱلۡأَخِ وَبَنَاتُ ٱلۡأُخۡتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمۡ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ٢٣

Maksudnya:

Diharamkan ke atas kamu (mengahwini) ibu-ibu kamu, anak-anak kamu yang perempuan, saudara-saudara yang perempuan, saudara-saudara bapamu yang perempuan, saudara-saudara ibumu yang perempuan, anak-anak perempuan dari saudara-saudara kamu yang laki-laki, anak-anak perempuan dari saudara-saudara kamu yang perempuan, ibu-ibu kamu yang menyusui kamu, saudara-saudara perempuan sepersusuan, ibu-ibu isteri kamu (mertua), anak-anak isteri kamu yang dalam pemeliharaan kamu dari isteri kamu yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan isteri kamu itu (dan sudah kamu ceraikan) maka tidak berdosa kamu mengahwininya, (dan diharamkan bagi kamu) isteri-isteri anak kandung kamu (menantu); dan menghimpun (dalam perkahwinan) dua perempuan yang bersaudara kecuali yang telah terjadi pada masa lampau; sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Bagi menjelaskan perkara ini, beliau mendatangkan sebuah hadis daripada kitab *Iḥyā' ᶜUlūm al-Dīn* karangan Imam al-Ghazālī, seperti yang beliau nyatakan:

"Seperti terbaca di atas, Allah mengharamkan perkahwinan dengan siapa yang memiliki hubungan kekeluargaan yang dekat padanya. Beberapa ulama menegaskan bahwa perkahwinan antara keluarga dekat dapat melahirkan anak cucu yang lemah jasmani dan rohani. Imam al-Ghazālī dalam bukunya Iḥyā' ᶜUlūm al-Dīn, mengemukakan beberapa riwayat yang dinisbahkan kepada Rasul s.a.w dan Umar Ibn Khaṭṭāb r.a antara lain: 'Janganlah kamu menikahi kerabat yang dekat karena anak akan lahir dalam keadaan lemah' (HR. Ibrāhīm al-Ḥarbī)."

iv. M. Quraish Shihab mendatangkan hadis tanpa menyatakan sumber atau apa-apa petunjuk. Contohnya ketika beliau menafsirkan ayat 18:[18]

[17] M. Quraish Shihab, juz. 2, hlm. 373.
[18] M. Quraish Shihab, juz. 2, hlm. 361.

وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٔـٰنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾

Maksudnya:

Dan tidaklah taubat itu diterima Allah dari orang-orang yang mengerjakan kejahatan (yang) hingga apabila datang ajal kepada seseorang di antara mereka, (barulah) ia mengatakan : "Sesungguhnya saya bertaubat sekarang". dan tidak (pula diterima taubat) orang-orang yang mati sedang mereka di dalam kekafiran. Bagi orang-orang itu telah Kami sediakan seksa yang pedih.

Ayat di atas telah ditafsirkan oleh M. Quraish Shihab menggunakan sebuah hadis, seperti yang beliau catatkan iaitu:

> “Tidak diterimanya taubat saat ruh sudah akan berpisah dengan badan ditegaskan juga oleh Rasul s.a.w yang bersabda: ‘Sesungguhnya Allah menerima taubat seorang hamba (manusia) selama ia belum *yugargir* (yakni sebelum terdengar suara *gher* saat ruhnya akan keluar dari jasadnya).”

4) Hukum Hadis

Antara pendekatan lain yang dikenalpasti digunakan oleh M. Quraish Shihab dalam penulisan hadis adalah berkaitan hukum hadis, yang dapat dibahagikan kepada tiga bentuk:

i. M. Quraish Shihab menyatakan hukum hadis secara langsung. Antaranya ketika menafsirkan perkataan والجار ذي القربى والجار الجنب (wa al-jār dhi al-qurbā wa al-jār al-junub) pada ayat 36:[19]

۞ وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾

Maksudnya:

Sembahlah Allah dan jangan kamu mempersekutukannya dengan sesuatu pun. Dan dengan dua ibu bapa (persembahkanlah) kebajikan yang sempurna, dengan kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tetangga yang dekat dan tetangga yang jauh, teman sejawat, ibnu sabīl dan hamba sahayamu. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang sombong membangga-banggakan diri.

Beliau menafsirkan perkataan والجار ذي القربى والجار الجنب (wa al-jār dhi al-qurbā wa al-jār al-junub) dalam ayat di atas menggunakan sebuah hadis dan menyatakan hukumnya secara langsung dengan ungkapan, ‘walaupun nilainya dhaif’. Bentuk ini adalah seperti berikut:

[19] M. Quraish Shihab, juz. 2, hlm. 419.

"Dalam sebuah hadis – walaupun nilainya dhaif – dinyatakan bahawa tetangga terdiri dari tiga tingkatan. Pertama, mempunyai satu hak; Kedua, mempunyai dua hak; dan Ketiga, tiga hak. Tetangga yang mempunyai satu hak adalah orang musyrik dan tidak mempunyai kekerabatan dengan anda, tetapi karena dia tetangga anda maka dia mempunyai satu hak, yakni hak kebertetanggaan itu; sedang yang mempunyai dua hak adalah tetangga yang muslim; dan yang mempunyai tiga hak adalah tetangga yang muslim dan memiliki hubungan kerabat dengan anda (HR. Al-Bazzār, Abū asy-Syeikh, dan Abū Nu^c^aim melalui sahabat Nabi, Jābir bin Abdillah r.a."

ii. M. Quraish Shihab menyatakan hukum hadis dengan menisbahkannya kepada *muḥaddith* serta menilai kredibiliti perawi. Contohnya ketika beliau menafsirkan ayat 64:[20]

وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ جَآءُوكَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسۡتَغۡفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾

Maksudnya:

Dan kami tidak mengutus seseorang Rasul melainkan untuk ditaati dengan seizin Allah. Sesungguhnya jikalau mereka ketika menganiaya diri sendiri datang kepadamu, lalu memohon ampun kepada Allah, dan Rasul pun memohonkan ampun untuk mereka, tentulah mereka mendapati Allah Maha Penerima Taubat lagi Maha Penyayang.

Bagi menafsirkan ayat di atas, beliau medatangkan sebuah hadis bersama hukumnya dengan menisbahkan kepada *muḥaddith* serta menilai kredibiliti perawi dengan ungkapan, 'as-Suyūṭhī menilai hadis ini *ḥasan*, yakni sedikit di bawah derajat *ṣaḥīḥ* karena ada perawinya yang tidak terlalu kuat ingatannya'. Bentuk ini adalah seperti berikut:

"Rasul s.a.w pernah menenangkan hati orang-orang beriman sepanjang masa dengan sabdanya: 'Kehidupanku baik untuk kamu, maka bila aku wafat, wafatku baik untuk kamu. Dipaparkan kepadaku amal-amal kamu, kalau ku temukan amal-amal itu baik, aku memuji Allah, dan bila buruk, aku beristighfar memohon pengampunan untuk kamu.' (HR. Ibn Sa^c^ad melalui Bakr Ibn Abdillah – seorang tābi^c^īn yang tidak bertemu Rasul, tetapi bertemu sahabat beliau). Kendati demikian, as-Suyūṭhī menilai hadis ini *ḥasan*, yakni sedikit di bawah derajat *ṣaḥīḥ* karena ada perawinya yang tidak terlalu kuat ingatannya."

iii. M. Quraish Shihab mendatangkan hadis tanpa menyatakan hukumnya. Sebagai contoh dalam tafsiran ayat 58:[21]

[20] M. Quraish Shihab, juz. 2, hlm. 471.
[21] M. Quraish Shihab, juz. 2, hlm. 457.

۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴿٥٨﴾

Maksudnya:

Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha mendengar lagi Maha Melihat.

Ayat di atas ditafsirkan oleh M. Quraish Shihab menggunakan sebuah hadis tanpa dinyatakan hukumnya, seperti yang beliau catatkan:

> "Agama mengajarkan bahwa amanat/kepercayaan adalah asas keimanan berdasar sabda Nabi s.a.w: 'Tidak ada iman bagi yang tidak memiliki amanah'."

KESIMPULAN

Hadis-hadis yang digunakan oleh M. Quraish Shihab ketika menafsirkan sesuatu ayat, sememangnya mempunyai peranannya yang tersendiri. Justeru berdasarkan kajian ini, dapat disimpulkan bahawa hadis-hadis tersebut didatangkan dengan bentuknya yang berbeza-beza antara satu sama lain. Keadaan ini sekali gus menunjukkan bahawa M. Quraish Shihab tidak mengkhususkan pendekatan tertentu dalam penulisan hadis. Majoriti hadis berkenaan didatangkan tanpa sanad dan tanpa dinyatakan bersama nama periwayat, dengan matannya dalam bentuk terjemahan makna secara keseluruhan, yang bersumberkan dari kitab-kitab hadis, serta tidak dinyatakan hukumnya.

LAMPIRAN A

Jadual 1 Pendekatan penulisan hadis berkaitan sanad

Bil.	*Bentuk/Halaman*	Jumlah Hadis
1.	Mendatangkan hadis dengan sanad melalui seorang perawi bersama nama periwayat / 315, 318 (1), 318 (2), 324, 328, 344, 358, 374 (1), 376 (1), 379, 397, 419 (2), 426, 447, 458, 462 (2), 462 (3), 471 (1), 471 (2), 473 (2), 489, 506, 515 (1), 515 (2), 528 (1), 528 (2), 533 (4), 535, 551 (1), 636, 657.	31
2.	Mendatangkan hadis tanpa sanad, tetapi dinyatakan bersama nama periwayat / 338, 360, 373, 376 (2), 380 (1), 380 (2), 390, 395, 417, 419 (1), 430 (1), 432, 445, 496, 499 (1), 502, 514, 515 (3), 527, 532 (1), 533 (1), 533 (3), 543, 567, 580 (1), 580 (2), 591, 618.	28
3.	Mendatangkan hadis tanpa sanad, dan juga tanpa dinyatakan nama periwayat / 329, 336, 340, 349, 361, 365, 367, 368, 374 (2), 378, 385, 387, 393, 398, 411 (1), 411 (2), 411 (3), 422, 430 (2), 451, 454, 457, 462 (1), 473 (1), 478, 491, 499 (2), 499 (3), 519, 521 (1), 521 (2), 526, 532 (2), 533 (2), 551 (2), 571, 585, 592, 598 (1), 598 (2), 629, 642, 656 (1), 656 (2).	44

LAMPIRAN B

Jadual 2 Pendekatan penulisan hadis berkaitan matan

Bil.	*Bentuk/Halaman*	Jumlah Hadis
1.	Menyatakan hadis dalam bentuk terjemahan makna secara keseluruhan / 315, 318 (1), 318 (2), 324, 329, 336, 338, 340, 344, 349, 358, 360, 361, 365, 367, 368, 373, 374 (1), 374 (2), 376 (1), 376 (2), 379, 380 (1), 380 (2), 385, 387, 390, 393, 395, 397, 398, 411 (1), 411 (2), 411 (3), 417, 419 (1), 419 (2), 422, 426, 430 (1), 430 (2), 432, 445, 447, 451, 454, 457, 458, 462 (2), 471 (1), 471 (2), 473 (1), 473 (2), 478, 489, 491, 496, 499 (1), 499 (2), 499 (3), 502, 506, 514, 515 (2), 519, 521 (1), 521 (2), 526, 527, 528 (1), 528 (2), 532 (1), 532 (2), 533 (1), 533 (2), 533 (3), 533 (4), 535, 543, 551 (1), 551 (2), 567, 571, 580 (1), 580 (2), 585, 591, 592, 598 (1), 598 (2), 618, 629, 636, 642, 656 (1), 656 (2), 657.	97
2.	Menyatakan hadis dalam bahasa arab dengan mencampurkan bersama terjemahan maknanya / 328, 378, 462 (1), 462 (3), 515 (1), 515 (3).	6

LAMPIRAN C

Jadual 3 Pendekatan penulisan hadis berkaitan sumber hadis

Bil.	*Bentuk/Halaman*	Jumlah Hadis
1.	Kitab hadis / 318 (1), 318 (2), 324, 328, 338, 344, 358, 360, 374 (1), 376 (1), 376 (2), 379, 380 (1), 380 (2), 390, 395, 397, 417, 419 (1), 419 (2), 426, 430 (1), 432, 445, 447, 458, 462 (2), 462 (3), 471 (2), 473 (2), 489, 496, 499 (1), 502, 506, 514, 515 (1), 515 (2), 515 (3), 528 (1), 528 (2), 532 (1), 533 (1), 533 (3), 533 (4), 535, 543, 551 (1), 567, 580 (1), 580 (2), 618, 636, 657.	54
2.	Kitab tafsir / 315, 411 (3), 471 (1), 527, 591.	5
3.	Kitab berbentuk umum / 373	1
4.	Tidak menyatakan sumber atau apa-apa petunjuk / 329, 336, 340, 349, 361, 365, 367, 368, 374 (2), 378, 385, 387, 393, 398, 411 (1), 411 (2), 422, 430 (2), 451, 454, 457, 462 (1), 473 (1), 478, 491, 499 (2), 499 (3), 519, 521 (1), 521 (2), 526, 532 (2), 533 (2), 551 (2), 571, 585, 592, 598 (1), 598 (2), 629, 642, 656 (1), 656 (2).	43

LAMPIRAN D

Jadual 3 Pendekatan penulisan hadis berkaitan hukum hadis

Bil.	*Bentuk/Halaman*	Jumlah Hadis
1.	Menyatakan hukum hadis secara langsung / 419 (2), 473 (1), 489.	3
2.	Menisbahkan hukum hadis kepada *muḥaddith* serta menilai kredibiliti perawi / 471 (1)	1
3.	Tidak menyatakan hukum hadis / 315, 318 (1), 318 (2), 324, 328, 329, 336, 338, 340, 344, 349, 358, 360, 361, 365, 367, 368, 373, 374 (1), 374 (2), 376 (1), 376 (2), 378, 379, 380 (1), 380 (2), 385, 387, 390, 393, 395, 397, 398, 411 (1), 411 (2), 411 (3), 417, 419 (1), 422, 426, 430 (1), 430 (2), 432, 445, 447, 451, 454, 457, 458, 462 (1), 462 (2), 462 (3), 471 (2), 473 (2), 478, 491, 496, 499 (1), 499 (2), 499 (3), 502, 506, 514, 515 (1), 515 (2), 515 (3), 519, 521 (1), 521 (2), 526, 527, 528 (1), 528 (2), 532 (1), 532 (2), 533 (1), 533 (2), 533 (3), 533 (4), 535, 543, 551 (1), 551 (2), 567, 571, 580 (1), 580 (2), 585, 591, 592, 598 (1), 598 (2), 618, 629, 636, 642, 656 (1), 656 (2), 657.	99

* Bagi halaman yang bertanda kurungan ( ) bernombor, menunjukkan ia mempunyai lebih dari satu hadis, dan nombor tersebut adalah berdasarkan urutan hadis dalam halaman berkenaan.

KAJIAN TERHADAP HADITH-HADITH YANG MASYHUR PENGGUNAANNYA DALAM BIDANG KESENIAN ISLAM

Wan Kamal Nadzif bin Wan Jamil[1]
Ahmad Fauzee bin Abdullah[2]

Abstrak

Takhrij merupakan satu proses penting untuk menyaring sesuatu hadith dan mengembalikannya kepada sumber asal. Dengan itu status sesuatu hadith dapat diketahui. Ini amat penting dalam memelihara khazanah ilmu Islam yang sebahagian besarnya bersumber daripada hadith Nabi selain kitab suci al-Quran yang sudah dijamin pemeliharaannya. Maka kajian ini merupakan salah satu usaha ke arah itu dengan menumpukan kepada sembilan buah hadith yang masyhur penggunaannya dalam bidang kesenian khususnya seni khat Islam. Hadith-hadith ini didapati dalam buku-buku silibus kesenian Islam dan tulisan-tulisan para khattat (penulis kaligrafi). Justeru, dengan menggunakan metodologi 'Kajian Teks', kertas kerja ini akan mengupas secara subjektif status hadith-hadith yang digunapakai dan masyhur di kalangan pengkaji kesenian Islam. Turut disentuh ialah mengenai pengertian takhrij, hadith masyhur, pengenalan kepada jenis-jenis khat dan latar belakang para penulisnya. Hasil kajian menunjukkan daripada sembilan buah hadith yang dikaji dua daripadanya tersangat lemah (da'if jiddan), dua lagi tiada asal (la asla lahu), empat hadith palsu (mawdu') dan satu hadith ialah perkataan Sahabat (mawquf) bukannya hadith Nabi SAW. Jelasnya, kajian takhrij ini diharap dapat menyaring hadith-hadith Nabi SAW dan memberikan rujukan yang sudah dikaji dan jelas statusnya kepada pembaca dan pengajar sekaligus mengintegrasikan bidang kesenian Islam dengan bidang ulum hadith.

Kata kunci: *Takhrij*, sahih, daif, khat, seni

PENDAHULUAN

Ilmu mengenai kajian hadith atau dikenali dengan nama *takhrij* hadith memainkan peranan penting dalam menyaring sesuatu maklumat yang disandarkan kepada Nabi Muhammad ρ. Saringan ini dilakukan dengan meneliti jaluran para perawi yang disebut *sanad* dan juga kajian teks kandungan hadith yang disebut *matan*.

Bidang kesenian Islam yang melibatkan hasil karya para seniman muslim amat banyak mengandungi hadith-hadith Nabi selain ayat-ayat suci al-Quran sebagai alternatif kepada ilustrasi atau patung yang mendominasi karya seni Barat. Namun tidak semua hadith-hadith yang masyhur dalam bidang kesenian Islam ini sabit dan sahih statusnya.

---

[1] Pelajar Ijazah Tinggi (Ph.D), Universiti Sains Malaysia.
[2] Pensyarah Kanan, Pusat Pemikiran & Kefahaman Islam, UiTM Perak.

Semoga dapatan kertas kerja ini dapat menjelaskan kedudukan kata-kata ini sama ada yang digunakan dalam kajian bidang kesenian atau sebagai tulisan seni khat.

TAKHRIJ DAN MASYHUR DALAM MASYARAKAT

Takhrij menurut pengertian bahasa merupakan kata terbitan (مصدر) perbuatan (فعل) bagi perkataan *kharraja* (خَرَّجَ). Perkataan ini membawa maksud mengeluarkan agar nampak, menzahirkan atau menjelaskan. Dengan itu kata *al-ikhraj* (الإِخْرَاج) boleh juga diertikan dengan *al-izhar* (الإِظْهَار) dan *al-ibraz* (الإِبْرَاز)[3]. Manakala *al-makhraj* (المَخْرَج) ertinya tempat keluar[4]. Lafaz *'akhraja al-hadith wa kharrajahu'* (أَخْرَجَ الحَدِيْثَ وَخَرَّجَهُ) bermakna menampakkan dan memperlihatkan hadith kepada orang dengan menjelaskan tempat keluarnya.

Menurut pengertian istilah, *takhrij* ialah *"suatu proses mengembalikan sesuatu hadith kepada sumbernya yang asal atau yang serupa dengan sumber asal itu beserta menerangkan status sesuatu hadith"*[5]. Dengan erti kata lain proses *takhrij* memerlukan seseorang pengkaji menunjukkan tempat keluar hadith tersebut dengan merujuknya kepada sumber asal atau sumber yang menyamai sumber asal, dengan dinyatakan sanad dan dijelaskan kedudukan hadith berkenaan.

Pengertian sebegini difahami selepas berlalunya zaman periwayatan yang berakhir kira-kira pada kurun kelima hijrah iaitu ketika zaman al-Bayhaqi yang meninggal pada 458H[6]. Ini kerana pada zaman pembukuan hadith secara rasmi iaitu bermula sekitar pertengahan kurun kedua, pengertian *takhrij* bergantung kepada maksud seseorang ahli hadith dan ini ada kaitannya dengan zaman sesuatu kitab itu dikarang. Perkembangan maksud ini bermula dengan meriwayatkan hadith (*riwayat al-hadith*), mengembalikan hadith (*'azw al-hadith*), menghimpun dan menyusunnya atas tertib huruf *mu'jam* atau nama guru (*ta'lif al-kitab wa ikhrajuhu*), menyaring hadith (*intiqa' al-gharaib wa al-sihah*) dan *istikhraj* iaitu merujuk kepada perbuatan mengeluarkan kembali apa yang pernah diriwayatkan oleh mereka yang sebelumnya dengan jalan riwayat lain yang pada akhirnya bertemu pada sumber yang sama atau guru yang sama untuk meningkatkan kedudukan sanad[7].

Ringkasnya matlamat utama dalam kajian *takhrij* ialah untuk mengetahui status sesuatu hadith dari sudut sama ada ia diterima atau ditolak dan juga sama ada boleh berhujah dengannya atau tidak. Manakala kajian sanad ialah jalan atau wasilah untuk mencapai matlamat tersebut dengan berpandukan pandangan para fuqaha yang ahli dalam bidang ini.

Hadith masyhur yang dimaksudkan dalam kertas kerja ini ialah masyhur dari sudut bahasa bukannya istilah sepertimana yang terdapat dalam ilmu *mustalah* hadith. Hadith masyhur menurut istilah ulum hadith ialah hadith yang diriwayatkan tidak kurang daripada

---

[3] Ḥātim bin 'Ārif al-Syarīf, *Al-Takhrīj wa Dirāsat̲ al-Asānīd*, hlm. 4.
[4] Rūḥī al-Ba'albakī, *Al-Mawrid*, hlm. 1000.
[5] Sāmī bin Muḥammad, *Mudhakirat̲ Mukhtaṣarat̲ fī Takhrīj al-Aḥādīth al-Nabawiyyat̲*, hlm. 2.
[6] Muḥammad Abū Laith, *Takhrīj al-Ḥadīth Nasy'atuhu wa Manhajiyyatuhu*, hlm. 27.
[7] Ḥamzat̲ 'AbduLlah al-Malībārī, *Kaifa Nadrus 'Ilm Takhrīj al-Ḥadīth*, hlm. 15-17.

tiga orang perawi pada setiap peringkat, walaupun berlaku pada sebahagian peringkat melebihi tiga orang atau keseluruhan peringkat dengan syarat tidak mencapai darjat *mutawatir*[8]. Manakala hadith masyhur secara *lughawi* menurut Dr. Muhammad Abu al-Layth, "apa-apa yang berlegar di kalangan lidah orang awam dan dipindahkan kepada sesama mereka dengan kata-kata tersebut dinisbahkan kepada Nabi ρ tanpa melihat kepada status hadith tersebut sama ada sahih, hasan, daif atau palsu namun sebahagian besarnya adalah daif atau palsu atau tiada asalnya"[9].

Para ulama hadith mengambil tanggungjawab untuk menerangkan kepada masyarakat mengikut suasana dan zaman masing-masing tentang perkara ini. Usaha ini dapat dilihat melalui inisiatif mereka mengarang kitab-kitab yang khusus membicarakan tentang kedudukan hadith-hadith yang berlegar di kalangan masyarakat bagi menjelaskan hadith-hadith tersebut sama ada boleh diterima atau tidak. Kitab-kitab ini kebanyakannya disusun mengikut tertib huruf *mu'jam* dan sanad asalnya dibuang dengan disertakan *takhrij* ringkas bagi matan hadith tersebut. Antara kitab-kitab yang dihasilkan menurut bentuk ini ialah seperti berikut :

i. *Al-Tadhkiraṯ fī al-Aḥādīth al-Musytahiraṯ* yang dikarang oleh Badr al-Dīn Muḥammad bin 'Abdi'Llāh yang dikenali dengan al-Zarkasyi (m.794H).

ii. *Al-Laālī al-Manthuraṯ fi al-Aḥādīth al-Masyhūraṯ* yang dikarang oleh Aḥmad bin 'Ali bin Ḥajr al-'Asqalānī (m.852H).

iii. *Al-Maqāṣid al-Ḥasanaṯ fī Bayān Kathīr Min al-Aḥādīth al-Musytahiraṯ 'alā al-Alsinaṯ* karangan Muḥammad bin 'Abd al-Raḥmān al-Sakhāwī (m.902H).

iv. *Al-Durar al-Muntathiraṯ fi al-Aḥādīth al-Musytahiraṯ* oleh Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī (m.911H).

v. *Tamyīz al-Ṭayyib min al-Khabīth Fīmā Yadūru 'alā Alsinaṯ al-Nās min al-Ḥadīth* oleh 'Abd al-Raḥmān bin 'Alī dikenali dengan Ibn al-Dayba' (m.944H).

vi. *Kasyf al-Khafā' wa Muzīl al-Ilbās 'amma Isytahara min al-Aḥadīth 'alā Alsinaṯ al-Nās* dikarang oleh Ismā'īl bin Muḥammad al-'Ajlūnī (m. 1162H).

Kitab-kitab sebegini dihasilkan bagi memberi peringatan kepada orang awam bahawa sesuatu hadith itu walaupun masyhur di kalangan mereka bukanlah bererti ia pasti sahih dan betul. Betul atau tidaknya sesebuah hadith diukur mengikut neraca disiplin ilmunya tersendiri bukan semata-mata kerana ia banyak dihafal oleh masyarakat atau kerana masyhurnya ia diriwayat dalam kitab-kitab sejarah, tafsir atau fiqh. Kajian untuk mengetahui status sesuatu hadith Nabi adalah antara sumbangan ulama hadith yang masih berterusan hingga ke zaman ini. Segala perkataan, perbuatan, pengakuan dan sifat yang dikaitkan asalnya daripada Nabi Muhammad ρ perlu benar-benar dipastikan keabsahannya.

---

[8] Disebut juga *ḥadīth mustafīḍ*. Lihat: Muhammad Abu Laith, *'Ulum al-Hadith: Asiluha wa Mu'asiruha*, hlm. 131 – 133.

[9] Muhammad Abu al-Layth, *Takhrij al-Hadith: Nasy'atuhu wa Manhajiyyatuhu*, hlm. 78.

Ini bagi memastikan sumber hujahan kedua umat Islam ini merupakan sumber yang asal dan sahih statusnya.

HADITH NABI DALAM KESENIAN ISLAM

Seniman muslim menggunakan pelbagai medium untuk mengekspresikan hasil seni mereka sama ada di atas kertas, termbikar, kaca, permaidani dan bahagian dalam masjid. Pemilihan bahan yang terbaik ini diikuti dengan penghasilan karya yang terbaik sebagai manifestasi kepada tauhid yang menjadi tunjang kesenian Islam. Maka seni khat yang indah digunakan untuk menulis wahyu kalamullah yang paling mulia, sejadah disulam sebagai tempat sujud pernyataan ibadah, ayat-ayat al-Quran dialunkan dengan suara yang paling merdu dengan taranum, panggilan azan dilaungkan dengan suara bilal yang lunak, kiswah Kaabah disulam dengan benang emas dihiasi khat indah manakala mushaf ditulis di atas bahan paling berkualiti dihiasi keindahan *zukhruf* disekelilingnya. Tuntasnya, al-Quran merupakan faktor sinergi yang menggerakkan kreativiti umat dalam memajukan bidang kesenian Islam sesuai dengan keagungan kitab suci itu dan penghormatan terhadapnya.

Dalam karya seni khat, ayat-ayat al-Quran yang ditulis biasanya dimulakan dengan lafaz *Basmalah*, disebut *Qala Allah* (Allah berfirman), diakhiri dengan *Sadaqa Allah* (benarlah kalam Allah) atau diletak nombor ayat serta nama surah sebagai isyarat penulis bahawa ayat yang beliau petik itu berasal daripada kitab suci al-Quran. Kaligrafi menggunakan ayat-ayat suci al-Quran adalah yang paling selamat kerana tidak perlu lagi kepada apa-apa kajian terhadap tulisan tersebut kecuali jika terdapat kesalahan dalam ejaan dan letak huruf.

Selain ayat-ayat al-Quran, para *khattat* atau penulis khat menggunakan juga hadith-hadith Nabi ρ bagi menyatakan ekspresi mereka selaras kedudukannya sebagai sumber kedua dalam Islam. Kata-kata baginda ditulis sebagai nasihat dan berisi peringatan untuk umatnya yang menatap karya seni tersebut secara tidak langsung menjadi medium perantara dakwah antara seniman dan pembaca. Isyarat-isyarat yang menunjukkan karya seni itu diambil daripada hadith Nabi ρ ialah seperti dimulakan pada awalnya *Qala Rasulullah ρ* (Rasulullah bersabda), *Qala al-Nabiy ‘Alaihi Salam* (berkata Nabi ‘Alaihi Salam), disebut perawi seperti *‘An Anas bin Malik Qala Rasulullah* (Daripada Anas bin Malik bahawa Rasulullah bersabda) atau diakhiri dengan perkataan *Sadaqa Rasulullah* (benarlah sabda Rasulullah).

Kebanyakan hadith-hadith Nabi yang dinukilkan tidak menyatakan sumber rujukan asal hadith tersebut kerana penulis khat mahu meringkaskannya dan hanya memberi tumpuan kepada kalam baginda. Maka dalam hal ini kajian terhadap apa-apa yang dinisbahkan kepada Rasulullah ρ itu perlu diteliti melalui proses *takhrij* hadith. Ini bagi memastikan adakah perkataan itu benar-benar sebuah hadith atau hanya kata-kata hikmah, kata-kata ulama atau kata-kata masyhur.

Selain ayat al-Quran dan hadith Nabi, kata-kata Sahabat Nabi juga ditulis sebagai satu penghormatan atas kedudukan mereka khususnya tokoh-tokoh besar para Sahabat. Isyarat terhadap kata-kata Sahabat Nabi dapat diketahui apabila penulis memulakan tulisan

mereka dengan *Qala 'Ali* (Berkata 'Ali) atau *'An 'Umar* (Daripada 'Umar berkata). Para *khattat* juga adakalanya menulis selawat, kata-kata hikmat, syair dan nasihat manakala bagi penulis khat Melayu Nusantara pantun, peribahasa dan bidalan dalam tulisan jawi turut menjadi tema. Seniman juga menghasilkan kaligrafi berbentuk nama-nama Allah, nama-nama Nabi dan Rasul, tokoh-tokoh Sahabat dan tandatangan yang dikenali dengan nama *Tawqi'*. Para khalifah semenjak zaman 'Abbasiyyah menggunakan *tawqi'* sebagai cap rasmi nama dan mohor mereka. Antara yang terkenal ialah *tawqi'* Sultan Mahmud Khan II bin Abdul Hamid Khan I (1199-1255H). Seniman juga adakalanya menggayakan tulisan mereka dalam bentuk gambar seperti bentuk masjid, buah, kapal, tembikar termasuk juga haiwan.

HADITH TENTANG 29 HURUF AL-QURAN

Dalam kebanyak buku kesenian Islam seringkali dinyatakan hadith mengenai jumlah huruf-huruf dalam al-Quran yang berjumlah 29 huruf kesemuanya. Ia dijadikan hujah dalam menceritakan asal-usul sejarah tulisan Arab sepertimana yang terdapat dalam buku *Seni Khath Islam*[10]. Iaitu sebuah hadith yang diriwayatkan daripada Abu Dharr al-Ghifari τ[11] dikatakan bahawa Nabi ρ bersabda:

سَأَلْتُ رسول الله فقلت: يا رسول الله كل نبي يرسل بم يرسل ؟ قال: بكتاب منزل، قلت: يا رسول الله أي كتاب أنزله الله على آدم؟ قال: كتاب المعجم ألف با تا ثا إلى آخرها، قلت: يا رسول الله كم حرفا؟ قال تسعة وعشرون ، قلت: يا رسول الله عددت ثمانية وعشرين ، فغضب رسول الله حتى احمرت عيناه، ثم قال: يا أبا ذر والذي بعثني بالحق نبيا ما أنزل الله على آدم إلا تسعة وعشرين حرفا ، قلت: أليس فيها ألف ولام فقال : لام ألف حرف واحد قال : أنزله الله تعالى على آدم في صحيفة واحدة ومعه سبعون ألف ملك، من خالف لام ألف فقد كفر بما أنزل علي، من لم يعد لام ألف فهو بريء مني وأنا بريء منه، ومن لم يؤمن بالحروف وهي تسعة وعشرون لا يخرج من النار أبداً

"Aku bertanya Rasulullah ρ kataku: Wahai Rasulullah, setiap Nabi diutus dengan apa bersama? Jawabnya: Dengan kitab yang diturunkan. Aku bertanya: Wahai Rasulullah, kitab apakah yang diturunkan Allah kepada Adam? Jawabnya: Kitab dengan susunan alif, ba', ta', tha' hingga seterusnya. Aku bertanya: Wahai Rasulullah, berapa huruf? Jawabnya: 29. Aku bertanya: Wahai Rasulullah, engkau membilang 28. Lalu Rasulullah ρ marah hingga merah kedua biji matanya kemudian berkata: Wahai Abu Dharr, demi yang mengutuskan aku sebagai Nabi dengan kebenaran, Allah tidak menurunkan kepada Adam melainkan 29 huruf. Aku bertanya: Bukankah dalamnya ada alif dan lam. Baginda ρ menjawab: Lam

[10] Drs. D. Sirajuddin Ar, *Seni Khath Islam*, hlm. 5 – 6. Hadith ini juga didapati dalam salah satu kertas kerja yang dibentangkan di Bengkel Pembudayaan Tulisan Jawi dan Seni Khat, anjuran Kementerian Kebudayaan, Kesenian dan Warisan Malaysia pada 11 – 14 Mei 2006 di Melaka.

[11] Nama penuhnya Jundub bin Junādaṯ Abū Dharr al-Ghifārī, asal dari al-Rabdhaṯ, mengambil hadith terus daripada Nabi ρ, antara Sahabat yang mengambil hadith daripada beliau ialah Anas bin Mālik, al-Aḥnaf bin Qais dan Zaid bin Wahb, meninggal pada 32H semasa khilafah 'Uthman dan jenazahnya disembahyangkan oleh Ibn Mas'ūd. Lihat *Rijāl Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, jld. 1, hlm. 146.

> *alif itu satu huruf. Baginda berkata: Allah menurunkannya kepada Adam dalam satu suhuf dan diiringi bersamanya 70 000 para malaikat, sesiapa yang menyalahi lam alif maka dia telah kufur dengan apa yang diturunkan kepadaku, sesiapa yang tidak menghitung lam alif maka dia berlepas diri dariku dan aku berlepas diri darinya, dan sesiapa yang tidak beriman dengan huruf-huruf yang sebanyak 29 itu, tidak akan keluar dari neraka buat selama-lamanya"*

Hadith ini tidak dijumpai di dalam mana-mana kitab *Sunan Sittat̲* dan juga kitab-kitab hadith yang muktabar. Al-Hafiz Ibn Hajar al-Syafi'i (m.852H) ketika ditanya mengenai kedudukan hadith ini menjawab: Tiada asalnya (*la asla lahu*)[12]. 'Abd al-Qadir bin 'Umar al-Baghdadi (m.1093H) mengatakan hadith ini palsu, pernah ditanya Ibn Taimiyyah tentangnya dan beliau menjawab: Tiada asalnya, dan kepalsuan jelas nampak daripadanya terutama pada lafaz akhir yang dusta secara pasti[13].

Mengikut perbincangan di kalangan ulama tajwid, mereka berselisih pendapat mengenai bilangan huruf *hijaiyyah* kepada tiga pendapat. Pertama ialah 28 huruf kerana mereka mengatakan huruf *hamzah* tidak termasuk kerana ia sebahagian daripada huruf *alif.* Pendapat kedua 29 huruf kerana mereka mengatakan *hamzah* dikira satu huruf dan *alif* dikira satu huruf. Pendapat ketiga ialah 30 huruf kerana mereka mengasingkan huruf *hamzah* dan *alif* dengan menambah *ghunnah* (dengung) sebagai satu huruf. Pandangan yang lebih tepat ialah pendapat kedua yang mengatakan huruf *hijaiyyah* sebanyak 29 huruf[14]. Maka tidak timbul isu mengira huruf *lam alif* sebagai satu huruf seperti maksud hadith di atas. Bahkan *lam alif* sebenarnya bukan satu huruf kerana ia huruf *murakkab* (gabungan dua huruf).

HADITH MENGENAI FADILAT MENULIS *BASMALAH*

Dalam tulisan kaligrafi dan buku kesenian Islam banyak dimuatkan hadith mengenai fadilat menulis kalimah *basmalah*. Antaranya dua hadith yang dipetik daripada Jurnal Usuluddin Universiti Malaya[15]:

Hadith Pertama

مَنْ كَتَبَ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ فَجَوَّدَهُ تَعْظِيْمًا لِلهِ (غَفَرَ اللهُ لَهُ)

"*Sesiapa yang menulis Bismi'Llāhi'r-Raḥmāni'r-Raḥīm kemudian memperelokkannya kerana membesarkan Allah,(Allah ampuni untuknya)*"

---

[12] Ibn 'Irraq, Abu al-Hasan 'Ali bin Muhammad, *Tanzih al-Syari'ah al-Marfu'ah 'an al-Ahadith al-Syani'ah al-Mawdu'ah*, jld. 1, hlm 285.

[13] 'Abd al-Qadir bin 'Umar al-Baghdadi, *Khazanat̲ al-Adab wa Lubb Lubab Lisan al-*'Arab, jld. 1, hlm. 114.

[14] Lihat http:forum.alnel.com/thread-5420.html (dicapai pada April 2, 2011).

[15] Mohd. Bakhir Hj. Abdullah, *Sumbangan Kaligrafi Arab dalam Kesenian Islam: Suatu Kajian Sejarah*, bil. 26, hlm. 124. Hadith mengenai fadilat *Basmalah* ini juga didapati dalam kertas kerja di Seminar Inspirasi Seni Khat anjuran Taman Tamadun Islam pada 12 - 13 Mac 2011 di Terengganu, cuma lafaz ini tidak didatangkan dengan matan dalam bahasa Arab, maka menyukarkan proses *takhrij*.

Hadith di atas daripada Anas τ yang diriwayatkan oleh Abu Nu‘aim al-Asbahani (m.430H)[16] dan Hamzat̲ bin Yusuf al-Jurjani[17] (m.428H). Lafaz dalam kurungan tidak didapati dalam tulisan jurnal namun ia ada dalam riwayat sebenar. Sanad hadith ini daripada Abān bin Abī ‘Ayyāsy (m.140H) daripada Anas daripada Nabi ρ. Aban perawi yang tidak berwibawa dan ditinggalkan. Ahmad, Yahya bin Ma‘in dan Ibn Hajar mengatakannya *matruk* dan kesemua *Ashab al-Sunan al-Sittat̲* meninggalkan periwayatannya kecuali Abu Dawud. Ini kerana beliau dikesan mereka-reka hadith daripada Anas pada waktu malam.

> Kata Syu‘bat̲: "Untuk aku minum air kencing keldai dan memberi orang lain minum, lebih aku sukai daripada menyebut *haddathana Aban bin Abi 'Ayyash*". Katanya lagi: "Untuk seseorang lelaki itu berzina, itu lebih baik daripada meriwayatkan daripada Aban"[18]. Ibn al-Jawzi mengatakan hadith ini tidak sahih untuk dikatakan daripada Rasulullah ρ[19].

Hadith Kedua

إِذَا كَتَبَ أَحَدُكُمْ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ فَلْيَمُدَّ الرَّحْمنَ

"*Apabila salah seorang kamu menulis Bismi'Llāhi'r-Raḥmāni'r-Raḥīm maka panjangkan tulisan al-Raḥmān*"

Hadith ini juga daripada Anas bin Malik yang diriwayatkan oleh al-Khatib al-Baghdadi (m.463H)[20] dan Hamzat̲ bin Yusuf al-Jurjani[21] dengan sanad daripada Mustaghfir bin Muhammad al-Ḥimṣī daripada Ja‘far bin Burqān daripada Maymūn bin Mihrān daripada Anas secara *marfū'*. Maymūn seorang *thiqqat̲*,kadangkala melakukan *irsal* manakala Ja‘far dinilai *saduq*. Mustaghfir seorang *majhul*, tidak didapati biografi tentangnya dalam kitab *Rijal* dan al-Mizzi tidak menyenaraikannya sebagai salah seorang yang mengambil hadith daripada Ja‘far dalam *Tahdhib al-Kamal*. Kata al-Albānī, sanadnya *muẓlim* kecuali Ja‘far bin Burqān kerana tidak didapati terjemahan tentang mereka. Al-Albani menilainya palsu[22] dan begitu juga al-Ghumari.

Hadith Ketiga

---

[16] Abu Nu‘aim al-Asbahani, *Akhbar Asbahan*, jld. 9, hlm. 374.
[17] Abu al-Qasim Hamzat̲ bin Yusuf al-Sahmi, *Tarikh Jurjan*, jld. 1, hlm. 440.
[18] Al-Dhahabi, *Mizan al-I'tidal fi Naqd al-Rijal*, jld. 1, hlm. 124 – 129.
[19] Ibn al-Jawzi, *Al-Mawdu'at*, jld. 1, hlm. 227.
[20] Ahmad bin ‘Ali al-Khatib al-Baghdadi, *Al-Jami' li Akhlaq al-Rawi wa Adab al-Sami'*, jld. 2, hlm. 132.
[21] *Tarikh Jurjan*, jld. 1, hlm. 440.
[22] Al-Albani, *Silsilat̲ al-Ahadith al-Da'ifat̲ wa al-Mawdu'at̲*, jld. 6, hlm. 223.

"*Sesiapa yang menulis al-Basmalah dengan tidak membutakan satu mata mim (mengurangkan ukuran huruf mim), pasti masuk syurga*"

Tulisan di atas merupakan hasil tangan Muhammad Syawqi Afandi[23]. Beliau dilahirkan pada 1244 hijrah di Turki. Guru khat awal beliau ialah pakciknya sendiri iaitu Muhammad Khalusi Afandi. Beliau menjadi guru khat di Madrasah al-'Askariyyat̲ di Istanbul dan mengajar khat kepada anak-anak Sultan 'Abdul Hamid II. Kehalusan tulisan beliau menghasilkan gaya sendiri sehingga diberi nama "*Madrasah Syawqi*". Beliau meninggal dunia pada tahun 1304 hijrah dan dikebumikan di Istanbul, Turki. Jenis tulisan khat yang beliau gunakan ialah *khat nasakh*.

Hadith ini tidak dijumpai di dalam mana-mana kitab hadith yang masyhur, begitu juga dalam kitab tafsir dan disiplin ilmu yang lain termasuk himpunan hadith palsu. Kata seorang pengkaji bernama Mus'ad al-Husayni: "Aku tidak jumpai hadith ini sama ada di dalam rujukan bercetak ataupun yang masih dalam bentuk manuskrip, maka Allah lebih mengetahui tentangnya tetapi seperti mana yang selalu disebut, bau hadith *munkar* dapat dihidu daripadanya"[24].

Ini kerana yang biasa terdapat dalam kitab *takhrij* ialah fadilat menulis *huruf ha* bukan *mim* seperti hadith di atas. Antaranya hadith berikut yang diriwayatkan daripada Abu Hurairat̲ τ dikatakan bahawa Nabi ρ bersabda:

مَنْ كَتَبَ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ وَلَمْ يُعَوِّرِ الْهَاءَ الَّتِي فِي اللهِ كَتَبَ اللهُ لَهُ أَلْفَ أَلْفٍ حَسَنَة

وَمَحَى عَنْهُ أَلْفَ أَلْفٍ سَيِّئَة

"*Sesiapa yang menulis Bismi'Llāhi'r-Raḥmāni'r-Raḥīm dengan tidak membutakan satu mata ha' (mengurangkan ukuran huruf ha') yang berada pada perkataan 'Allah', ditulis untuknya sejuta kebaikan, dihapuskan daripadanya sejuta kejahatan*"

Kata Ibn Hibban pada sanadnya ada perawi bernama 'Abbas bin al-Dahhak, dia dajal, pereka hadith dan kata Ibn al-Jawzi ia adalah hadith palsu, tidak syak lagi[25]. Kesemua hadith tentang fadilat sebegini palsu hinggakan Ibn al-Jawzi dalam kitabnya *al-Mawdu'at*

[23] Muhammad Syawqi, *Majmu'ah Syawqi*, hlm. 1.
[24] Lihat: *Ahadith wa Athar fi Fadl al-Khat al-'Arabi*, http://www.ahlalhdeeth.com/vb/archive/index.php/t-34533.html (dicapai pada Januari 16, 2011).
[25] *Al-Mawdu'at*, jld. 1, hlm. 227.

(Himpunan Hadith Palsu) memasukkan satu bab khusus iaitu *Bab Memperelok Tulisan Bismi'Llāhi'r-Raḥmāni'r-Raḥīm*.

HADITH "MENCINTAI TANAH AIR SEBAHAGIAN IMAN"

Hadith ini sangat masyhur penggunaannya khususnya ketika penulis hendak menarik perhatian pendengar mengenai kepentingan mengingati sejarah dan mencintai tanah air. Contohnya hadith di bawah yang didapati dalam satu kertas kerja di Seminar dan Pertandingan Inspirasi Seni Khat[26]. Lafaz hadith berbunyi begini :

"*Mencintai tanah air sebahagian daripada iman*"

Tulisan di atas merupakan hasil karya Khairi yang menggunakan jenis khat *Thuluth*[27]. Tidak dijumpai sanad hadith ini dalam mana-mana kitab *turath*. Kata 'Ali al-Qari (m.1014H): Tiada asal baginya di sisi para *huffaz*[28]. Al-Suyuti, al-Zarkasyi, al-Sakhawi dan al-Fattani berkata: Aku tidak menemuinya (*lam aqif 'alaih*). Al-Saghani dan al-Albani menilai hadith ini palsu[29]. Cuma berlaku perbincangan di kalangan ulama hadith sama ada maknanya sahih atau sebaliknya.

HADITH "TUNTUTLAH ILMU KE NEGARI CHINA"

"*Tuntutlah ilmu walaupun ke negeri China*"

Tulisan khat ini hasil tangan Hasyim Muhammad yang lahir pada tahun 1919 di Baghdad, Iraq. Beliau mula mempelajari seni khat sejak di sekolah rendah hingga berjaya memperoleh ijazah dari *Madrasah Tahsin al-Khutut* di Kaherah, Mesir. Kemudian meneruskan kembara ilmu ke Istanbul, Turki dan di sinilah beliau belajar dengan gurunya yang terkenal bernama Musa Azmi yang terkenal dengan nama pena Hamid al-Amidi.

Beliau kemudian menjadi tenaga pengajar di *Maahad al-Funun al-Jamilah* (Sekolah Kesenian) di Baghdad dan meninggal dunia pada tahun 1973 dan dikebumikan di Najaf, Iraq. Jenis khat yang beliau gunakan ialah khat *Nasakh* yang dimasukkan huruf-

[26] Prof. Dr. Muhammad Bukhari Lubis, *"Seni Khat Islami dan Pelestarian Tulisan Jawi"* (Kertas kerja Seminar dan Pertandingan Inspirasi Seni Khat, 12-13 Mac 2011, anjuran Taman Tamadun Islam, Kuala Terengganu) hlm. 16.

[27] *Mawsū'aṯ al-Khaṭ al-'Arabī*, CD (2001).

[28] 'Ali bin Sultan Muhammad al-Qari, *Al-Masnu' fi Ma'rifaṯ al-Hadith al-Mawdu'*, jld. 1, hlm. 91.

[29] *Silsilaṯ al-Ahadith al-Da'ifaṯ wa al-Mawdu'aṯ*, jld. 1, hlm. 110.

huruf *al-Taj* (huruf mahkota/kapital). Bentuk mahkota itu umpama huruf *lam alif* yang diterbalikkan dan biasanya digayakan dengan khat *Nasakh* dan *Riq'ah*[30].

Hadith ini diriwayatkan daripada enam orang sahabat Nabi iaitu Anas bin Mālik, Abū Hurairaṯ, Ibn Mas'ūd, Abū Sa'īd al-Khudrī, Ibn 'Abbās dan al-Ḥasan bin 'Alī ψ. Hadith Anas dikeluarkan oleh al-Bayhaqī dalam *al-Madkhal* dan Abū Nu'aim[31] dengan sanad daripada al-Ḥasan bin 'Aṭiyyaṯ daripada Abū 'Atikaṯ daripada Anas bin Mālik τ. Kata al-Bayhaqī selepas meriwayatkan hadith ini: "Hadith ini matannya masyhur dan sanadnya *ḍa'īf*, aku tidak ketahui adanya sanad lain yang dapat mensabitkan hadith ini, *wa Allāhu a'lam*"[32]. Dalam sanad ini terdapat perawi bernama Abū 'Atikaṯ iaitu Ṭarīf bin Salmān seorang yang *ḍa'īf*[33] manakala al-Ḥasan bin 'Aṭiyyaṯ yang mengambil hadith ini daripadanya seorang yang *ḍa'īf*[34].

Hadith Abū Hurairaṯ τ diriwayatkan oleh Ibn 'Adī dengan sanad daripada Muḥammad bin Karām daripada Aḥmad bin 'AbdilLah al-Juwaibārī daripada al-Faḍl bin Mūsā daripada Muḥammad bin 'Amr daripada Abī Salamaṯ daripada Abū Hurairaṯ τ. Al-Juwaibārī seorang pereka hadith, al-Bayhaqī mengatakan bahawa dia telah memalsukan lebih daripada seribu hadith. Kata Ibn Ḥibban, al-Juwaibārī ini *dajjāl min al-dajājilaṯ* manakala al-Nasā'ī dan al-Dāraquṭnī mengatakannya *kadhdhāb*[35].

Hadith 'AbduLlah bin Mas'ūd dengan sanad daripada 'Uthmān bin 'Abd al-Raḥmān. Kata al-Bukharī: 'Uthman bin 'Abd al-Raḥmān perawi *majhul*. Kata Ibn al-Jawzī: "Beliau ialah seorang perawi yang tidak harus berhujah dengannya dan Huzail bin Ibrahim al-Jamanī tidak dikenalpasti peribadinya(*majhūl al-ḥāl*)".

Hadith Abū Sa'īd al-Khudrī terdapat pada sanadnya seorang perawi pendusta iaitu Yaḥya bin Husyaim al-Simsar. Hadith AbduLlah bin 'Abbās daripada sanad AbduLlah bin 'Abd al-'Azīz bin Abī Rawwād, beliau ialah perawi yang sangat lemah (*ḍa'īf jiddan*). Hadith daripada al-Ḥasan bin 'Alī terdapat pada sanadnya 'Abd al-'Azīz bin Abī Thābit, beliau ialah perawi yang *ḍa'īf jiddan*. Demikian juga dengan gurunya ialah Aḥmad bin Yaḥya al-Khawarizmī. Berkata al-Daraquṭnī: Aḥmad bin Yaḥya perawi *ḍa'īf* dan *matrūk* dan tidak harus berhujah dengannya.

Berkata Ibn 'Abd al-Barr: Hadith ini diriwayatkan daripada beberapa wajah kesemuanya *ma'lūlaṯ*. Berkata Isḥāq bin Rahūyah dan Ibn al-Qaṭṭān: Tidak sah walaupun satu hadith tentang hal ini. Aḥmad bin Hanbal berkata: Menurut kami dalam bab ini tidak ada hadith yang boleh disabitkan walau satu hadith. Berkata Ibn Ḥajr al-'Asqalānī: Khabar ini adalah khabar batil. Kata Ibn Ḥibbān: "Hadith ini batil tiada asalnya"[36]. Kata

[30] *Seni Khath Islam*, hlm. 160 – 161.
[31] Abū Nu'aim al-Aṣbahānī, *Tārīkh Aṣbahān*, jld. 1, hlm. 262.
[32] Al-Bayhaqī, *Al-Madkhal ila al-Sunan al-Kubrā*, jld. 1, hlm. 244.
[33] Ibn Ḥajr, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, jld. 12, hlm. 142.
[34] ibid, jld. 2, hlm. 294.
[35] *Mizān al-I'tidāl*, jld. 1, hlm. 107 – 108.
[36] Ibn Ḥibbān, *Al-Majrūḥīn*, jld. 1, hlm. 261.

Ibn al-Jawzī: Hadith ini tidak sahih daripada Rasulullah ρ[37]. Al-Dhahabī[38] dan al-Syawkānī[39] menilai hadith ini palsu. Kata al-Albānī: Hadith batil[40].

HADITH "BERAMAL UNTUK DUNIA"

"*Beramallah untuk duniamu seolah-olah engkau akan hidup selama-lamanya dan beramallah untuk akhiratmu seolah-olah engkau akan mati pada esok hari*"

Tulisan di atas merupakan hasil tangan Kamal al-Baba. Beliau dilahirkan di Saida, Lebanon pada tahun 1905 dan mula mempelajari seni khat daripada ayahnya sendiri, Syaikh Salim al-Baba. Ayahnya merupakan seorang tokoh kaligrafi yang mengajar khat dan sastera di sebuah kolej di Beirut. Pada 1932 Kamal terlibat secara profesional dalam penulisan khat apabila bekerja di beberapa syarikat penerbitan surat khabar dan majalah di Lubnan dan negara-negara Arab. Beliau juga menyertai pameran di Lubnan apabila menghasilkan banyak karya berbentuk *lawhah* yang dipamerkan di galeri seni. Beliau juga mengajar seni khat di Fakulti Seni Halus, Universiti Lubnan dan Kolej Perundangan di Beirut. Antara buku hasilan beliau ialah "*Ruh al-Khat al-'Arabi*" (Ruh Khat Arab) yang menghimpunkan kajian mengenai seni dan sejarah mengenai kaligrafi Arab dan koleksi karya terkenal dalam bidang ini. Kamal al-Baba meninggal dunia pada tahun 1991. Tulisan di atas menggunakan gaya *Diwani*. *Khat Diwani* tumbuh pada zaman kerajaan 'Uthmaniyyah yang dikembangkan daripada khat *Ta'liq*. Ia dikembangkan lagi menjadi *Diwani Jali* apabila dipenuhi dengan titik hiasan dalam susunan hurufnya[41].

Kata-kata di atas tidak harus dinisbahkan kepada Nabi ρ kerana tiada asalnya untuk diangkat kepada Nabi (*la asla lahu marfu'*an). Namun ia mempunyai asal sebagai hadith *mawquf* (*lahu aslan mawqufan*) yang dinisbahkan kepada 'AbduLlah bin 'Amr bin al-'As τ[42]. Beliau ialah seorang Sahabat Nabi iaitu anak kepada 'Amr bin al-'As τ, seorang alim dalam hadith yang mendapat jolokan *al-'Abadilah al-Arba'at* iaitu salah seorang 'AbduLlah yang empat kerana diiktiraf keilmuan dan diambil ilmu daripada mereka. Tiga orang lagi ialah 'AbduLlah bin 'Umar, 'AbduLlah bin 'Abbas dan 'AbduLlah bin al-Zubair. Maka kata-kata ini disebut sebagai kalam 'AbduLlah bin 'Amr dengan sanadnya yang lengkap disebut oleh Ibn Qutaybah dalam kitabnya *Gharib al-Hadith*[43] dengan lafaz berikut:

---

[37] Ibn al-Jawzī, *Al-Mawḍū'āt*, jld. 1, hlm. 215.
[38] Al-Dhahabī, *Talkhiṣ Kitāb al-Mawḍū'āt*, jld. 1, hlm. 23.
[39] Al-Syawkānī, *Al-Fawāid al-Majmū'at fī al-Aḥādīth al-Mawḍū'at*, jld. 1, hlm. 272.
[40] Al-Albānī, *Al-Silsilat al-Ḍa'ifat*, jld. 1, hlm. 413.
[41] Abd Rahman Hamzah, *Khat & Jawi Mutiara Kesenian Islam Sejagat*, hlm. 69 – 71.
[42] *Silsilat al-Ahadith al-Da'ifat wa al-Mawdu'at*, jld. 1, hlm. 63 – 64.
[43] Ibn Qutaybat, *Gharib al-Hadith*, jld. 1, hlm. 286.

احْرُث لدنياك كأنَّك تعيش أبداً واعْمل لآخرتك كأنَّك تموت غدا

"*Bekerjalah untuk duniamu seolah-olah engkau akan hidup selama-lamanya dan beramallah untuk akhiratmu seolah-olah engkau akan mati pada esok hari*"

PENUTUP

Daripada tujuh buah hadith yang dikaji didapati kesemua hadith tidak layak untuk dinisbahkan sebagai kalam Rasul ρ. Tiga daripadanya hadith yang sememangnya masyhur tetapi tiada asalnya kerana tidak dijumpai sanad riwayat tersebut dalam mana-mana kitab hadith. Tiga lagi diriwayatkan dengan bersanad, namun riwayatnya tidak boleh dipegang kerana dikritik sebagai tidak sahih dan palsu. Satu lagi sanadnya terhenti kepada Sahabat iaitu sebagai kalam Sahabat bukannya perkataan Nabi ρ. Dicadangkan kepada penulis khat agar dalam memetik hadith Nabi ρ melakukan sedikit semakan untuk mengetahui status sesuatu hadith sebelum menulisnya sebagai tulisan indah. Kepada pengkaji dan pencinta seni kaligrafi, perlulah membuat rujukan apabila membaca tulisan-tulisan hasil seni para *khattat* kerana merujuk karya seni semata-mata untuk mengambil hadith merupakan tindakan yang kurang tepat. Semoga pada masa hadapan kajian merentasi bidang ini akan menyemarakkan perkembangan ilmu dan saling melengkapkan antara satu sama lain.

APLIKASI TAKHRIJ HADITH PASCA SISWAZAH FAKULTI PENGAJIAN ISLAM UNIVERSITI KEBANGSAAN MALAYSIA[1]

Fadlan Mohd Othman[2], Mohd Arif Nazri[3], Latifah Abdul Majid[4],
Mazlan Ibrahim[5] & Ahmad Munawar Ismail[6]

Abstrak

UKM telah ditabalkan sebagai Universiti Penyelidikan pada tahun 2007. Oleh itu menjadi satu tanggungjawab untuk melihat kajian penyelidikan yang telah dilakukan oleh para pelajar Pasca Siswazah Fakulti Pengajian Islam. Kajian ini perlu dilakukan untuk mengenalpasti etika penyelidikan yang betul dan tepat khususnya dalam mentakhrij hadith-hadith Nabi SAW. Kajian ini penting bagi melahirkan satu input (model penulisan tesis membabitkan hadith Nabi SAW) yang boleh digunapakai selepas ini oleh para pelajar sarjana di Fakulti Pengajian Islam secara khusus dan fakulti-fakulti lain secara umum. Matlamat kajian ialah untuk mengenalpasti metode penyelidikan sarjana yang dihasilkan di lima jabatan di Fakulti Pengajian Islam semenjak tahun 2007 hingga 2009 yang telah berinteraksi dengan hadith Nabi SAW, seterusnya menilai tahap keabsahan metode yang digunakan itu. Kajian ini menggunakan metode kepustakaan dan analisis kandungan. Dapatan kajian menunjukkan kebanyakan penyelidikan telah mengabaikan suatu yang vital dalam bermuamalat dengan hadith-hadith Nabi SAW iaitu ilmu Takhrij. Kajian mencadangkan beberapa perkara, pertama; panduan rujukan hadith dalam Panduan Penulisan Tesis Gaya UKM dikemaskini. Kedua; Ilmu Takhrij dinaik taraf kepada kursus wajib Fakulti.

PENDAHULUAN

Suatu kajian telah dilakukan berkenaan dengan Aplikasi Takhrij Hadith terhadap Disertasi Sarjana di Fakulti Pengajian Islam daripada tahun 2007 sehingga tahun 2009. Daripada penelitian yang telah dilakukan, bilangan tesis yang telah disemak dan bilangan hadith

---

[1] Kertas kerja ini disediakan oleh Kumpulan Penyelidik UKM-PTS-062-2010 dan dibentangkan dalam "*Seminar Antarabangsa Sunnah Nabawiah: Realiti Dan Cabaran Semasa (MUSNAD)*", 12-13 Julai 2011 bersamaan 10-11 Syaaban 1432H, di Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.

[2] Pensyarah bidang Hadith dan Ulum al-Hadith di Jabatan Pengajian al-Qur'an dan al-Sunnah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia.

[3] Pensyarah bidang Hadith dan Ulum al-Hadith di Jabatan Pengajian al-Qur'an dan al-Sunnah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia.

[4] Pensyarah Kanan bidang Kajian Hadith di Nusantara di Jabatan Pengajian al-Qur'an dan al-Sunnah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia.

[5] Profesor Madya bidang Tafsir di Nusantara di Jabatan Usuluddin dan Falsafah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia.

[6] Pensyarah Kanan bidang Aqidah di Jabatan Usuluddin dan Falsafah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia.

yang telah dikaji pada tahun 2007 yang terdapat di Jabatan Pengajian al-Quran dan al-Sunnah adalah sebanyak 8 tesis dan 225 hadith. Bilangan tesis dan hadith yang terdapat di Jabatan Syariah adalah sebanyak 10 tesis dan 128 hadith. Bilangan tesis dan hadith yang terdapat di Jabatan Usuluddin dan Falsafah pula adalah sebanyak 4 tesis dan 43 hadith. Manakala bilangan tesis dan hadith yang terdapat di Jabatan Dakwah dan Kepimpinan Islam adalah sebanyak 5 tesis dan 37 hadith dan bilangan tesis dan hadith yang terdapat di Jabatan Arab dan Tamadun Islam adalah sebanyak 2 tesis dan 9 hadith. Jumlah keseluruhan hadith yang dikaji bagi tahun 2007 ialah 442 hadith.

Pada tahun 2008 pula, bilangan tesis yang telah disemak dan hadith yang telah dikaji di Jabatan Pengajian al-Quran dan al-Sunnah adalah sebanyak 7 tesis dan 187 hadith. Bilangan tesis dan hadith yang terdapat di Jabatan Syariah adalah sebanyak 13 tesis dan 91 hadith. Di Jabatan Usuluddin dan Falsafah pula hanya 1 tesis sahaja yang disemak dan bilangan hadith yang terdapat di dalam tesis tersebut sebanyak 27 hadith, manakala di Jabatan Dakwah dan Kepimpinan Islam terdapat 6 tesis dan 2 tesis sahaja yang mempunyai hadith. Bilangan hadith yang terdapat di dalam 2 tesis tersebut adalah sebanyak 26 hadith. Bilangan tesis yang telah disemak di jabatan Arab dan Tamadun Islam adalah sebanyak 11 tesis dan daripada 11 tesis tersebut, 6 tesis sahaja yang mempunyai hadith. Bilangan hadith yang terdapat di dalam 6 tesis tersebut adalah sebanyak 28 hadith. Jumlah keseluruhan hadith yang dikaji bagi tahun 2008 ialah 359 hadith.

Kajian terhadap tesis dan hadith di Jabatan Pengajian al-Quran dan al-Sunnah pada tahun 2009 mencatat jumlah sebanyak 8 tesis dan 160 hadith. Di Jabatan Syariah pula tesis yang telah disemak adalah sebanyak 5 tesis dan hadith yang telah dikaji daripada 5 tesis tersebut adalah sebanyak 54 hadith. Bilangan tesis yang terdapat di Jabatan Usuluddin dan Falsafah pula adalah sebanyak 5 tesis. Daripada 5 tesis tersebut, 3 tesis tidak mempunyai hadith. Bilangan hadith yang telah dikaji daripada 2 tesis adalah sebanyak 5 hadith. Bilangan tesis yang telah disemak di Jabatan Dakwah dan Kepimpinan Islam adalah sebanyak 8 tesis, tetapi 6 tesis sahaja yang mempunyai hadith. Bilangan hadith yang terdapat di dalam 6 tesis tersebut adalah sebanyak 59 hadith. Bilangan tesis yang terdapat di Jabatan Arab dan Tamadun Islam pula adalah sebanyak 6 tesis, tetapi 4 tesis sahaja yang mempunyai hadith. Bilangan hadith yang terdapat di dalam 6 tesis tersebut adalah sebanyak 209 hadith. Jumlah keseluruhan hadith yang dikaji bagi tahun 2009 ialah 487 hadith.

Jadual berikut adalah jadual daripada jumlah tesis dan hadith yang terdapat di dalam disertasi sarjana Fakulti Pengajian Islam pada tahun 2007, 2008 dan 2009.

Jadual 1: Jumlah tesis dan hadith dari 2007-2009

Tahun	2007		2008		2009		Keseluruhan	
Jabatan	Bil Tesis	Bil Hadith	Bil Tesis	Bil Hadith	Bil Tesis	Bil Hadih	Bil Tesis	Bil Hadith
JPQS	8	225	7	187	8	160	23	572
SYARIAH	10	128	13	91	5	54	28	273
JUF	4	43	1	27	5	5	10	75
JPDK	5	37	6	26	8	59	16	122

JPATI	2	9	11	28	6	209	14	246
JUMLAH	29	**442**	30	**359**	32	**487**	91	**1288**

DAPATAN KAJIAN

Kajian yang dilakukan merangkumi beberapa aspek penting dalam bidang Takhrij Hadith. Di antaranya ialah berkenaan dengan Merujuk Sumber Autentik Hadith, Catatan Terperinci Sumber Autentik dan Penyataan Status Hadith (Sahih atau Da'if atau Mawdu'). Berikut adalah jadual-jadual yang menjelaskan setiap satu daripada tiga aspek ini yang disusuli dengan penjelasan dan huraian.

ASPEK PERTAMA: MERUJUK SUMBER AUTENTIK HADITH

Bahagian ini membincangkan usaha para pelajar Pasca Siswazah Fakulti Pengajian Islam dalam merujuk sumber autentik sesuatu hadith dengan meletakkan empat kategori iaitu tidak dinyatakan sumber sama sekali, dinyatakan sumber primer, dinyatakan sumber sekunder dan dinyatakan sumber tertier.

Jadual 2: Merujuk Sumber Autentik

Tahun	**Kategori**				**Jumlah**
	1	2	3	4	
2007	5 (1.1%)	315 (71.3%)	115 (26%)	7 (1.6%)	442
2008	0 (0%)	267 (74.4%)	79 (22%)	13 (3.6%)	359
2009	36 (7.4%)	370 (76%)	75 (15.4%)	6 (1.2%)	487

Penerangan Kategori

1	Tidak dinyatakan Sumber
2	Dinyatakan Sumber Primer
3	Dinyatakan Sumber Sekunder
4	Dinyatakan Sumber Tertier

Keterangan Jadual 2

Jadual 2 menunjukkan para pelajar Pasca Siswazah merujuk sumber autentik terhadap hadith yang terdapat dalam disertasi sarjana pada tahun 2007, 2008 dan 2009.

Pada tahun 2007, peratusan dan jumlah yang tertinggi adalah daripada Kategori 2 (rujukan primer) iaitu sebanyak 315 hadith (71.3%). Bagi Kategori 3 (rujukan sekunder) pula adalah sebanyak 115 hadith (26%), 7 hadith (1.6%) bagi Kategori 4 (rujukan tertier), manakala 0% bagi Kategori 1 (tiada penyataan sumber).

Pada tahun 2008, peratusan dan jumlah yang tertinggi adalah daripada Kategori 2 (rujukan primer) berjumlah 267 hadith (74.4%). Bagi Kategori 3 (rujukan sekunder) pula adalah sebanyak 79 hadith (22%), 13 hadith (3.6%) bagi Kategori 4 (rujukan tertier), manakala 0% bagi Kategori 1 (tiada penyataan sumber).

Pada tahun 2009 pula, peratusan dan jumlah tertinggi adalah daripada Kategori 2 (rujukan primer) iaitu sebanyak 370 hadith (76%). Peratusan dan jumlah yang terhasil

daripada Kategori 3 (rujukan sekunder) adalah sebanyak 75 hadith (15.4%). Peratusan dan jumlah yang terhasil daripada Kategori 4 (rujukan tertier) pula adalah sebanyak 6 hadith (1.2%). Peratusan dan jumlah yang terhasil daripada Kategori 1 (tiada penyataan sumber) adalah sebanyak 36 hadith (7.4%).

ASPEK KEDUA: CATATAN TERPERINCI SUMBER AUTENTIK HADITH

Bahagian ini membincangkan usaha para pelajar Pasca Siswazah Fakulti Pengajian Islam dalam mencatat secara terperinci sumber autentik sesuatu hadith dengan meletakkan lapan kategori iaitu tidak dinyatakan catatan terperinci, dinyatakan kitab sahaja, dinyatakan bab sahaja, dinyatakan nombor sahaja, dinyatakan kitab bersama bab dan nombor, dinyatakan kitab bersama bab sahaja, dinyatakan kitab bersama nombor sahaja dan dinayatakan bab bersama nombor.

Jadual 3: Catatan Terperinci Sumber Autentik Hadith

Tahun	Kategori								Jumlah
	1	2	3	4	5	6	7	8	
2007	87 (19.7%)	12 (2.7%)	11 (2.5%)	45 (10.2%)	130 (29.4%)	89 (20.1%)	31 (7%)	37 (8.4%)	442
2008	54 (15%)	6 (1.7%)	9 (2.5%)	61 (17%)	138 (38.4%)	65 (18.1%)	13 (3.6%)	13 (3.6%)	359
2009	199 (40.9%)	93 (19.1%)	5 (1%)	1 (0.002%)	116 (23.8%)	24 (4.9%)	49 (10.1%)	0 (0%)	487

Penerangan Kategori

1	Tidak dinyatakan Kitab, Bab mahupun Nombor Hadith
2	Dinyatakan Kitab sahaja
3	Dinyatakan Bab sahaja
4	Dinyatakan Nombor sahaja
5	Dinyatakan Kitab, Bab dan Nombor Hadith
6	Dinyatakan Kitab dan Bab sahaja
7	Dinyatakan Kitab dan Nombor sahaja
8	Dinyatakan Bab dan Nombor sahaja

Keterangan Jadual 3

Jadual 3 menunjukkan peratusan dan jumlah yang terhasil daripada catatan terperinci sumber autentik terhadap hadith yang terdapat dalam disertasi sarjana pada tahun 2007, 2008 dan 2009.

Pada tahun 2007, peratusan dan jumlah yang tertinggi adalah daripada Kategori 5 (kitab, bab dan nombor) iaitu sebanyak 130 hadith (29.4%). Peratusan dan jumlah yang terhasil daripada Kategori 6 (kitab dan bab sahaja) pula adalah sebanyak 89 hadith (20.1%). Peratusan dan jumlah yang terhasil daripada Kategori 4 (nombor sahaja) adalah sebanyak 45 hadith (10.2%). Peratusan dan jumlah yang terhasil daripada Kategori 8 (bab dan nombor sahaja) adalah sebanyak 37 hadith (8.4%). Peratusan dan jumlah yang terhasil daripada Kategori 7 (kitab dan nombor sahaja) adalah sebanyak 31 hadith (7%). Peratusan dan jumlah yang terhasil daripada Kategori 2 (kitab sahaja) mempunyai jumlah sebanyak

12 hadith (2.7%) manakala kategori 3 (bab sahaja) mempunyai jumlah sebanyak 11 hadith (2.5%). Peratusan dan jumlah yang terhasil daripada Kategori 1 (tidak dinyatakan kitab, bab mahupun nombor hadith) adalah sebanyak 87 hadith (19.7%).

Pada tahun 2008, peratusan dan jumlah yang tertinggi adalah daripada Kategori 5 (kitab, bab dan nombor) sebanyak 138 hadith (38.4%). Peratusan dan jumlah yang terhasil daripada Kategori 6 (kitab dan bab sahaja) pula adalah sebanyak 65 hadith (18.1%). Peratusan yang terhasil daripada Kategori 4 (nombor sahaja) adalah sebanyak 61 hadith (17%). Manakala peratusan dan jumlah yang terhasil daripada Kategori 1 (tidak dinyatakan kitab, bab mahupun nombor hadith) adalah sebanyak 54 hadith (15%). Peratusan dan jumlah yang terhasil daripada Kategori 7 (kitab dan nombor sahaja) adalah sebanyak 13 hadith (3.6%). Begitu juga dengan Kategori 8 (bab dan nombor sahaja) iaitu sebanyak 13 hadith (3.6%). Peratusan dan jumlah yang terhasil daripada Kategori 2 (kitab sahaja) mempunyai jumlah sebanyak 6 hadith (1.7%) manakala kategori 3 (bab sahaja) mempunyai jumlah sebanyak 9 hadith (2.5%).

Pada tahun 2009 pula, peratusan dan jumlah tertinggi adalah daripada Kategori 1 (tidak dinyatakan kitab, bab mahupun nombor hadith) iaitu sebanyak 199 hadith (40.9%). Peratusan dan jumlah yang terhasil daripada Kategori 5 (kitab, bab dan nombor) adalah sebanyak 116 hadith (23.8%). Peratusan dan jumlah yang terhasil daripada Kategori 2 (kitab sahaja) adalah sebanyak 93 hadith (19.1%). Peratusan dan jumlah yang terhasil daripada Kategori 7 (kitab dan nombor sahaja) adalah sebanyak 49 hadith (10.1%). Manakala peratusan dan jumlah yang terhasil daripada Kategori 6 (kitab dan bab sahaja) adalah sebanyak 24 hadith (4.9%). Peratusan dan jumlah yang terhasil daripada kategori 3 (bab sahaja) mempunyai jumlah sebanyak 5 hadith (1%), manakala Kategori 4 (nombor sahaja) menghasilkan jumlah sebanyak 1 hadith (0.002%). Kategori 8 pula (bab dan nombor sahaja) mencatatkan 0%.

ASPEK KETIGA: PENYATAAN STATUS HADITH (SAHIH ATAU DA'IF ATAU MAWDU')

Bahagian ini membincangkan usaha para pelajar Pasca Siswazah Fakulti Pengajian Islam dalam menyatakan status hadith samada sahih atau da'if atau mawdu'.

Jadual 4: Catatan Status Hadith (Sahih Atau Da'if Atau Mawdu')

Tahun	**Kategori**			**Jumlah**
	1	2	3	
2007	396 (89.6%)	1 (0.002%)	45(10.2%)	442
2008	225 (62.7%)	59 (16.4%)	75 (20.9%)	359
2009	452 (92.8%)	29 (6%)	6 (1.2%)	487

Penerangan Kategori

1	Tiada Status
2	Status Terperinci
3	Status Ringkas

Keterangan Jadual 4

Jadual 4 menunjukkan bahawa hasil daripada kategori status hadith yang dilakukan oleh pelajar-pelajar sarjana dalam disertasi sarjana pada tahun 2007, 2008 dan 2009.

Pada tahun 2007, peratusan dan jumlah yang tertinggi adalah daripada Kategori 1 (tidak dinyatakan status hadith) yang mencatatkan 396 hadith (89%). Kategori 3 (meletakkan status hadith secara ringkas) mengikuti dengan sejumlah 45 hadith (10.2%). Peratusan dan jumlah yang terhasil daripada Kategori 2 pula (meletakkan status hadith secara terperinci) adalah sebanyak 1 hadith (0.002%).

Pada tahun 2008, peratusan dan jumlah yang tertinggi jatuh pada Kategori 1 (tidak dinyatakan status hadith) yang mencatatkan 225 hadith (62.7%). Kategori 3 (meletakkan status hadith secara ringkas) menyusuli dengan sejumlah 75 hadith (20.9%). Peratusan dan jumlah yang terhasil daripada Kategori 2 (meletakkan status hadith secara terperinci) pula adalah sebanyak 59 hadith (16.4%).

Pada tahun 2009, peratusan dan jumlah yang tertinggi kekal pada Kategori 1 (tidak dinyatakan status hadith) iaitu sebanyak 452 hadith (92.8%). Kategori 2 (meletakkan status hadith secara terperinci) menyusuli dengan sejumlah 29 hadith (6%). Peratusan dan jumlah yang terhasil daripada Kategori 3 (meletakkan status hadith secara ringkas) pula adalah sebanyak 6 hadith (1.2%).

Perhatian!

Sebahagian daripada hadith yang dinyatakan oleh para pelajar Pasca Siswazah turut dinyatakan bahawa sumbernya adalah Sahih al-Bukhari atau Sahih Muslim. Akan tetapi sebahagian besarnya tidak dinyatakan bersumber daripada Sahih al-Bukhari mahupun Sahih Muslim. Impaknya ialah jika hadith itu tidak merupakan daripada dua sumber ini, maka semestinya hadith itu belum ternilai sebagai Maqbul (Sahih atau Hasan) bahkan perlu dinyatakan tahap kesahihannya. Berikut adalah jadual yang mencatat peratusan hadith yang disandar kepada Sahih al-Bukhari atau Sahih Muslim di samping hadith yang tidak dirujuk demikian.

Jadual 5: Perbandingan Hadith al-Bukhari atau Muslim dengan selainnya

Tahun	Kategori		Jumlah
	1	2	
2007	101 (22.9%)	341 (77.1%)	442
2008	163 (45.4%)	196 (54.6%)	359
2009	163 (33.5%)	324 (66.5%)	487

Penerangan Kategori

1	Sahih al-Bukhari atau Sahih Muslim
2	Selain Sahih al-Bukhari atau Sahih Muslim

Keterangan Jadual 5

Jadual 5 menunjukkan perbandingan hadith yang dirujuk kepada Sahih al-Bukhari atau Muslim dengan hadith yang tidak dinyatakan demikian menurut apa yang dilakukan oleh pelajar-pelajar sarjana dalam disertasi sarjana pada tahun 2007, 2008 dan 2009.

Pada tahun 2007, peratusan dan jumlah yang tertinggi adalah daripada Kategori 2 (selain Sahih al-Bukahri atau Sahih Muslim) yang mencatatkan 341 hadith (77.1%), manakala Kategori 1 (Sahih al-Bukhari atau Sahih Muslim) pula mencatatkan 101 hadith (22.9%).

Pada tahun 2008, peratusan dan jumlah yang tertinggi masih lagi Kategori 2 (selain Sahih al-Bukahri atau Sahih Muslim) yang mencatatkan 196 hadith (54.6%), manakala Kategori 1 (Sahih al-Bukhari atau Sahih Muslim) pula mencatatkan 163 hadith (45.4%).

Pada tahun 2009, peratusan dan jumlah yang tertinggi kekal untuk Kategori 2 (selain Sahih al-Bukahri atau Sahih Muslim) yang mencatatkan 324 hadith (66.5%), manakala Kategori 1 (Sahih al-Bukhari atau Sahih Muslim) pula mencatatkan 163 hadith (33.5%).

Saranan

Berdasarkan kepada dapatan kajian, pihak pengkaji menyarankan beberapa saranan dan penambahbaikan dalam penyelidikan Pasca Siswazah seperti berikut:

1. Ilmu *Takhrij al-Hadith* perlu menjadi Kursus Teras di Fakulti Pengajian Islam, UKM

2. Ilmu *Takhrij al-Hadith* perlu menjadi Kursus Elektif di Universiti Kebangsaan Malaysia.

3. Perlu diletakkan status hadith pada sistem takhrij hadith yang terdapat di dalam buku penulisan gaya UKM seperti berikut:
   Catatan sedia ada (Bab IV, No 4.3.6 Rujukan kepada al-Hadith, Halaman 26):

   a. Pada kebiasaannya, rujukan hadith dalam koleksi tertentu dibuat kepada bilangan atau nama kitab atau bab atau nombor hadith sesuatu hadith itu didapati.

      Sabda Rasul Allah s.a.w.:

      إنما الأعمال بالنيات, وانما لكل امرئ ما نوى, فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله, ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها, او امرأة ينكحها فهجرته الى ما هجر اليه.[4]

[4] al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, kitab…, bab…

Kaedah penulisan rujukan di atas perlu ditukar kepada kaedah berikut:

a. Untuk hadith yang dirujuk kepada Bukhari dan Muslim:

Sekiranya hadith itu diriwayatkan oleh al-Bukhari atau Muslim atau kedua-duanya maka hendaklah dicatatkan Kitab, Bab dan Nombor. Contohnya:

Sabda Rasulullah SAW:

إنما الأعمال بالنيات, وانما لكل امرئ ما نوى, فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله, ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها, او امرأة ينكحها فهجرته الى ما هجر اليه.[4]

---

[4] al-Bukhari, *Sahīh al-Bukhārī*, Kitab Bad'u al-Wahyi, Bab. Kaifa Kana Bad'u al-Wahyi ila Rasulullah SAW , No. 1

b. Untuk hadith yang diriwayatkan oleh SELAIN al-Bukhari dan Muslim:
Sekiranya hadith itu diriwayatkan oleh selain al-Bukhāri dan Muslim maka hendaklah dicatatkan Kitab, Bab, Nombor dan Hukum hadith. Contohnya:

Sabda Rasulullah SAW:

إن الله أعطى كل ذي حق حقه ألا لا وصية لوارث.[4]

---

[4] Abū Dawūd, *Sunan Abī Dawūd*, Kitab al-Waṣāya, Bab Mā Jā'a fī al-Waṣiyyah li al-Wārith, No. 2870. Hukum Hadith: Al-Albānī berkata, "*Hasan Saḥīḥ*" (al-Albānī, *Ṣaḥīḥ Sunan Abī Dawūd*).

Kesimpulan

Kajian ini mendapati bahawa aplikasi ilmu takhrij hadith belum lagi terlaksana secara sempurna oleh para pelajar pasca siswazah Fakulti Pengajian Islam. Sewajarnya pelajar pasca siswazah tanpa mengira pengkhususan dapat mengaplikasikan takhrij hadith di dalam penyelidikan mereka secara betul dan tepat. Justeru pengkaji mencadangkan kursus Ilmu Takhrij Hadith dijadikan kursus teras terutamanya dalam bidang Pengajian Islam kerana hadith merupakan salah satu sumber yang penting dalam bidang pengajian ini dan supaya penyelidikan dan sebarang penulisan baru yang membabitkan hadith Rasulullah s.a.w. tidak lagi menjadi bahan pertikaian. Sekian.

INHAD: PENUBUHAN, MASA DEPAN DAN HARAPAN

Mohd Farid Ravi Abdullah[1]
Mohd Norzi Nasir[2]

Abstrak

Hadis merentasi pelbagai kurun dan ia tetap terpelihara melalui pelbagai usaha pemeliharaan dan pemuliharaannya pasca perjuangan para ulama Dunia Islam meskipun pelbagai konspirasi atau cubaan jahat dari musuh-musuh Islam telah dilakukan untuk menyeleweng dan memalsukannya. Namun di Malaysia, perkembangan dan pemahaman masyarakatnya terhadap ilmu ini amat sedikit disebabkan oleh beberapa faktor yang tidak dapat untuk dinyatakan secara terperinci di dalam kertas kerja yang serba ringkas ini. Senario yang paling jelas adalah keghairahan para ulama klasik dan kontemporari memberikan fokus yang utama terhadap aspek fiqh dan pengajiannya melebihi ilmu-ilmu pengajian Islam yang lain. Akibatnya Masyarakat Muslim di negara ini (Malaysia) amat jauh dari penghayatan Hadis Nabi samada dari aspek pembelajaran, pengajaran, penyelidikan dan penulisan. Justeru keperluan untuk mewujudkan sebuah pengkalan data bagi hadis-hadis baginda saw dan pengembangannya di negara ini amat dirasakan. Alhamdulillah, dengan izin Allah swt keperluan tersebut terealisasi melalui cetusan idea dan perjuangan sebahagian mereka yang mencintai Hadis baginda agar dilestarikan melalui penubuhan INHAD, sebuah institut hadis pertama di Malaysia yang akan dipaparkan melalui kertas kerja ringkas ini.

PENDAHULUAN

Institut Kajian Hadis Selangor, atau INHAD berlokasi di negeri Selangor di Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) yang lebih dikenali ketika dahulu dengan nama Kolej Islam Selangor Darul Ehsan (KISDAR) setelah berjaya mendapat status Kolej Universiti pada tahun 2005.

PROFIL INSTITUT KAJIAN HADIS

Idea penubuhan Institut Kajian Hadis Selangor adalah dicetuskan oleh Menteri Besar Selangor terdahulu iaitu Dato’ Seri Mohd Khir Toyo ketika beliau meminta dari Ahli Lembaga Pengarah KUIS supaya menubuhkan satu pusat kajian ilmiah yang memberi khidmat kepada Hadis Nabawi dalam pelbagai bidang yang berkaitannya. Institut Hadis ini akan memainkan peranannya dalam menyedarkan masyarakat Malaysia betapa pentingnya pengaplikasian atau pengamalan terhadap Hadis Nabawi dalam kehidupan meraka. Selain

[1] Pengarah, Institut Kajian Hadis (INHAD), Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)
[2] Pensyarah Jabatan al-Quran & al-Sunnah, Akademi Islam & Pegawai Penyelidik, Institut Kajian Hadis (INHAD) Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

itu menjelaskan kedudukan hadis sebagai sumber syariat yang kedua selepas al-Quran al-Karim.

Ketika Dato’ Seri Mohd Khir Toyo mempengerusikan Mesyuarat Ahli Lembaga Pengarah KUIS pada 26hb Mac 2007 beliau mencetuskan idea penubuhan institut hadis ini dan mendapat persetujuan untuk menubuhkannya. Pada 4hb Julai 2007, Majlis Mesyuarat Kerajaan Negeri yang ke-21 telah meluluskan penubuhan sebuah pusat kajian Hadis, yang dinamakan sebagai Institut Kajian Hadis Selangor (INHAD). Sehubungan dengan itu, bagi memulakan operasinya, ia ditempatkan di bawah Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor pada 1hb April 2008.

Demikianlah kronologi penubuhan INHAD seiring kewujudannya yang berperanan dalam memberikan khidmat hadis nabawi semenjak penubuhannya berbekalkan kakitangan dan prasarananya sebagaimana yang akan diterangkan pada halaman-halaman seterusnya.

OBJEKTIF PENUBUHAN INHAD

Di antara objektif penubuhan INHAD ialah:

1. Mempertahankan Hadis Nabawi di Bumi Malaysia dan menjelaskan kedudukan hadis sebagai sumber syariat yang kedua selepas al-Quran al-Karim.
2. Menyatukan barisan ulama hadis seluruh dunia (melalui “Hab Hadis”) untuk menyumbangkan usaha mereka dalam memberi khidmat terhadap hadis nabawi.
3. Menyahut keperluan Masyarakat Malaysia dan menyelesaikan permasalahan mereka dalam memahami hadis nabawi.
4. Menyediakan applikasi wakaf hadis dengan pelbagai versi bahasa (*web-based waqf application*) untuk tujuan memudahkan capaian terhadap hadis dan memperolehi dapatan sumber hadis, proses klasifikasi bab dan terjemahan hadis.
5. Melahirkan penyelidik-penyelidik yang mempunyai kepakaran dalam bidang hadis dan pengajiannya yang mampu menyelesaikan permasalahan yang berkaitan hadis.

Penting untuk dinyatakan di sini bahawa semua individu yang menjadi penggerak institut ini berusaha dengan gigih untuk menjadikannya sebuah pusat kajian hadis atau platform hadis dibawah pentadbiran KUIS dan salah sebuah organisasi yang bernaung di bawah OIC. Selain itu berusaha untuk menjadikannya sebuah perpustakaan ulung yang mengandungi pelbagai sumber rujukan hadis dan pengajiannya dalam bentuk dokumentasi (buku-buku) dan perisian komputer bagi memenuhi keperluan para penyelidik hadis di Malaysia.

AKTIVITI INHAD

Institut ini melakukan pelbagai aktiviti dalam memberi khidmat kepada hadis nabawi dan kebanyakannya adalah percuma manakala sebahagiannya bagi tujuan komersil. Di antara aktiviti-aktiviti institut ini ialah:

I. Projek penghafalan Hadis yang bermula dengan *40 al-Nawawiyyah* bagi semua pelajar KUIS.

II. Menjalinkan hubungan dipliomasi dengan ulama-ulama hadis di universiti-universiti, institut-institut di Malaysia dan luar negara di negara-negara Islam dan Arab.
III. Mewujudkan laman web di internet (portal Hadis) di bawah perancangan dan penyeliaan INHAD untuk menghimpunkan sumber hadis, biografi ulama hadis dan para penyelidik hadik yang melibatkan pengajaran, penulisan, dan pentahqiqan.
IV. Menyediakan sukatan pengajian yang bersesuaian dalam bidang hadis dan pengajiannya di KUIS dan kursus-kursus hadis semasa.
V. Menjadi penasihat dan pemantau kepada mana-mana badan yang ingin mengadakan kerjasama dengan INHAD.
VI. Menerbitkan risalah dan brosur hadis bulanan dalam Bahasa Malaysia.
VII. Menerbitkan jurnal dalam tiga bahasa (Bahasa Arab, Bahasa Malaysia dan Bahasa Inggeris) dengan nama "Jurnal Hadis" yang membicarakan tentang ilmu hadis dan pengajiannya.
VIII. Mengadakan kelas-kelas pengajian hadis di masjid-masjid, universiti-universiti institut-institut dan sekolah-sekolah di Malaysia.
IX. Menyediakan pengajian halaqah-halaqah ilmiah atau hadis-hadis di laman web kerajaan dan swasta di bawah penyeliaan INHAD.

AKTIVITI KOMERSIAL INHAD

I. Penganjuran kelas pengajaran hadis di Masjid Negeri Selangor di Shah Alam.
II. Penerbitan buku-buku yang berorientasikan hadis nabi dan *Sirah Nabawiyyah* dan selainnya di dalam tiga bahasa iaitu Bahasa Arab, Bahasa Malaysia dan Bahasa Inggeris.
III. Penyebaran hadis melalui Broadcast dengan kerjasama syarikat telekomunikasi gergasi di Malaysia seperti Celcom, Digi dan sebagainya.
IV. Mengadakan seminar-seminar, kursus-kursus dan bengkel-bengkel hadis dan pengajiannya di sekitar negeri Selangor dan negeri-negeri lain di Malaysia.

MODEL KERJASAMA

1. Model Kerjasama dengan Yayasan-Yayasan Agama dan Institut-Institut Agama yang berorientasikan hadis

I. Peminjaman tenaga pengajar dari INHAD atau kepada INHAD untuk aktiviti-aktiviti yang dianjurkan atau dikendalikan oleh INHAD.
II. Memperkaya pengalaman bagi individu yang terlibat dalam bidang hadis samada pengajaran dan pembelajaran.
III. Pertukaran hasil-hasil kajian ilmiah yang berkaitan ilmu hadis.
IV. Pertukaran kakitangan dan para penyelidik di antara INHAD dengan institusi institusi selainnya dalam usaha menambahkan pengalaman mereka.
V. Penghantaran pelajar-pelajar cemerlang ke pusat-pusat pengajian yang berorientasikan hadis dan pengajiannya di Timur Tengah.

a) Model Waqf & Khidmat Komuniti:

I. Memberikan akses secara percuma melalui portal Hab Hadis INHAD di laman internet.
II. Menyediakan peluang kepada tenaga–tenaga pengajar dan para penyelidik melalui aktiviti INHAD dalam proses penterjemahan, penulisan, pengklasifikasian, pengawalan dan rujukan sumber hadis.
III. Menyediakan kursus-kursus intensif berbentuk elektronik (melalui internet) kepada para pelajar bagi mempelajari serta mendalami ilmu hadis dan pengajiannya.

b) Model Komersial:

I. Pertukaran atau peminjaman tenaga pengajar dan para penyelidik ke yayasan-yayasan dan institut-institut bertujuan mengambil faedah daripada kerjasama dua pihak dalam proses pengajian dan pembelajaran hadis.
II. Penglibatan di dalam usaha penerbitan buku-buku yang berorientasikan Islam.

2. Model Kerjasama dengan Agensi Kerajaan

I. Kerjasama dengan Jabatan-Jabatan Agama dan Kementerian Dalam Negeri dalam memanfaatkan dan meningkatkan sumber hadis dan penerbitannya.
II. Mengadakan kursus-kursus bagi kakitangan kerajaan dalam bidang penebitan bahan-bahan ilmiah.
III. Mengadakan kursus-kursus bagi kakitangan kerajaan dalam usaha menambah minat mereka agar berpegang kepada Sunnah Nabi dalam kehidupan seharian.
IV. Penyediaan khidmat Takhrij al-Hadis dan penyebaran bahan-bahan bersumber hadis melalui kerjasama dengan institusi fatwa Kebangsaan dan Institut fatwa di negeri-negeri di seluruh Malaysia.
V. Penyediaan Khidmat konsultasi kepada agensi-agensi yang berkaitan melalui kawalan penerbitan yang berorientasikan Islam.

a) Model Waqf & Model Khidmat Komuniti :

I. Memberikan akses secara percuma untuk mempelajari sumber-sumber hadis melalui portal Hab Hadis INHAD di laman internet.
II. Pengklasifikasian dan pengesahan hadis samada ia diterima atau ditolak .

B) Model Komersial:

I. Penyediaan khidmat konsultasi kepada agensi-agensi yang berkaitan melalui kawalan penerbitan yang berorientasikan Islam.
II. Mengadakan halaqah-halaqah ilmiah atau kuliah-kuliah penghayatan hadis bagi kakitangan Kerajaan.

3. Model Kerjasama dengan Ulama Hadis

I. Mendapatkan khidmat nasihat daripada para ulama hadis dan pakar-pakar penyelidik hadis dalam memberikan konsultasi kepada para penyelidik INHAD.

II. Mengadakan halaqah-halaqah dan kursus-kursus intensif bagi para ulama dan para penyelidik di dalam negeri melalui pengajian secara langsung atau melalui saluran media elektronik.

III. Mendapatkan khidmat nasihat dan penyeliaan daripada para ulama hadis dalam penterjemahan hadis-hadis nabi dan pengajiannya selain memohon sumbangan mereka melalui karya-karya yang dihasilkan melalui laman-laman hadis di internet.

4. Model Kerjasama dengan Syarikat

Model Komersial:

I. Memberi khidmat dan kerjasama di dalam penerbitan.

II. Pengendalian kursus-kursus penghayatan agama dan hadis kepada kakitangan syarikat.

III. Memberi khidmat konsultansi yang menglibatkan tenaga kepakaran dan sumber INHAD.

IV. Membangun bersama produk dan perkhidmatan berkualiti untuk menjana kos operasi dan pembangunan INHAD.

V. Memasarkan produk atau perkhidmatan syarikat melalui portal Hadis Hab.

VI. Penajaan perlanjutan pelajar-pelajar bidang hadis, aktiviti kajian dan penyelidikan hadis, serta kursus atau syarahan agama.

VII. Menyediakan pangkalan data manuskrip hadis untuk institusi-institusi pengajian tinggi.

PENCAPAIAN INHAD

Meskipun penubuhan INHAD berlangsung dalam tempoh waktu yang singkat, namun INHAD telah berjaya mencapai perkembangan dan produktivitinya dengan melakukan pelbagai aktiviti yang bernilai dalam usaha memberikan khidmat terhadap hadis Nabi diantaranya:

1. Menyediakan portal hadis melalui laman web di internet dan kini dalam proses pengemaskinian portal.

2. Mengadakan Seminar Tokoh Hadis Imam Bukhari Peringkat Kebangsaan pada 15 Mei 2009.[3] Seminar ini telah berjaya mendapat penyertaan daripada kalangan pensyarah dan para penyelidik hadis dan pengajiannya dari institut pengajian tinggi dan institut-institut di seluruh Malaysia. Para pembentang berjaya menyampaikan kertas-kertas kerja masing- masing menepati tema seminar [4] yang ditetapkan.

3. Kerjasama dengan Fakulti dan Jabatan al-Quran dan al-Sunnah bagi mengadakan Seminar Hadis seperti kejayaan mengadakan kerjasama dengan Fakulti Quran dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM) sebagai penaja bersama dalam Seminar Warisan Nabawi 2010 pada 28-29 Julai 2010 bertempat di USIM, Nilai

[3] Bertempat di Masjid Sultan Salehuddin Abdul Aziz Shah, Shah Alam, Selangor.
[4] Meniti Kegemilangan Generasi al-Hadis.

Negeri Sembilan. Seterusnya kerjasama dengan Jabatan al-Quran al-Quran dan Sunnah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, Selangor sebagai penganjur dalam Seminar Serantau Ilmuwan Hadis dalam Peradaban di Alam Melayu pada 25 Oktober 2010.

4. Penerbitan buku Biografi Imam Bukhari dalam edisi Bahasa Malaysia yang mengupas biografi peribadi Tokoh Hadis terulung ini. Buku ini ditulis bersama oleh Ustaz Mohd Farid Ravi bin Abdullah, Pengarah INHAD dan Ustazah Nurafifah Abas, Pegawai Penyelidik INHAD.

5. Terjemahan lengkap kitab Mukhtasar Sahih Bukhari dengan nama *"al-Tajreed al-Sarih li Ahadis al-Jami' al-Sahih"* karya Zainuddin Ahmad bin Abdul Latif al-Zabidi dari Bahasa Arab ke Bahasa Malaysia.[5]

6. Terjemahan lengkap buku-buku yang berkisarkan sirah dan hadis-hadis nabi dan Ulum al-Hadis dari Bahasa Arab ke dalam Bahasa Malaysia.

7. Menerbitkan Jurnal INHAD dengan nama "Jurnal Hadis" dalam tiga bahasa (Bahasa Arab, Bahasa Malaysia dan Bahasa Inggeris) yang berkaitan Hadis dan Pengajiannya melalui penerbitan sulungnya pada bulan Januari 2011.

Selain di atas, INHAD juga menjalankan beberapa projek penyediaan bahan berbahasa Arab dan penterjemahannya dalam Bahasa Malaysia. Usaha ini penyediaan bahan berbahasa Arab ini dilakukan oleh Felo Penyelidik INHAD iaitu Ustaz Syed Abdul Majid Ghouri. Manakala usaha penterjemahan bahan ke dalam Bahasa Malaysia diketuai Pegawai Penyelidik INHAD Ustaz Mohd Norzi bin Nasir berserta pembantu penyelidik luar dikalangan pensyarah dari IPTA san IPTS. Kebanyakan bahan terjemahan Bahasa Malaysia telah siap diterjemahkan dan kini dalam proses suntingan akhir sebelum diterbitkan.

Antara projek-projek penyedian bahan berbahasa Arab dan penterjemahan ke dalam Bahasa Malaysia yang terkini adalah seperti berikut:

8. *Mu'jam al-Mustalahat al-Hadisiyyah* (Kamus Istilah Hadis atau KI-Hadis)[6] dalam dwi bahasa iaitu Bahasa Arab dan Bahasa Malaysia. Ia merangkumi lebih daripada 1000 istilah hadis dan pengajiannya.

9. *Al-Muyassar fi Ilm Mustalah al-Hadith* (Pengenalan Ilmu Mustalah Hadis).[7] Kitab ini dikarang untuk meraikan golongan pembaca yang tidak pernah

---

[5] Terjemahan jilid pertama Mukhtasar telah berjaya diterbitkan oleh Institut Kajian Hadis (INHAD) KUIS pada bulan Mei 2010 dan pelancaran penerbitan buku tersebut telah sempurna dilaksanakan oleh D.Y.M.M. Sultan Selangor, Sultan Sharafuddin Idris Shah sewaktu baginda berkenan menyampaikan sumbangan Aidilfitri kepada 250 pelajar yatim, miskin dan saudara baru KUIS,sempena Majlis Berbuka Puasa bersama rakyat pada 24 Ogos 2010 di KUIS.

[6] Projek penyedian dan penterjemahan bagi Kamus Hadis yang mengambil masa selama 6 bulan ini (Jun- November 2010) melibatkan felo penyelidik, pegawai penyelidik INHAD, tenaga pensyarah dan pengajar dari KUIS, USIM dan Madrasah Miftah al-Ulum, Sri Petaling telah selesai diterjemahkan. KIni dalam proses suntingan akhir dan dijangka akan diterbitkan pada tahun 2011. Kamus ini disediakan di dalam dua bahasa iaitu Bahasa Arab dan Bahasa Malaysia.

membaca buku berkaitan topik ini samada golongan itu adalah para pelajar atau golongan terpelajar.

10. *Taysir Ilm al-Rijal* (Pengenalan Ilmu Rijal)[8] Kitab ini dikarang untuk meraikan golongan pembaca yang tidak pernah membaca buku berkaitan topik ini.
11. *Al-Sunnah al-Nabawiyyah: Dirasat Tarikhiyyah A'br al-Qurun al-Arba'ah Asyr al-Hijriyyah*[9]
12. Pengenalan biografi ulama hadis[10] dan kitab-kitab mereka.
13. Pengenalan Sumber-Sumber Kitab Hadis Terpenting dan Rujukannya.[11]
14. Pengenalan Sejarah Ulum al-Hadis: Pertumbuhan, Perkembangan dan Pelengkapnya Sepanjang Kurun ke 14.[12]
15. Pengenalan Asas-Asas Penting Berinteraksi dengan Hadis Rasulullah saw.[13]
16. Nasihat dan Panduan bagi Pelajar Hadis.[14]
17. Koleksi 40 hadis kanak-kanak, wanita, remaja dan usahawan.[15]
18. Terjemahan lengkap kitab *"Uswatun Hasanah"* karya al'Allamah Syed Abu al-Hasan al-Nadwi[16] dalam Bahasa Malaysia.
19. Terjemahan lengkap kitab *"al-Adab al-Mufrad"*[17] karya al-Imam al-Bukhari dalam Bahasa Malaysia.

---

[7] Kitab ini turut disediakan di dalam dua bahasa iaitu Bahasa Arab dan Bahasa Malaysia. KIni dalam proses suntingan akhir dan dijangka akan diterbitkan pada tahun 2011.
[8] Kitab ini disediakan di dalam Bahasa Arab oleh Felo Penyelidik INHAD.
[9] Kitab ini disediakan di dalam Bahasa Arab oleh Felo Penyelidik INHAD.
[10] Antara penerbitan terawal INHAD adalah "Biografi Imam Bukhari" sebagaimana yang diterangkan pada halaman 9.
[11] Kitab ini disediakan di dalam Bahasa Arab oleh Felo Penyelidik INHAD.
[12] Kitab ini disediakan di dalam Bahasa Arab oleh Felo Penyelidik INHAD.
[13] Kitab ini disediakan di dalam Bahasa Arab oleh Felo Penyelidik INHAD.
[14] Kitab ini turut disediakan di dalam dua bahasa iaitu Bahasa Arab dan Bahasa Malaysia. KIni dalam proses suntingan akhir dan dijangka akan diterbitkan pada tahun 2011.
[15] Koleksi 40 hadis ini dijangka akan diterbitkan pada tahun 2011.
[16] Beliau dilahirkan pada 6 Muharram 1333H / 23 November 1914M di Takia Kala, Rae Berily, India. Nama sebenar beliau ialah Ali bin Abdul Hayy bin Fakhruddin bin Abdul Aliy al-Hasani. Nasabnya sampai kepada Hasan bin Ali bin Abi Talib r.a. Beliau amat bertuah kerana dilahirkan dan dibesarkan di dalam sebuah keluarga yang amat berpegang teguh dengan ajaran Islam. Ayahnya Sayyid Abdul Hayy seorang ulama di India manakala ibunya juga seorang pendidik dan hafaz al-Quran serta syair-syair sejarah Islam dalam Bahasa Urdu. Dilahirkan dalam keluarga yang mementingkan ilmu, tidak hairanlah minat membaca beliau terserlah sejak kecil lagi. Beliau gemar mengumpul kitab dan mempunyai satu sudut bacaan sendiri yang dinamakan sebagai Maktabah Abil Hasan Ali (Perpustakaan Abu al-Hasan Ali).
[17] al-Imam al-Bukhari amat memberikan perhatian tinggi terhadap permasalahan adab dan akhlak secara keseluruhan yang membuktikan bahawa adab dan akhlak adalah perkara yang sama sekali tidak terlepas dari agama. Perterjemahan terhadap buku "al-Adab al-Mufrad" merupakan pilihan yang tepat berdasarkan kehebatan, kepakaran, dan keilmuan agama yang dimiliki oleh al-Imam al-Bukhari dalam bidang hadis. Kitab dijangka akan diterbitkan pada tahun 2011.

STRUKTUR PENTADBIRAN INHAD

Professor Dato' Dr. Aziuddin bin Ahmad (Rektor Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor – Penasihat INHAD)

Seorang ahli akademik, berpengalaman dalam bidang pendidikan dan pengajian di Malaysia serta menjawat pelbagai jawatan rasmi (penting) sejak memperolehi Ijazah Kedoktoran dalam bidang Kejuruteraan Nukleur dan Elektronik dari Imperial College, London. Beliau juga merupakan Ahli Lembaga Pengarah Yayasan Pendidikan di Malaysia. Di anugerahkan gelaran Dato' oleh DYMM Sultan Selangor dan kini menjawat jawatan Rektor Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor, KUIS.

Dr. Haji Zulkifli bin Aini (Timbalan Rektor Akademi dan Penyelidikan Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor)

Seorang ahli akademik, memiliki Ijazah Kedoktoran (PHD) dalam bidang Sejarah Pemikiran Tasawuf Alam Melayu, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.Bergiat aktif dalam penulisan-penulisan ilmiah di peringkat Nasional dan Antarabangsa melalui hasil karya buku, jurnal, artikel di dalam buku, jurnal popular Utusan malaysia, Berita Harian dan DBP, kertas kerja seminar selain terlibat dalam pelbagai aktiviti di luar Kampus seperti Panel Rancangan Al-Nur Radio 1 RTM, Panel Penilai Dasar & Strategi Pembangunan Dakwah Negeri Selangor dan Penolong Pendaftar Nikah Kariah Masjid Bangi Mukim Kajang Hulu Langat.

Ustaz Mohd Farid Ravi bin Abdullah (Pengarah INHAD)

Pendakwah yang bergiat aktif di jalan Allah dan figura terkenal di Malaysia. Beliau mempunyai kemahiran dalam ilmu al-Quran dan bidang kepakaran beliau dalam Pengajian Tafsir al-Quran. Masih dilantik sebagai hakim Tilawah al-Quran Periingkat Kebangsaan dan menjadi kolumnis akhbar Utusan Melayu setiap minggu dalam ruangan "Soal Jawab Agama". Beliau turut terlibat dalam kegiatan dakwah di kaca televisyen RTM dan TV9 dalam rancangan "Tilawah Interaktif", "Lambaian Kaabah" "Tanyalah Ustaz", "Halaqah" dan "Adik-Adikku". Pengarang bersama Ustazah Nurafifah Abas dalam menghasilkan buku "Biografi Imam Bukhari" dan pengarang bersama Ustaz Mohd Norzi bin Nasir dalam menghasilkan buku "40 al-Nawawi: Terjemahan dan Pengajarannya".[18] Kedua-duanya dalam edisi Bahasa Malaysia. Merupakan pensyarah di Jabatan al-Quran dan al-Sunnah, Akademi Islam dan kini bertugas sebagai Pengarah INHAD.

Ustaz Syed Abdul Majid Ghouri (Felo Penyelidik)

Penyelidik hadis yang bergiat aktif dalam bidang penulisan dan pentahqiqan yang berorientasikan hadis. Hasil penulisannya dalam bidang hadis pernah diterbitkan di pelbagai negara Islam seperti Syria, Lubnan, India dan Pakistan. Beliau juga banyak

[18] Kitab yang merupakan himpunan 40 hadis Rasulullah s.a.w yang dimuatkan oleh ilmuan Islam tersohor iaitu Imam al-Nawawi (wafat 676H). Meskipun hanya mengandungi sejumlah 42 hadis, imam al-Nawawi mampu menarik perhatian pembaca melalui pemilihan hadis-hadis dari pelbagai bab, mencakupi segala perihal, urusan serta keperluan umat Islam samada aspek akidah, syariah, muamalah, akhlak dan selainnya. Diterbitkan oleh Institut Kajian Hadis (INHAD) KUIS pada bulan Mei 2010.

menghasilkan artikel didalam Bahasa Arab dan Bahasa Urdu yang membicarakan pelbagai topik perbincangan. Kini bertugas sebagai pensyarah di Jabatan al-Quran dan al-Sunnah, Akademi Islam dan memikul tanggungjawab sebagai Felo Penyelidik di INHAD.

Ustazah Nurafifah binti Abas (Pegawai Penyelidik)

Penyelidik Hadis, terlibat dalam melaksanakan pelbagai kajian ilmiah di INHAD antaranya sebagai pengarang bersama Ustaz Mohd Farid Ravi Bin Abdullah dalam menghasilkan buku "Biografi Imam Bukhari" dalam edisi Bahasa Malaysia. Kini bertugas sebagai Pegawai Penyelidik di INHAD.

Ustaz Mohd Norzi bin Nasir(Pegawai Penyelidik)

Penyelidik Hadis, terlibat dalam melaksanakan pelbagai kajian ilmiah (penterjemahan dan penyelidikan) di INHAD, antaranya sebagai pengarang bersama Ustaz Mohd Farid Ravi Bin Abdullah dalam menghasilkan buku "40 al-Nawawi: Terjemahan dan Pengajarannya" dalam edisi Bahasa Malaysia. Pernah bergiat aktif dalam penulisan di akhbar " Utusan Melayu" di dalam ruangan Agama "Bicara Sunnah" selama 16 keluaran[19] pada tahun 2009. Beliau turut memberi khidmat kepada JAIS melalui khidmat pengtakhrijan hadis dan semakan buku yang bertajuk "*Kitab al-Saum*" selain menjadi editor bagi buku "Amal Islami" terbitan Jabatan Pembangunan Mahasiswa KUIS sekitar tahun 2009. Berpengalaman dalam bidang pentadbiran sewaktu di al-Madinah International University, Malaysia (MEDIU) pada tahun 2008 dan pernah menjadi tutor sambilan Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah di Universiti Sains Islam Malaysia (USIM) dan Jabatan al-Quran dan al-Sunnah, Fakulti Pengajian Islam di Universiti Kebangsaan Malaysia bagi kursus Hadis dan Pengajiannya. Kini bertugas sebagai pensyarah di Jabatan al-Quran dan al-Sunnah, Akademi Islam dan memikul tanggungjawab sebagai Pegawai Penyelidik di INHAD.

PENASIHAT TETAP INHAD

Dr. Rif'at Fauzi Abd. Mutalib (Mantan Pensyarah Hadis dipelbagai universiti di Mesir dan Arab Saudi).

Prof. Dr. Muhammad 'Ajaj al-Khatib (Profesor Hadis dan Mantan Ketua Bahagian al-Quran dan al-Sunnah, Fakulti Syariah Universiti Dimasyq dan dipelbagai universiti di Arab Saudi dan negara-negara Teluk).

Dr. Badi' al-Sayyid al-Lahham (Pensyarah Hadis, Fakulti Syariah Universiti Dimasyq).

Dr. Muhammad Husam al-Din al-Farfur (Ketua Bahgian Pengkhususan di Maahad Fath al-Islami, Dimasyq).

[19] dengan tajuk-tajuk: 1. Hadis Perinci Perintah Allah 2. Wajib Beramal Dengan Sunnah Nabi 3. Para Sahabat Generasi Terbaik 4. Abu Bakrah Perawi Hadis 5. Keperibadian Ahli Hadis (Bahagian 1) 6. Keperibadian Ahli Hadis (Bahagian 2) 7. Menghayati Ramadan 8. Anjuran Memberi Sedekah 9. Tadabbur Ayat-Ayat al-Quran 10. Teladani 10 Akhir Ramadan Nabi 11. Jadikan Ramadan Inspirasi Syawal 12. Hindari Mazmumah, Warisi Mahmudah di Aidilfitri 13. Memahami Hadis Nabi SAW 14. Mengikis Jahiliah Terhadap Wanita 15. Musibah Padang: Tazkirah Daripada Allah 16. Udhiyyah: Ketaatan Hamba Kepada Allah.

Syeikh Salman al-Husni al-Nadwi (Pensyarah Hadis di Fakulti Syariah dan Usuluddin, Universiti Nadwatul Ulama dan Rektor Universiti Imam Ahmad bin Irfan al-Syahid, INDIA).

Prof. Dr Muhammad Abu Laith al-Khair Abadi (Profesor Hadis, Fakulti Ilmu Wahyu dan Warisan Islam, Universiti Islam Antarabangsa (UIA), Malaysia).

Prof. Dr Suyuti Abdul Manas (Profesor Hadis, Fakulti Ilmu Wahyu dan Warisan Islam, Universiti Islam Antarabangsa (UIA), Malaysia).

Syeikh Abdullah al-Ma'rufi (Pensyarah Hadis di Dar al-Ulum Deoband al-Islamiyyah, INDIA).

Dr. Muhammad Adil Khan (Pensyarah Hadis di fakulti Usuluddin, Universiti al-Faruqiyyah, Karachi, Pakistan).

Dr. Muhammad Akram al-Nadwi (Felo Penyelidik di Pusat Pengajian Islam Oxford, Oxford, Britain).

PENGHARGAAN ULAMA TERHADAP INHAD

"Penubuhan INHAD di KUIS, Malaysia memberi satu perkhabaran yang cukup menyentuh kalbu dan menggembirakan hati-hati. Saya sedaya upaya akan memberikan khidmat kepada institut hadis ini".

Prof. Dr. Muhammad 'Ajaj al-Khatib.
Mantan Ketua Bahagian Pengajian Islam,
Universiti Emiriah Arab Bersatu.

"Betapa perasaan gembira saya tergambar tatkala saya mengetahui kewujudan sebuah institut hadis yang memfokuskan kajian ilmiah berkaitan al-Quran dan al-Sunnah. Harapan saya semoga institut ini dan seluruh penggeraknya dikurniakan taufik dan kejayaan".

Dr. Solah Abdul Fattah al-Khalidi.
Pensyarah Tafsir dan Ulum al-Quran,
Universiti al-Balqa' al-Tadbiqiyyah, Jordan.

"Saya ingin merakamkan tahniah kepada Malaysia dan Dunia Islam dengan penubuhan institut ini yang mempunyai matlamat dan kepentingannya yang tersendiri agar kita mampu mengembalikan Umat Islam kepada kefahaman Islam yang sebenar-benarnya melalui Hadis Rasulullah saw. Di dalamnya mengandungi keterangan mengenai akhlak baginda dan sirahnya yang mulia sehingga ia diabadikan oleh Allah swt di dalam firmanNya: Bahasanya pada diri Rasulullah saw terdapat teladan ikutan yang mithali bagi sesiapa yang senantiasa mengharapkan keredhaan Allah dan balasan baik pada hari akhirat [al-Ahzab 33:21]"

Dr. Muhammad Husam al-Din al-Farfur.
Ketua Bahagian Pengkhususan,
Maahad Fath al-Islami, Dimasyq.

PENUTUP

Kesimpulannya, penubuhan institusi ini diharap dapat mengembalikan semula pemahaman masyarakat Muslim di negara ini terhadap warisan peninggalan Rasullullah saw iaitu al-Quran dan al-Sunnah. Kesedaran masyarkat di negara ini terhadap al-Quran adalah pada tahap yang baik melalui penubuhan institusi-institusi pengajian al-Quran dan program-program al-Quran di televisyen semakin giat dilakukan oleh pihak kerajaan Malaysia.

Senario ini tidak salah dan amat dianjurkan, namun apa yang dibimbangi adalah tahap keseriusan Masyarakat Muslim dalam memberi perhatian atau komitmen dalam pengajian hadis dan perkembangannya seimbang dan seiring dengan al-Quran dirasakan amat kurang berbanding komitmen mereka terhadap pengajian al-Quran.

Justeru, perlu perhatian serius dan komitmen tinggi badan kerajaan dan swasta agar memperbanyakkan institusi atau pusat kajian hadis bagi melahirkan generasi hadis pencinta Rasulullah saw. Sabda Nabi saw yang bermaksud: *"Aku telah tinggalkan kepada kamu dua perkara yang sekiranya kamu tetap berpegang teguh kepadanya maka kamu tidak akan sesat buat selama-lamanya iaitu kitab Allah (al-Quran) dan Sunnahku"*. [20]

[20] *al-Hakim, Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah al-Naysaburi. al-Mustadrak ala al-Sahihayn, Riyadh: Maktabah al-Nasr al-Hadisah*, t.th. jil.1. hlm. 93

SUMBANGAN KHAZANAH FATHANIYAH TERHADAP PENGUMPULAN DAN PENULISAN KITAB-KITAB HADITH JAWI NUSANTARA

Wan Mohd Khairul Firdaus bin Wan Khairuldin*

Wan Khairul Aiman bin Wan Mokhtar**

Abstrak

Kajian ini bertujuan untuk menilai dan mengkaji sumbangan Khazanah Fathaniyah yang diasaskan oleh Wan Mohd Shaghir bin Wan Abdullah, seorang pengumpul dan pengkaji manuskrip dan khazanah tokoh-tokoh Islam di Nusantara. Walaupun sumbangan yang dilakukan oleh Khazanah Fathaniyah amat besar, tetapi tiada kajian khusus yang pernah dilakukan terhadapnya. Kajian ini dikhususkan kepada pengumpulan dan penulisan semula kitab-kitab hadith jawi sahaja. Kajian ini adalah gabungan kajian perpustakaan dan kajian lapangan. Hasil kajian ini mendapati bahawa Khazanah Fathaniyah memberi sumbangan yang sangat besar dalam usaha memartabatkan karya-karya hadith di Malaysia selain daripada membantu para pengkaji dalam mentahqiq dan mentakhrij kitab-kitab jawi tersebut. Khazanah Fathaniyah secara umumnya telah mengumpulkan dan membuat penulisan semula banyak daripada kitab hadith jawi yang ada pada masa kini.

Pendahuluan

Penulisan karya-karya Islam Nusantara telah bermula berabad lamanya. Penulisan ini merupakan satu usaha untuk mengembangkan ajaran Islam yang dibawa oleh para pendakwah ke tanah Nusantara. Sejarah mencatatkan bahawa penulisan karya ini telah bermula pada kurun ke-16 lagi dengan meliputi pelbagai bidang termasuklah dalam aqidah iaitu karya terbanyak yang ditulis dalam penulisan Nusantara, tafsir, hadith, tasawuf sehinggalah penulisan berkaitan dengan perubatan dan puisi Melayu[1]. Penulisan ini juga tidak hanya tertumpu kepada penulisan dalam bahasa Melayu jawi atau bahasa tempatan, bahkan merangkumi penulisan dalam bahasa Arab[2]. Usaha penulisan ini bermula secara tidak formal, iaitu penulisan sekadar untuk diajar di pondok-pondok sebelum munculnya usaha penerbitan dan penulisan semula karya tersebut pada tahun-tahun kebelakangan ini.

Penulisan dalam bidang hadith juga telah bermula pada awal kurun ke -16 dengan penemuan karya terawal dalam bidang ini pada tahun 1045H/1635M iaitu kitab *al-Fawāid*

* Pensyarah, Jabatan al-Quran dan al-Sunnah, Fakulti Pengajian Kontemporari Islam, Universiti Sultan Zainal Abidin (UniSZA), Kampus Gong Badak, Terengganu.

** Merupakan Pelajar Ijazah Sarjana Pengajian Islam, Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya (APIUM), Kuala Lumpur

1 Lihat Wan Mohd Shagir Abdullah, Kertas Kerja (Pengenalan Ulama Asia Tenggara Dahulu dan Sekarang) yang dibentangkan pada Seminar Ulama Wilayah Persekutuan Kuala Lumpur, 14 Januari 1966, hal. 11-52.

2 *Ibid*. hal 55

al-Bahiyyah fī Aḥadīth al-Nabawiyyah karangan Syeikh Nuruddin al-Raniri al-Syafi'i[3]. Walau bagaimanapun, oleh kerana sebab-sebab tertentu, banyak kitab yang dihasilkan tidak sampai ke tangan kita pada hari ini termasuklah kitab al-*Fawāid al-Bahiyyah* dan kitab *Ḥadīth Arba'īn* karangan Syeikh Abdul Rauf al-Fansuri[4]. Ini merupakan satu kehilangan yang sangat merugikan kepada dunia penulisan Islam terutama di Nusantara ini. Dengan kesedaran akan hilangnya karya-karya di Nusantara ini mendorong penulisan semula, penyimpanan manuskrip dan pembukuan karya-karya ini. Oleh yang demikian muncul beberapa organisasi dan syarikat yang menjalankan usaha murni bagi menjamin karya-karya berharga ulama Islam Nusantara tidak terkubur begitu sahaja. Walaupun tidak semua khazanah ini ditemui dan diterbitkan semula, namun usaha ini banyak membantu dalam pemuliharaan karya-karya yang sangat berharga ini daripada terus luput ditelan peredaran zaman.

Pengenalan Khazanah Fathaniyyah

Khazanah Fathaniyyah merupakan sebuah syarikat penerbitan buku yang ditubuhkan secara khususnya untuk menerbitkan karya-karya ulama Nusantara yang silam yang meliputi karya seperti buku, manuskrip, artifak, gambar dan sebagainya. Syarikat ini ditubuhkan untuk menyambung perjuangan ulama Melayu silam dalam pelbagai bentuk terutama dalam bidang penulisan.

Sejarah Penubuhan dan Perkembangan Khazanah Fathaniyyah

Khazanah Fathaniyyah telah ditubuhkan secara rasminya dan berdaftar sebagai sebuah syarikat penerbitan oleh Syeikh Wan Mohd Shaghir bin Wan Abdullah[5] pada tahun 1995[6].

---

[3] Wan Mohd Shagir Abdullah (1991), Khazanah Karya Pustaka Asia Tenggara, Kuala Lumpur : Khazanah Fathaniyyah, jld. 2, hal. 60.

[4] Wan Mohd Shagir Abdullah, Kertas Kerja (Perkembangan Penulisan Hadith Ulama Asia Tenggara) yang dibentangkan dalam Seminar Antarabangsa Pengajian Islam di Asia Tenggara pada 20-23 November 1995, hal. 3

[5] Nama sebenar beliau ialah Wan Mohd. Shaghir bin Haji Wan Abdullah bin Haji Wan Abdur Rahman bin Haji Wan Abu Bakar. Ibu beliau pula bernama hajah Wan Zainab binti Syeikh Wan Ahmad bin Syeikh Haji Wan Muhammad Zainal 'Abidin. Beliau merupakan anak ke-9 daripada 12 adik beradik. Dilahirkan pada tanggal 9 Ramadan 1264 Hijrah bersamaan 17 Ogos 1945 Masihi di Pulau Midai, Kepulauan Riau, Indonesia. Beliau berasal daripada keturunan Fathani melalui keturunan sebelah ibunya yang juga merupakan anak kepada Syeikh Ahmad al-Fathani. Beliau berkahwin dengan Hamidiyah binti Haji Abdul Majid dan dikurniakan 6 orang cahaya mata.Secara umumnya, beliau mendapat pendidikan secara formal dan tidak formal. Beliau mendapat pendidikan awal di Sekolah Rendah Negeri, Pulau Midai pada 1953-1959, dalam masa sama belaiu turut mengikuti pengajian di sekolah agama (S.A.P). pada usia 12 tahun, beliau muka mengikuti pengajian di pondok-pondok berhampiran. Pada tahun 1959-1961, beliau menyambung pengajian di SMP (Sekolah Menengah pertama). Beliau kemudiannya melanjutkan pengajian di Pendidikan Guru Agama Negeri (PGA) di Tanjung Pinang, Riau sehingga tahun 1964. Pada tahun 1965, beliau telah mengikuti pengajian di Universitas Islam Syech Yusuf di Jakarta tetapi hanya bertahan beberapa hari kerana keadaan huru hara di sana. Beliau kemudiannya banyak menumpukan perhatian kepada pengembaraan dalam mencari khazanah alam alam Melayu. Dalam pengembaraan beliau itu, beliau telah berguru dengan ramai guru-guru tersohor antaranya ibunya sendiri, Hajah Wan Zainab, Haji 'Abdur Rahman bin Hussein al-Kalantani (Mufti terakhir Kerajaan Mempawah), Haji 'Abdul Ghani bin Mahmud (Ketua Majlis Ulama Kalimantan Barat). Beliau telah meninggal dunia pada pukul 10.50 pagi, 12 April 2007 pada usia 62 tahun. Lihat Wan Mohd Shaghir (2009), Koleksi Ulama

Namun begitu, penubuhan syarikat ini sebenarnya telah bermula bukan atas nama Khazanah Fathaniyyah pada asalnya, tapi sebuah kesinambungan daripada apa yang telah diusahakan oleh ulama-ulama silam terutamanya ulama Fathani lebih daripada 200 tahun dahulu. Ia dimulakan atas usaha Syeikh Wan Senik Karasiqi[7] dengan mengambil inisiatif untuk mengumpulkan karya-karya bagi menyelamatkan karya-karya tersebut daripada hilang. Usaha ini diteruskan kesinambungannya oleh Syeikh Dāud al-Fathānī sebelum usaha yang lebih agresif dilakukan oleh Syeikh Wan Ahmad bin Mohd Zain al-Fathānī. Syeikh Wan Ahmad al-Fathānī menjalankan usaha dengan lebih agresif disokong dengan wujudnya percetakan yang lebih baik yang membantu dalam usaha menyalin semula karya-karya ini. Beliau juga telah mengambil inisiatif untuk berjumpa dengan pemerintah turki pada waktu itu, iaitu Sultān ‘Abd al-Ḥamīd Khan al-Thānī[8] untuk membantu dalam penerbitan karya-karya tersebut. Akhirnya dengan persetujuan Sultan Hamid Khan, kitab-kitab ini telah dicetak 10,000 naskhah dan bahasa Melayu pada waktu itu menjadi salah satu bahasa utama dalam penyebaran Islam.[9]

Kemudian, lanjutan daripada itu, Syeikh Ahmad al-Fathānī telah menubuhkan satu persatuan yang dinamakan sebagai Jam’iyyah al-Fathaniyah yang memfokuskan pembahagian skop ulama Melayu pada waktu itu dalam pelbagai bidang seperti penglibatan ulama dalam politik, penulisan atau pembukaan pondok-pondok pengajian. Persatuan ini ditubuhkan untuk melancarkan perjalanan penyebaran Islam di Nusantara.[10]

Nusantara Jilid 1 dan 2, Kuala Lumpur : Khazanah Fathaniyah, hlm. biodata pengarang. Lihat juga Mohd. Radzi Mohd. Zin, Artikel Utusan Malaysia (Pemelihara Khazanah Ulama) pada 13 Februari 2007.

[6] http://koleksikf.blogspot.com/2010/04/pengenalan-ringkas-khazanah-fathaniyah.html, 15 Mei 2011.

[7] **N**ama lengkap beliau ialah Al-Allamah Syeikh Wan Senik al-Karisiqi al-Fathani bin Ali (Sultan Qanbul/Qunbul) bin Manshur al-Laqihi (Saiyid Ahmad atau Saiyid Ahmad Samman al-Aidrus) bin Saiyid Hakim (Saiyid Kuning) bin Saiyid Husein (Sultan Pak Tani). Belaiu telah berkahwin dengan Zainab al-Syandani binti Abdur Rahman al-Fathani dan dikurniakan memperoleh anak bernama Wan Husein al-Karisiqi. Beliau juga merupakan moyang kepada Syeikh Wan Abdullah. Syeikh Wan Abdullah tetapi melalui isteri beliau yang lain. Lihat Wan Mohd Shagir Wan Abdullah, 1 Januari 2007, Artikel (Syeikh Wan Senik Karisiqi moyang Syeikh Daud Al-Fathani) yang diterbitkan dalam Utusan Malaysia pada tanggal 1 Januari 2007.

[8] Beliau merupakan Khalifah ke-34 Kesultanan Uthmaniah di Turki, turut dikenali sebagai ‘Abd al-Hamid al-Thani atau ‘Abd al-Hamid al-Thani Khan Ghazi. Lahir pada 21/22 September 1842 dan meninggal dunia pada 10 Februari 1918. Beliau memimpin dari 31 Ogos 1876 sampai dia digulingkan pada tarikh 27 April 1909. Sultan ‘Abd al-Hamid al-Thani merupakan Khalifah Uthmaniyyah terakhir yang memerintah dengan kuasa mutlak, sebelum digantikan oleh Sultan Mehmed V. Lihat Patrick Kinross (1977) *The Ottoman Centuries: The Rise and Fall of the Turkish Empire* London: Perennial, hlm. 576.

[9] Temubual penulis bersama Azrul bin Basarudin di Persatuan Kajian Khazanah Klasik Nusantara Dan Khazanah Fathaniyah Kuala Lumpur, Pusat Penyelidikan Dan Penyebaran Khazanah Islam Klasik Dan Moden Dunia Melayu, No. 38, Jalan Batu Geliga 1, Taman Melewar, 68199 Batu Caves, Kuala Lumpur pada 13 Mei 201 jam 3.15ptg - 5.00 ptg.

[10] Temubual penulis bersama Azrul bin Basarudin di Persatuan Kajian Khazanah Klasik Nusantara Dan Khazanah Fathaniyah Kuala Lumpur, Pusat Penyelidikan Dan Penyebaran Khazanah Islam Klasik Dan Moden Dunia Melayu, No. 38, Jalan Batu Geliga 1, Taman Melewar, 68199 Batu Caves, Kuala Lumpur pada 13 Mei 201 jam 3.15ptg - 5.00 ptg.

Syeikh Ahmad Fathani kemudiannya telah mewasiatkan kepada anaknya Hajah Wan Zainab, yang merupakan ibu kepada Wan Mohd Shaghir untuk memelihara karya-karya ulama Nusantara dalam simpanan beliau. Pewarisan tersebut akhirnya dipindahkan kepada Wan Mohd Shaghir bagi mengumpul, menyalin semula dan memelihara karya-karya ini. Dengan tanggungjawab yang telah diamanahkan, beliau seawal usia 12 tahun telah mengorak langkah untuk mengkaji, mengumpul, dan menulis apa sahaja yang berkaitan dengan ulama Islam Nusantara sehingga tertubuhnya secara rasmi Khazanah Fathaniyyah.[11]

Khazanah Fathaniyah menggunakan dua kaedah penerbitan iaitu mencetak sendiri manuskrip-manuskrip yang telah ditransliterasi dan menghantar skrip-skrip tersebut kepada syarikat-syarikat penerbitan yang lain. Kaedah kedua ini lebih banyak digunakan dalam penerbitan karya-karya ini.

Setelah kematian pengasas Khazanah Fathaniyah, Wan Mohd Shaghir, usaha terus dijalankan oleh pewaris beliau terutama Isteri beliau iaitu Puan Hamidiah binti Abdul Madjid dan anak beliau Wan Jumaanatul Karamah binti Wan Mohd Shaghir. Selain itu juga, ia dibantu oleh beberapa individu bagi melicinkan lagi urusan Khazanah Fathaniyah ini.

Khazanah Fathaniyah pada hari ini telah beribu pejabat di No. 38, Jalan Batu Geliga Satu, Taman Melewar, 68100 Selangor Darul Ehsan.

Matlamat Khazanah Fathaniyyah

Khazanah Fathaniyah secara umumnya ditubuhkan untuk menerbitkan dan menyebarkan semula kitab-kitab ulama Melayu silam bagi mengekalkan pemeliharaan khazanah-khazanah ini. Ia tidak menitik beratkan keuntungan daripada jualan, tetapi untuk memperjuangkan khazanah ulama Melayu. Matlamat ini dapat dilihat dengan usaha oleh pengasasnya, Wan Mohd Shagir yang banyak menerbitkan semula kitab-kitab tersebut daripada manuskrip asal kepada kitab yang lebih tersusun sama ada ditransliterasi atau tidak. Beliau juga mempunyai cita-cita yang sangat tinggi iaitu untuk menjaga ketulenan karya-karya yang telah diwarisi kepadanya. Oleh yang demikian, beliau menjalankan transliterasi karya-karya jawi ini kepada tulisan rumi/latin tanpa mengubah tanpa mengubah perkataan asal bagi menjamik ketulenan karya tersebut[12].

Selain itu, Khazanah Fathaniyah juga menerbitkan karya-karya yang berkisarkan pemikiran-pemikiran klasik, tokoh-tokoh ulama Nusantara serta karya-karya mereka. Usaha-usaha ini adalah untuk meneruskan tradisi penulisan ulama-ulama silam agar diteruskan pada masa kini.

Dengan kesedaran oleh masyarakat Islam di Malaysia terutamanya para ahli akademik, Khanazah Fathaniyah juga dapat merealisasikan satu lagi matlamat utama

[11] Temubual penulis bersama Azrul bin Basarudin di Persatuan Kajian Khazanah Klasik Nusantara Dan Khazanah Fathaniyah Kuala Lumpur, Pusat Penyelidikan Dan Penyebaran Khazanah Islam Klasik Dan Moden Dunia Melayu, No. 38, Jalan Batu Geliga 1, Taman Melewar, 68199 Batu Caves, Kuala Lumpur pada 13 Mei 201 jam 3.15ptg - 5.00 ptg.

[12] http://khazanahfathaniyah.blogspot.com/2009/10/kulit-buku-baru.html

syarikat ini iaitu untuk membantu pelajar-pelajar dari peringkat Ijazah Sarjana Muda sehinggalah Ijazah Doktor Falsafah (PhD) serta para pengkaji untuk mendapatkan bahan-bahan kajian terutama berkaitan dengan penulisan ulama Nusantara silam. Dianggarkan bahawa Khazanah Fathaniyah ini telah membantu seramai hampir seribu orang pengkaji dan ahli akademik yang datang kepadanya dari segenap pelosok Nusantara.[13]

Sumbangan Khazanah Fathaniyyah

Dengan penubuhan khazanah Fathaniyah ini, terdapat pelbagai sumbangan yang telah dilakukan bagi menyambung usaha para ulama terdahulu dalam menyebarkan agama Islam terutama dalam bidang penulisan.

Antara sumbangan yang telah dijalankan oleh Khazanah Fathaniyah untuk mencapat matlamat penubuhannya ialah :

1. Mengumpulkan manuskrip-manuskrip asal penulisan ulama melayu terutama di Nusantara.
2. Menerbit, mengedar, menjual beratus-ratus karya dalam pelbagai kategori termasuklah kitab-kitab transliterasi, koleksi kertas kerja, koleksi kitab arab dan jawi, koleksi manuskrip, gambar serta karya-karya ilmiah yang terkini.
3. Mengadakan siri Pameran Koleksi Karya-Karya Ulama Dunia Melayu
4. Menjalin kerjasama dalam penganjuran seminar, forum, tazkirah, pameran, penerbitan yang berkaitan dengan ulama-ulama dunia Melayu.
5. Mengedar kitab-kitab wakaf ke masjid-masjid, surau-surau, pondok-pondok pengajian dan selainnya.
6. Mengadakan kelas pengajian kitab-kitab Melayu/Jawi klasik yang merupakan karya ulama Melayu. Usaha ini banyak membantu menghidupkan kembali penulisan jawi yang makin hilang.
7. Membekalkan bahan-bahan kajian yang berkaitan dengan karya-karya klasik di Alam Melayu.[14]

Sumbangan Khazanah Fathaniyah dalam pengumpulan dan penulisan kitab-kitab Hadith Jawi Nusantara.

Secara umumnya Khazanah Fathaniyah banyak menyumbang dalam pengumpulan dan penulisan semula kitab-kitab hadith jawi Nusantara ini. Terdapat puluhan manuskrip kitab-kitab jawi yang berada dalam simpanan Khazanah Fathaniyah. Walau bagaimanapun,

[13] Temubual penulis bersama Azrul bin Basarudin di Persatuan Kajian Khazanah Klasik Nusantara Dan Khazanah Fathaniyah Kuala Lumpur, Pusat Penyelidikan Dan Penyebaran Khazanah Islam Klasik Dan Moden Dunia Melayu, No. 38, Jalan Batu Geliga 1, Taman Melewar, 68199 Batu Caves, Kuala Lumpur pada 13 Mei 201 jam 3.15ptg - 5.00 ptg.

[14] Temubual penulis bersama Azrul bin Basarudin di Persatuan Kajian Khazanah Klasik Nusantara Dan Khazanah Fathaniyah Kuala Lumpur, Pusat Penyelidikan Dan Penyebaran Khazanah Islam Klasik Dan Moden Dunia Melayu, No. 38, Jalan Batu Geliga 1, Taman Melewar, 68199 Batu Caves, Kuala Lumpur pada 13 Mei 201 jam 3.15ptg - 5.00 ptg.

pengkaji tidak dapat melakukan kajian terhadap manuskrip tersebut kerana pada waktu ini, manuskrip-manuskrip tersebut dibekukan buat sementara waktu daripada digunakan atau dikaji oleh pewaris kepada Wan Mohd Shagir atas sebab-sebab yang tidak dapat dielakkan.

Disebabkan oleh kesulitan dalam mengkaji manuskrip yang disimpan oleh Khazanah Fathaniyah, penulis hanya mampu mengumpulkan beberapa usaha penulisan semula kitab-kitab hadith Jawi Nusantara oleh Khazanah Fathaniyah ini. Daripada pemerhatian penulis, terdapat 8 buah karya yang telah ditulis kembali dan dicetak oleh Khazanah Fathaniyah. Karya-karya ini semuanya berkaitan dengan ilmu hadith dan ditulis oleh ulama Nusantara.

a) Basyārah al-'Aāmilīn wa Nadhārah al-Ghāfilīn (no siri: 2)

Bisharat al-'Amilin Wa Nazarat al-Ghafilin membawa maksud menyukakan bagi segala orang yang beramal dan menakutkan bagi segala orang lalai merupakan kitab hadith karangan Syeikh Wan Ahmad bin Muhammad al-Fathānī. Kitab ini membicarakan tentang hadith-hadith *Taghrīb* dan *Tarhīb*. Khazanah Fathaniyah menerbitkan kitab ini dalam 217 halaman dengan ulangan cetak sebanyak dua kali iaitu pada 1999 M (1420 H) dan satu lagi pada 2002 M (1420 H). Kitab ini mengandungi 14 bab. Tetapi jika dimaksudkan dengan perbicaraan mengenai ilmu, ulama' dan orang yang belajar menjadi 15 bab. Antara perbicaraan *mukaddimah* kitab, pengarang menceritakan mengenai kelebihan ilmu, ulama' dan orang yang belajar. Pada bab pertama pula, perbicaraan adalah berkenaan sembahyang dan bab yang terakhir pula menceritakan khabar gembira untuk pemerintah yang adil dan pemberi khabar takut kepada pemerintah yang zalim. Ukuran yang diperoleh bahawa kitab ini mempunyai ketebalan 29.9 x 21 cm. 1.

b) Hidāyah al-Mukhtār (no siri: 5)

Kitab ini merupakan kitab yang diterjemahkan daripada kitab *Ḥāḍīṭḥ Ārbā'īn* karangan Abd al-Azīm al-Mundhīrī dalam bahasa Arab. Kitab Hidayah al-Mukhtar ini diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu jawi oleh Wan Hasan bin Syeikh Wan Ishak al-Fathānī. Khazanah Fathaniyah telah mencetak dan menerbitkan kitab ini dalam 16 halaman pada tahun 1999 M (1420 H) dan mempunyai ukuran 23.2 cm x 16.4 cm.

c) Irsyāḍ āl - 'Ibād

Kitab ini juga merupakan satu lagi kitab terjemahan daripada kitab arab yang asalnya dikarang oleh Ibn Ḥajar al-'Asqalānī berjudul *al-Munabbihāt 'Alā Isti'dād lī Yaum al-Ma'ād*. Penulis kitab Irshad al-'Ibad ini adalah hasil usaha murni Syeikh Uthmān bin Shihābudīn al-Funtianī. Kitab ini banyak membincangkan perihal tasawuf berdasarkan hadith-hadith yang diriwayatkan daripada Rasulullah SAW. Kitab ini mempunyai 64 halaman. Ia merupakan cetakan kedua yang telah selesai dicetak pada tahun 1999M (1420H). Kitab ini dicetak dalam ukuran 20cm x 29cm.

d) Mawā'iz al-Badi'ah (no siri : 31)

Kitab ini adalah karangan yang disusun oleh Syeikh Haji Muhammad Saleh Minangkabawī, yang diberi gelaran sebagai Syeikul Islam yang pertama di Perak. Kitab *Mawā'iz al-Badi'ah* ini merupakan ringkasan kepada karangan Syeikh Abdul Rauf bin Ali

al-Fansuri yang membicarakan tentang hadith-hadith terpilih bersama-sama dengan nasihat kepada pembaca. Kitab ini diselesaikan susunannya pada 24 Muharram 1335 H dan diterbitkan oleh Khazanah Fathaniyah, Kuala Lumpur pada tahun 1999 M (1420 H) menerusi cetakan daripada Matba'ah al-Ahmadiyyah Press. Mengikut ketebalan, kitab ini berukuran 22.5 x 15.5 cm dan mempunyai 12 halaman.

e) ‘Akd al-Jawāhir al-Thāmin Fi Arba'īn Ḥadithan Min Aḥādīth Sayyid al-Mursalīn (no siri : 39)

Sebuah karangan Syeikh Ismail al-'Ajlūn Bin Muḥammad Jarah. Kitab ini membicarakan tentang *isnad* hadith. Kitab ini ditulis dengan khat oleh Syeikh Ahmad al-Fathānī. Kitab ini diterbitkan buat kali pertama oleh Khazanah Fathaniyah, Kuala Lumpur pada 2003 M (1424 H). Kitab ini mempunyai ketebalan 25.7 x 18 cm dan mempunyai 44 halaman bercetak.

f) Al-Arba'īn Ḥadīthan al-Nawāwiyyah (no siri: 87)

Kitab ini adalah berdasarkan manuskrip salinan Sheikh Muhammad Nuruddin bin Hj. Abdul Kadir yang mana susunan penulisan beliau selesai pada hari Isnin, 8 Rejab 1266 Hijriyyah. Kitab ini mempunyai 12 halaman dan dicetak oleh Khazanah Fathaniyah pada tahun 2004 M (1425 H). Terbitan yang dikeluarkan adalah cetakan manuskrip.

g) Kasyf al-Ghummah Fī Aḥwal al-Mawṭa Fī al-Barzakh (no siri: 77)

Karangan Syeikh Daud al-Fatani yang merupakan satu karya terjemahan dengan tajuk yang sama iaitu *Kasyf al-Ghummah* karangan Syeikh Abd al-Wahhāb al-Sya'rānī. Kitab ini membicarakan tentang perkara-perkara berkaitan dengan kematian manusia, alam barzakh dan hari kiamat. Kitab ini juga merupakan saduran daripada kitab-kitab *: Syarḥ Ṣudur* oleh Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī dan Mukhtaṣar Tadhkirāt al-Qurṭūbī oleh Imam al-Sya'rānī. Pengarang kitab ini tidak mendatangkan sanad-sanad bagi hadith-hadith yang didatangkannya kerana berkehendak kepada *Ikhtiṣār* (ringkas). Terbitan pertamanya oleh Khazanah Fathaniyah adalah pada tahun 2004 M (1425 H). Kitab ini mempunyai ketebalan 30 x 21.5 cm dan mempunyai 312 halaman.

h) Ḍiyā al-Lam'ah

Karangan Syeikh Daud al-Fathani. Merupakan karya terjemahan kepada himpunan hadith 40. Kitab ini turut memetik beberapa hadith yang dimuatkan dalam kitab *Kasyf al-Ghummah*.

Penutup

Kesimpulannya, kewujudan Khazanah Fathaniyah yang bermatlamat untuk menjamin keaslian dan kekalnya khazanah-khazanah alam Melayu klasik banyak membantu dalam masyarakat muda hari ini merujuk dan membuat kajian kembali kepada karya-karya yang sangat bernilai, tetapi makin luput dengan peredaran zaman.

Selain daripada itu, penulis juga telah menyimpulkan bahawa penulisan di Nusantara terutama dalam bidang hadith adalah lebih ringkas iaitu meninggalkan sanad pada hadith dan cuma menyebutkan matan hadith semata-mata. Ini dapat dilihat dari kitab-

kitab yang dinyatakan di atas. Namun begitu, perkara ini bukanlah menunjukkan ulama Nusantara terdahulu tidak menguasai atau memperkecilkan sanad dalam hadith, namun ianya semata-mata untuk meringkaskan penulisan kitab-kitab ini.

Walaupun penulis tidak mampu mengkaji tentang manuskrip-manuskrip serta kitab-kitab dalam simpanan Khazanah Fathaniyah, namun dengan usaha penerbitan semula kitab-kitab tersebut menjadi bukti tentang usaha gigih yang telah dijalankan oleh pengasas syarikat ini. Diharapkan lebih banyak lagi syarikat-syarikat penerbitan terkini mengambil langkah untuk menjaga khazanah alam Melayu agar tidak hilang begitu sahaja. Selain itu, pengkajian di peringkat akademik juga dapat membantu pemuliharaan dan pemeliharaan karya-karya ini.

PEMBELAJARAN CAPAIAN TEKS HADITH BERAUTORITI DI INTERNET: KAJIAN TERHADAP LAMAN SESAWANG ISLAMWEB

Shahril Nizam b. Zulkipli[1]

Muhammad Faidz b. Mohd Fadzil[2]

Ishak b. Hj. Suliaman[3]

Abstrak

Peter Cochrane pernah menyatakan bahawa untuk mengkaji dan mengulas mengenai perkembangan internet adalah umpama menembak sebutir peluru yang sedang bergerak pantas dengan menggunakan anak panah. Ia bagi menunjukkan pertumbuhan kemajuan ICT yang berubah dengan pesat dan pantas sekali. Kewujudan Internet sebagai sarana komunikasi terkini telah menghasilkan wadah penyebaran maklumat yang lebih stabil dan kukuh. Sehubungan itu, ledakan ICT telah memberi ruang kepada perkembangan ilmu di alam siber yang mendasari dan mengatasi sempadan geografi. Sejajar dengan perkembangan arus kemajuan tersebut, ilmu hadith dilihat tidak mundur dalam mengecap dan memanfaatkannya. Ia dapat dibuktikan melalui kewujudan beribu-ribu laman sesawang berorganisasi mahupun individu tertentu, khusus membicarakan dan menyediakan kemudahan terhadap capaian maklumat teks hadith di Internet. Justeru artikel ini merupakan analisis terhadap laman sesawang Islamweb sebagai sebuah laman web dakwah yang telah menyediakan perkhidmatan carian hadith secara pantas dan mudah melalui ruangan Mawsu'ah al-Hadith. Berasaskan metodologi deskriptif dan analisis data, kajian ini bertujuan untuk memperkenalkan Islamweb sebagai aplikasi pembelajaran takhrij hadith di internet berdasarkan beberapa paparan maklumat carian yang tersedia seperti: (1) Sumber hadith. (2) Kedudukannya dalam kitab dan bab. (3) Rantaian sanad berserta maklumat dan kritikan bagi setiap perawi. (4) Hukum hadith. (5) Takhrij, (6) Syawahid. (7) Atraf (8) Al-Asanid. Keberadaan Mawsu'ah al-Hadithiyyah Islamweb ini sekali gus telah membantu para pengkaji untuk mendapatkan maklumat teks hadith berautoriti memandangkan ianya telah dikelolai oleh para ahli di lapangan hadith.

PENDAHULUAN

Kemunculan internet di alam siber telah membuka suatu dimensi baru terhadap perkembangan pengajian hadith melalui teknologi maklumat dan komunikasi (ICT). Ianya telah mengalami perubahan yang amat ketara dan sentiasa berkembang untuk

[1] Pelajar Sarjana di Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.
[2] Pelajar Sarjana di Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.
[3] Prof Madya di Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

memperkayakan hidup dengan segala potensi yang ada. Berdasarkan penilaian penulis, laman web berbahasa arab adalah jauh kehadapan dalam membicarakan dan mengutarakan maklumat hadith di internet. Contohnya Islamweb, *al-Durar al-Saniyyah,*[4] *Nida' al-Iman*,[5] al-Islam,[6] *Mawsu'ah al-Syamilah*,[7] *Multaqa Ahl al-Hadith*,[8] *al-Muhaddith*,[9] Soal Jawab Islam,[10] dan Takhrij Hadith Kitab-kitab karangan Albani.[11] Tinjauan awal penulis mendapati, kesemua laman web ini merupakan di antara laman web yang menyediakan perkhidmatan capaian teks hadith di internet.[12] Walau bagaimanapun, Islamweb dilihat sebagai sebuah laman web yang menyediakan perkhidmatan capaian hadith yang bersifat *takhrij*. Ia telah menerajui salah satu kategori pemakaian hadith yang bersifat pembelajaran terhadap capaian maklumat teks hadith di internet dengan kemudahan hasil carian seperti sumber hadith, kedudukan hadith dalam kitab dan bab, rantaian sanad berserta maklumat dan kritikan bagi setiap perawi, hukum hadith, *takhrij*, *syawahid*, *atraf* dan *al-Asanid*. Berdasarkan perkhidmatan dan kemudahan hasil carian tersebut, Islamweb telah memenuhi beberapa objektif disiplin ilmu *takhrij al-Hadith*:[13]

a. Mengenalpasti kedudukan letaknya sesebuah hadith dalam sumber-sumber rujukan asal.
b. Mengenalpasti perawi-perawi hadith dengan melihat kedudukan mereka dari sudut *al-jarh wa al-ta'dil*.
c. Mengumpulkan sanad bagi sesebuah hadith bagi mengetahui jenisnya dari sudut bilangan riwayatnya sama ada *mutawatir*, *mashhur*, *'aziz* ataupun *gharib*.
d. Mengenalpasti darjat dan status hadith dari sudut *sahih* atau *da'if*, diterima atau ditolak.
e. Mengenalpasti keadaan hadith dan jenis-jenisnya dengan melihat sifat-sifat yang terdapat pada sanad dan matan.
f. Membezakan *al-muhmal* yang terdapat dalam sanad hadith
g. Mengenal pasti perawi-perawi yang bersendirian dalam meriwayatkan hadith.

Justeru, usaha untuk memurnikan penggunaan laman web ini telah membantu para pengkaji untuk melakukan penilaian awal terhadap hadith dari sudut *takhrij*. Namun para pengkaji perlu melakukan rujukan terhadap kitab asal bagi kajian yang lebih mendalam terutama yang melibatkan kajian terhadap hukum hadith. Ia kerana perletakan sesuatu hukum oleh *al-Muhaddith* memerlukan kepada skop perbincangan yang lebih terperinci. Islamweb hanya mengemukakan hukum hadith secara ringkas berdasarkan kepada status *jarh wa ta'dil* bagi perawi di dalam sanad.

---

[4] Mawsu'ah al-Hadithiyyah, http://www.dorar.net/enc/hadith, 25 Januari 2011.
[5] Nida' al-Iman, http://www.al-eman.com/hadeeth, 25 Januari 2011.
[6] Mawqi' al-Islam, http://hadith.al-islam.com/Loader.aspx?pageid=261, 25 Januari 2011.
[7] Al-Mawsu'ah al-Syamilah, http://www.islamport.com, 25 Januari 2011.
[8] Multaqa Ahl al-Hadith, http://ahlalhdeeth.com, 25 Januari 2011.
[9] Al-Muhaddith: al-Maktabah al-Islamiyyah wa Baramijuha, http://www.muhaddith.org/a_index.html, 25 Januari 2011.
[10] Al-Islam Sual wa Jawab, http://www.islamqa.com/ar/cat/244, 25 Januari 2011.
[11] Kutub Takhrij al-Hadith al-Nabawi al-Syarif li al-Syeikh Nasirudin Albani, http://islamicweb.com/arabic/books/albani.asp, 25 Januari 2011.
[12] Malah forum-forum yang memuatkan perbincangan mengenai laman web *takhrij al-Hadith* tidak ketinggalan dari menyebut laman-laman sesawang tersebut.Lihat Muntada al-Ma'ali http://forum.ma3ali.net/t86224.html, Muntadiyat Tariq al-Haqiqah, http://www.factway.net/vb/t3539. html, Muntadiyat Qasimi net, http://www.qassimy.com/vb/showthread.php?t=63971, Syabkah al-Fasih, http://www.alfaseeh. com/vb/showthread.php? 38888, dan lain-lain, 25 Januari 2011.
[13] Faisal Ahmad Shah (2010), *Takhrij Hadith Teknik Pencarian Hadith Yang Tepat dan Berkesan*, Kuala Lumpur: Jabatan al-Quran dan al-Hadith, hlm. 10.

PENGENALAN ISLAMWEB

Islamweb merupakan laman web dakwah yang berdiri di atas *Manhaj ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*. Ia tidak mengkhususkan pengisian berbentuk ilmu hadith sahaja, malah merangkumi beberapa skop pengajian ilmu yang lain iaitu aqidah, al-Quran, fiqah, sirah, isu-isu mengenai keunikan dan seruan Islam seperti kisah saudara baru dalam Islam, keunikan penghasilan barangan yang berkonsepkan Islam, dan lain-lain.[14]

Islamweb dibina dan dibentuk sebagai usaha memperkayakan pengetahuan dan apresiasi terhadap Islam. Tujuan umumnya adalah untuk memberikan pengetahuan dan gambaran kepada masyarakat dunia terhadap keagungan Islam khususnya non-Muslim yang mungkin memerlukan klasifikasi umum media kerana kekeliruan dari Muslim yang kurang pengetahuan.[15] Islamweb berusaha untuk membentuk nilai-nilai Islam dengan mencapai beberapa matlamat yang telah digariskan.[16]

PEMILIHAN NAMA LAMAN WEB

Keistimewaan Islamweb yang bersifat sederhana dan menyeluruh, menjadikan ianya sebuah laman web yang bernilai di samping mempunyai kekuatan tersendiri dalam ruangan internet. Islamweb tidak hanya menghidangkan maklumat yang diambil daripada kitab-kitab, fatwa-fatwa, risalah-risalah, dan informasi audio, malah turut menawarkan perkhidmatan perundingan kesihatan, kebudayaan, dan kekeluargaan. Ia merupakan satu usaha bagi menghubungkan realiti dunia Islam kepada pengunjung dari serata dunia. Selain itu, Islamweb berusaha untuk mengetengahkan segala segmen masyarakat berlandaskan manhaj *ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* dan menepati dasar-dasar Islam.[17] Kesimpulannya, penggunaan Islamweb sebagai kata nama utama adalah untuk menunjukkan bahawa ia adalah sebuah laman web yang memartabatkan nilai-nilai keilmuan Islam ke serata dunia sama ada kepada Muslim mahupun non-Muslim.

PENGENALAN *MUSHRIF AL-'AM*

Penyelia utama Islamweb ialah Dr. Muhamad Salah Dusuqi yang dibantu oleh al-Sayyid 'Ali 'Ubayd Ali Mihran dan al-Sayid Ahmad Hasan al-Maliki. *Mawsu'ah al-Hadith* telah dihasilkan dengan kerjasama seramai 350 orang pengkaji khusus dalam bidang hadith dan *'Ulum al-Shar'iyyah*.[18] Islamweb adalah sepenuhnya di bawah pembiayaan Kementerian

[14] *Ibid*., http://main.islamweb.net/emainpage/index.php?page=aboutus, 11 November 2010.
[15] *Ibid*.
[16] (1) Menyebarluaskan aqidah Islam yang benar dan *'Ulum al-Shar'iyyah* yang berdiri di atas landasan al-Quran dan al-Sunnah. (2) Menjelaskan citra Islam dan Muslimin yang sebenar di samping keizzahan Islam yang syumul, kebaikan nilai-nilai syariat, dan sifat keadilan yang ada padanya. (3) Mementingkan keseluruhan isu-isu umat Islam dari segala peringkat dan bidang. (4) Mementingkan dakwah kepada non-Muslim melalui pendekatan yang bersesuaian dengan ajaran Islam. (5) Memaparkan isi kandungan dengan cara yang professional melibatkan pemerhatian yang jitu, metodologi dan perbahasan mengikut tema. (6) Mengumpulkan maklumat melalui komunikasi, dialog, forum dan lain-lain. (7) Menyediakan perkhidmatan yang dapat memudahkan pelayar internet untuk mengetahui kewujudan laman web ini seterusnya menjadi sebuah laman web yang komprehensif. *Ibid*., http://main.islamweb.net/media/index. php?page=article&id=13341, 11 November 2010. Menjadi satu peraturan bagi Islamweb dengan mengemukakan isi kandungan yang seimbang tanpa cenderung kepada mana-mana aliran, sederhana dan tidak melampau bagi menarik minat pengunjung di serata dunia sama ada yang baru memeluk Islam atau yang sudah mukalaf dengan paparan maklumat yang bersifat santai. Lihat *Ibid*., http://main.islamweb.net/ emainpage/index.php?page=aboutus, 11 November 2010.
[17] *Ibid*., http://main.islamweb.net/media/index.php?page=article&id=13341, 11 November 2010.
[18] Al-Shark al-Riyadi, Febuari 1, 2010:7 "*Menteri Wakaf Ambil Alih Mawsu'ah fi al-Hadith al-Nabawi*".

Waqaf Qatar. Kerjasama dari pihak kementerian tersebut merupakan suatu nilai tambah terhadap jaminan keautoritian isi kandungan laman web.

JUMLAH KITAB DAN HADITH

Mengumpulkan sebilangan besar variasi kitab hadith dalam pelbagai lapangan ilmu sebagai satu usaha menyebarkan *al-Sunnah al-Nabawiyyah*.[19] Ia telah menghimpunkan sebanyak 1400 kitab termasuk 543 manuskrip yang masih belum diterbitkan.[20] Keseluruhan kitab tersebut adalah merangkumi 18 perbahasan ilmu:

Bil	Kategori Kitab	Jumlah Kitab
1	*Ajza' wa Fawaid*	616
2	*Tarajum wa Tawarikh*	77
3	*Sunan wa Muwattaat*	19
4	*Sihah wa Mustakhrajat*	9
5	*'Ulum al-Hadith*	49
6	*Masanid*	48
7	*Ma'ajim wa Masyikhat*	94
8	*Mawdu'at*	19
9	*Musannaf wa Jawami'*	4
10	*Akhlak*	19
11	*Amali*	101
12	*Tafsir al-Quran*	17
13	*Zuhud wa Raqa'iq*	156
14	*Sirah wa Syama'il*	21
15	*Manaqib al-Sahabah*	14
16	*'Ulum al-Quran*	8
17	*Aqidah*	61
18	*Fiqh*	68
	Jumlah	**1400**

Melalui kitab-kitab tersebut, Islamweb telah mengumpulkan sebanyak 700 ribu sanad hadith[21] disertai hukum hadith secara ringkas, kritikan terhadap perawi dalam sanad, di samping kemudahan meneliti kepelbagaian sanad dari matan hadith yang sama atau makna lafaz yang sama melalui *takhrij* dan *syawahid*. Ia juga turut mengumpulkan sebanyak 70 ribu *tarjamah al-Rawi*.

---

[19] *Mawsu'ah al-Hadith* dalam Islamweb merupakan perisian *Jawami' al-Kalim* yang telah dipindahkan kepada bentuk digital dalam Internet. Oleh demikian, semua data hadith adalah berasal dari *Jawami' al-Kalim* yang telah dibangunkan oleh al-Sayyid 'Ali 'Ubayd Ali Mihran dan para pengkajinya.

[20] Al-Shark al-Riyadi, *Op.cit*.

[21] Walau bagaimanapun penulis tidak menjumpai sebarang maklumat mengenai jumlah hadith yang dimuatkan dalam laman web ini. Jumlah sanad hadith tidak bererti jumlah matan hadith kerana satu matan kemungkinan mempunyai beberapa kepelbagaian sanad hadith.

PEMBAHAGIAN LAMAN WEB

Dalam memenuhi setiap matlamat dan tujuan pembinaan Islamweb, para pembangun telah mengklasifikasikan isi kandungan kepada beberapa ruangan. Ianya dapat dilihat melalui kolum *Majmu‘ah Mawaqi‘ al-Islamweb* yang berada pada halaman utama paparan laman web. Umumnya Islamweb terbahagi kepada *Mawsu‘ah al-Hadith*, *Maqalat*, *Fatawa*, *Istisyarat*, *Sawtiyyat*, *al-Maktabah*, *Mawarith* dan *Banin wa Banat*. Masing-masing mempunyai peranan dah fungsinya yang tersendiri.

1. ***Mawsu‘ah al-Hadith*****:** Merupakan halaman perkhidmatan carian hadith yang menjadi perbincangan dalam kajian ini. *Mawsu‘ah al-Hadith* ini merupakan hasil dari pemindahan pangkalan data perisian *Jawami‘ al-Kalim* kepada bentuk digital dalam internet. Oleh itu ia boleh dikatakan sebagai *Jawami‘ al-Kalim* versi Internet.

2. ***Maqalat*****:** Pengumpulan risalah atau kertas kerja yang membahaskan mengenai pelbagai isu. Antaranya ialah perbincangan mengenai akhlak dan *tazkiyyah*, isu kekeluargaan, isu-isu remaja, sejarah dan tamadun, perkembangan Negara Palestin, dan lain-lain.[22]

3. ***Mawsu‘ah al-Fatawa*****:** Halaman ini mengumpulkan sebilangan besar hukum-hukum fiqah berkaitan jenayah, *mu‘amalat*, hudud, *ta‘zir*, halal haram pemakanan, pakaian dan perhiasan, di samping mengumpulkan fatwa-fatwa terpilih, fatwa-fatwa terkini berkenaan isu-isu tertentu, dan lain-lain.[23] Halaman ini telah dipantau oleh sebilangan penuntut ilmu yang mempunyai pengiktirafan terhadap kajian-kajian ilmiah dan kemahiran dalam bidang syariah. Mereka telah diselia dan diketuai oleh dua orang pakar yang mempunyai kelulusan Doktor dalam bidang *Usul al-Fiqh* dan *‘Ulum al-Shar‘iyyah*. Fatwa yang disajikan telah mengalami beberapa saringan di mana ianya disemak, dibincangkan, dan diubah suai sebelum mendapat kelulusan untuk dipaparkan dalam Islamweb. Manakala fatwa-fatwa mengenai perkara khilaf akan dibincangkan oleh ahli-ahli lajnah, dengan mengambil pendekatan hukum yang sesuai dengan setiap peringkat masyarakat tanpa cenderung kepada mana-mana aliran mazhab dan pandangan peribadi.[24]

4. ***Istisharat*****:** Merupakan sebuah perkhidmatan kaunseling, di mana para pembaca boleh mengajukan sebarang masalah mahupun yang menginginkan khidmat nasihat, *tawjihat* dan lain-lain. Umumnya khidmat kaunseling ini terbahagi kepada lima bidang. (1) *Istisharat Mashakil al-Shabab* berupa kaunseling kepada para remaja seperti masalah belajar.[25] (2) *Istisharat al-Usrah wa al-Mujtama‘* berupa kaunseling terhadap isu kekeluargaan dan masyarakat seperti masalah mendidik anak-anak dan masalah suami isteri.[26] (3) *Al-Istisharat al-Nafsiyyah* berupa kaunseling terhadap masalah peribadi seperti masalah tidak boleh bergaul kerana membenci orang lain dan takut kepada diri sendiri kerana aib yang pernah dilakukan.[27] (4) *Al-Istisharat*

[22] *Ibid*., http://www.islamweb.net/media/index.php?page=maincategory&vPart=69&startno=1&lang=A, 13 November 2010.
[23] *Ibid*., http://www.islamweb.net/ver2/Fatwa/index.php, 13 November 2010.
[24] *Ibid*., http://www.islamweb.net/media/index.php?page=article&lang=A&id=13045, 13 November 2010.
[25] *Ibid*., http://www.islamweb.net/consult/index.php?page=listing&pid=406, 14 November 2010.
[26] *Ibid*., http://www.islamweb.net/consult/index.php?page=listing&pid=474, 14 November 2010.
[27] *Ibid*., http://www.islamweb.net/consult/index.php?page=listing&pid=265, 14 November 2010.

al-Tibbiyyah berupa kaunseling terhadap masalah kesihatan seperti sakit kepala, sakit kanak-kanak, dan pertanyaan mengenai ubat-ubatan.[28] (5) *Istisharat Thaqafiyyah wa Fikr* berupa kaunseling terhadap masalah kebudayaan dan pemikiran seperti persoalan mazhab, sejarah dan peristiwa lalu, persoalan jin, sihir dan *ruqyah* nabi s.a.w.[29] Ruangan ini telah dikendalikan oleh 26 kaunselor yang mahir dalam bidang masing-masing seperti Dr. Hamdi al-Katib (Kesihatan), al-Sheikh Mawafi al-Hazb dari lulusan syariah dan perundangan al-Azhar, Mesir dan lain-lain.[30]

5. ***Sutiyyat*:** Memaparkan bacaan-bacaan al-Quran, bacaan-bacaan doa, ceramah, khutbah, dan lain-lain dalam bentuk audio. Ianya boleh didengar oleh pembaca melalui pemain audio (audio player) Islamweb atau dengan memuat turun fail yang disediakan melalui format Mp3.[31]

6. ***Mawarith*:** Sebuah halaman yang membincangkan mengenai harta warisan. Ianya terbahagi kepada tiga bahagian iaitu *al-Muhawara al-Raysiyyah*, *Fatawa Mukhtarah,* dan *Hisab al-Tarkat*. *Al-Muhawara al-Raysiyyah* mengetengahkan kedudukan *mawarith* dalam Islam seperti penerangan terhadap keadilan Islam dalam pembahagian harta pusaka, hikmah pensyariatan harta warisan, sebab-sebab berlakunya pewarisan dalam Islam, syarat-syarat dalam pewarisan, tegahan-tegahan dalam pewarisan dan lain-lain. *Fatawa al-Mukhtarah* pula mengemukakan fatwa-fatwa terpilih berkaitan masalah-masalah warisan. Manakala *Hisab al-Tarkat* merupakan ruangan soal jawab berkaitan pembahagian harta pusaka. Para pembaca boleh bertanyakan soalan berkenaan perhitungan pembahagian pusaka bagi jumlah adik beradik sedemikian, anak lelaki sejumlah sedemikian atau anak perempuan sejumlah sedemikian dan lain-lain. Pihak penyelia juga telah memberi peringatan kepada pembaca bahawa soalan mereka mestilah tidak berkaitan dua perkara tersebut: (1) Hak milik warisan yang melibatkan Non-Muslim (2) Tidak melibatkan anak yang sudah meninggal terlebih dahulu sebelum kematian pemberi wasiat.[32]

7. **Al-Maktabah:** Ruangan ini mengumpulkan 1384 kitab yang terdapat dalam *Mawsu'ah al-Hadith*. Ianya boleh dikatakan sebagai kitab elektronik yang memaparkan kandungan kitab asal dalam bentuk visual. Maktabah elektronik ini merupakan salah satu tunjang kepada Islamweb yang bertujuan untuk mengetengahkan kitab-kitab penting merangkumi pelbagai bidang ilmu sama ada kitab *turath* mahupun kitab terkini. Untuk lebih memudahkan pembaca, pengklasifikasian kitab telah dilakukan dengan *Aqsam al-Maktabah*, *al-'Arad al-Maudu'i* dan *al-Faharis*. *Aqsam al-Maktabah* merangkumi pembahagian kitab berdasarkan bidang ilmu seperti *Mutun al-Hadith*, *Tafsir al-Quran*, *Shuruh al-Hadith*, *Fiqh al-Shafi'i*, *Fiqh al-Hanafi*, *Sirah al-Nabawi* dan lain-lain. *Al-'Arad al-Mawdu'i* pula merupakan pembahagian mengikut topik-topik tertentu seperti aqidah, ibadah, muamalat, *Adab al-Shar'iyyah*, *Mustalah al-Hadith*, dan sebagainya.

[28] *Ibid*., http://www.islamweb.net/consult/index.php?page=listing&pid=7, 14 November 2010.
[29] *Ibid*., http://www.islamweb.net/consult/index.php?page=listing&pid=768, 14 November 2010.
[30] *Ibid*., http://www.islamweb.net/consult/index.php?page=answerer, 14 November 2010.
[31] *Ibid*., http://audio.islamweb.net/audio/index.php, 15 November 2010.
[32] *Ibid*., http://www.islamweb.net/merath/index.php, 15 November 2010.

Manakala *al-Faharis* dibahagikan menurut perbahasan umum kitab seperti *ayat quraniyyah, ahadith sharifah, al-jama'ah*, dan seterunya.[33]

8. ***Banin wa Banat***: Sebuah ruangan interaktif khusus kepada kanak-kanak. Dengan menggunakan teknologi flash, ruangan ini sangat ceria dengan gambar-gambar, animasi dan audio yang mampu menarik minat kanak-kanak. Di antara maklumat yang disediakan ialah kisah-kisah para nabi, akhlak-akhlak mulia, adab-adab seorang anak, kebesaran dan keagungan Islam, kesihatan kanak-kanak, dan lain-lain.[34]

TATACARA PENCARIAN HADITH MENGGUNAKAN ISLAMWEB.

Rajah 8

Rajah 8 menunjukkan paparan utama laman web Islamweb versi Bahasa Arab. Islamweb disediakan dengan 5 bahasa iaitu Bahasa Belanda, Bahasa Inggeris, Bahasa Perancis, Bahasa Sepanyol dan Bahasa Arab. Walau bagaimanapun *Mawsu'ah al-Hadith* yang memuatkan ruangan carian hadith hanya disediakan melalui versi Bahasa Arab.

Pautan *Mawsu'ah al-Hadith* berada di sebelah kiri bahagian atas laman web. Di mana terdapat satu kolum yang memuatkan pautan-pautan ilmiah seperti *Mawsu'ah al-Hadith*, *Maqalat*, *Fatawa*, *Istisharat*, *Sautiyyat*, *al-Maktabah*, *Mawarith* dan *Banin wa Banat*. Kolum ini dinamakan sebagai *Majmu' Mawaqi' Islamweb* yang menggambarkan keseluruhan aspek kandungan yang dimuatkan dalam laman web ini. Pembaca boleh menekan pautan *Mawsu'ah al-Hadith* atau mengakses terus kepada alamat URL berikut: www.islamweb.net/hadith. Bagi pembaca yang menggunakan pautan *Mawsu'ah al-Hadith*, pembaca akan dibawa terlebih dahulu pada halaman yang menyediakan pautan untuk muat turun perisian *Jawami' al-Kalim*. Ia merupakan pangkalan data asal bagi *Mawsu'ah al-Hadith*.

[33] *Ibid*., http://www.islamweb.net/newlibrary/index.php, 15 November 2010.
[34] *Ibid*., http://kids.islamweb.net/, 15 November 2010.

Rajah 9

Di halaman ini, pembaca akan dipaparkan dengan dua pautan iaitu pautan untuk muat turun perisian *Jawami' al-Kalim* (*Safhah Tahmil al-Barnamij*) dan pautan untuk ke ruangan carian hadith (*Mawqi' Mawsu'ah al-Hadith*).[35] Manakala untuk terus ke ruangan carian hadith, pembaca hanya perlu menekan pada pautan *Mawqi' Mawsu'ah al-Hadith*.

Rajah 10

Rajah di atas menunjukkan paparan ruangan carian hadith yang fleksibel, sederhana dan mesra pembaca.

A: Ruang meletakkan kata kunci hadith yang ingin dicari.

B: Pembahagian *Mawsu'ah al-Hadith* mengikut susunan *mawdu'i*. Pembaca boleh menggunakan capaian tersebut bagi melihat kitab-kitab yang yang disusun berdasarkan topik-topik tertentu seperti *Tafsir al-Quran*, *'Ulum al-Quran*, *Sihah wa Mustakhrajat*, *Sunan wa Muwattaat*, *Masanid*, *Musannafat wa Jawami'*, *Sirah wa Shamail*, *Akhlaq* dan lain-lain.

C: Pemilihan kitab berdasarkan huruf *mu'jam*. Contoh untuk melihat kitab *Sahih Bukhari*, maka pembaca hanya perlu menekan pada huruf *Sad*, *Sunan Abi Dawud* dengan huruf *Sin*, *Musnad Ahmad* dengan huruf *Mim* dan seterusnya.

[35] Perisian *Jawami' al-Kalim* boleh dimuat turun dengan saiz 1.4 gigabait dan memerlukan kepada capaian dan kelajuan internet yang baik. Di halaman muat turun juga disediakan beberapa kemudahan sebagai rujukan pembaca sebelum menggunakan perisian seperti maklumat operasi sistem komputer yang sesuai, kekosongan hard disk, kelajuan ram dan lain-lain. *Ibid*., http://gk.islamweb.net:8080/, 18 Februari 2011.

D: Senarai kitab-kitab yang terdapat dalam *Jawami‘ al-Kalim* beserta nama pengarang, tahun cetakan dan bilangan jilid.

E: Kolum yang memuatkan empat pilihan carian yang meliputi carian hadith dan perawi:

(1) ***Kutub Jawami‘ al-Kalim*** berupa ruangan carian hadith utama yang akan memaparkan kepada pembaca hasil carian yang menyeluruh merangkumi matan hadith, perawi hadith, *masdar al-hadith* berserta nama pengarang dan tahun wafat, hukum hadith, *shawahid* dan lain-lain. Penulis akan menjelaskannya secara terperinci selepas ini.

(2) ***Ruwat Hadith Jawami‘ al-Kalim*** yang memaparkan pengenalan kepada perawi hadith. Hasil carian akan mengemukakan pengenalan umum terhadap perawi, kritikan ulama’ *jarah wa ta‘dil* terhadapnya, guru dan murid, serta maklumat perawi yang dimuatkan dalam kitab *Tahdhib al-Kamal* karya al-Mizzi. Contoh: Penulis ingin mengetahui latar belakang perawi bernama Ayman bin ‘Ubayd.

Rajah 11

Maka hasil cariannya adalah seperti berikut:

Rajah 12

Tetingkap yang muncul akan menjelaskan 5 elemen pengenalan Ayman bin ‘Ubayd yang merangkumi *Ta‘rif ‘Am*, *Jarah wa al-‘Adalah*, *al-Shuyukh*, *al-Talamidh*, dan *Tahdhib al-Kamal*.

(3) ***Al-Bahthu al-Mutaqaddim li al-Ruwat*** berupa carian perawi hadith dengan beberapa pilihan kategori. Ia menyediakan perkhidmatan pilihan bebas kepada pembaca sama ada untuk mencari perawi berdasarkan nama, tempat tinggal, tempat lahir, tempat wafat, tahun wafat, martabat (*thiqah*, *maqbul*, *saduq*,

kadhdhab dan sebagainya), *nasab*, *laqab*, mazhab, kitab yang dikarang, dan lain-lain.

Rajah 13 Paparan ruangan *al-Bahthu al-Mutaqaddim li al-Ruwat*.

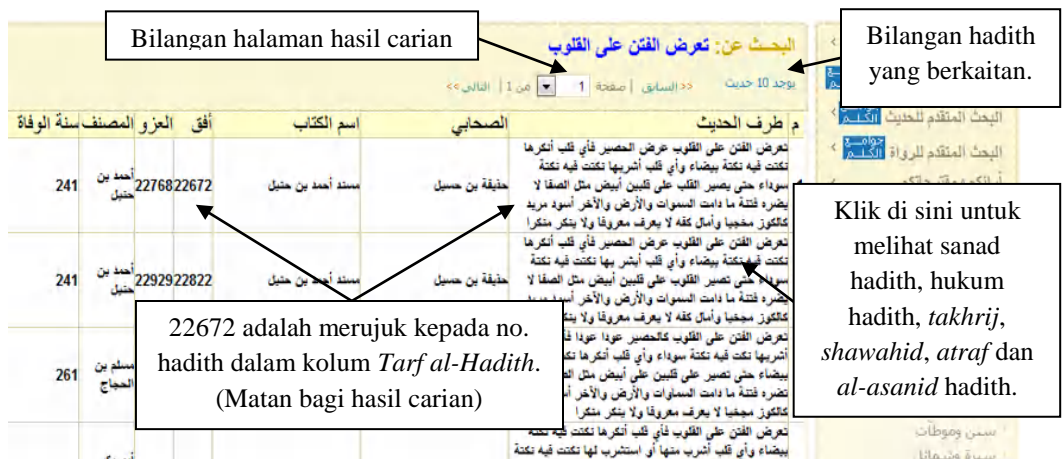
(4) ***Al-Bahthu al-Mutaqaddim li al-Hadith*** adalah seperti ruangan sebelum ini yang mana menyediakan pilihan bebas kepada pembaca sama ada untuk mencari hadith mengikut *Naw' al-Sunnah* (*Qawliyyah*, *Fi'liyyah*, *Taqririyyah* dan *Shamail*), *Naw' al-Hadith* (Qudsi dan *Marfu'*) dan *al-Hukm 'ala al-Hadith* (*Sahih*, *Hasan*, *Da'if* dan *Mawdu'*).

Rajah 14 Paparan ruangan *al-Bahthu al-Mutaqaddim li al-Hadith*.

Sepertimana yang telah dijelaskan sebelum ini, terdapat empat pilihan carian yang disediakan. Dua carian dikhususkan pada carian hadith iaitu *Kutub Jawami' al-Kalim* dan *al-Bahthu al-Mutaqaddim li al-Hadith*. Manakala dua carian lagi dikhususkan kepada carian perawi iaitu *Ruwat Hadith Jawami' al-Kalim* dan *al-Bahthu al-Mutaqaddim li al-Ruwat*. Penulis akan menggunakan ruangan *Kutub Jawami' al-Kalim* / *Mawsu'ah al-Hadith Jawami' al-Kalim* bagi menjelaskan kaedah yang boleh digunakan sebagai kemudahan capaian hadith.

Ruangan carian hadith dalam Islamweb dilihat lebih ringkas dan sederhana. Namun, keistimewaan Islamweb adalah terletak kepada kemudahan hasil carian perawi dan hadith yang bersifat *takhrij*, *shawahid*, *atraf* dan *al-asanid*. Contoh andaikan penulis ingin mencari hadith berkaitan تعرض الفتن على القلوب.

Rajah 15

Setelah meletakkan kalimah تعرض الفتن على القلوب pada ruangan carian, tekan pada bahagian *bahthu* seperti dalam rajah 15 di atas. Maka hasil carian adalah seperti berikut:

Rajah 16

Rajah 16 merupakan paparan hasil carian bagi kalimah تعرض الفتن على القلوب. **Perlu diberi perhatian bahawa hasil carian adalah berdasarkan kalimah yang tepat dan bukan lafaz yang hampir sama.**[36] Hasil carian hadith akan memaparkan: (1) ***Tarf al-Hadith*****:** Matan hadith. (2) ***Al-Sahabi*****:** Sahabat yang meriwayatkan hadith. (3) ***Al-Masdar*****:** Nama kitab yang memuatkan hadith. (4) ***Al-Muhaddith*****:** Pengarang kitab dan tahun wafat. (5) ***Ufuq*****:** No. Hadith bagi matan hasil carian (*Tarf al-Hadith*) berdasarkan kitab *Mawsu'ah al-Hadith* Islamweb.[37] (6) ***Al-'Azwu*****:** No. Hadith bagi matan dan sanad yang sama dengan matan hasil carian, melalui kitab yang sama tetapi dengan siri penerbitan yang berbeza. Dan kitab tersebut tidak tersenarai dalam kitab *Mawsu'ah al-Hadith* Islamweb.[38] Selain itu dinyatakan juga jumlah hadith bagi kalimah yang dicari iaitu terdapat sebanyak 10 hadith mengenai تعرض الفتن على القلوب.

---

[36] Berdasarkan contoh carian hadith di atas dengan kata kunci تعرض الفتن على القلوب, maka hasil carian akan mengemukakan hadith-hadith yang mempunyai lafaz yang tepat dengan kata kunci yang dicari tanpa mengemukakan hadith dengan lafaz yang membincangkan mengenai الفتن atau القلوب.

[37] Kitab-kitab tersebut boleh dilihat pada bahagian *al-Maktabah* http://www.islamweb.net/newlibrary /in dex.php dengan maklumat tahun terbitan, penerbit, jumlah jilid dan lain-lain.

[38] Penulis telah melihat perbezaan *Ufuq* dan *al-'Azwu* melalui hadith-hadith *Kutub al-Sittah*. Berdasarkan kajian penulis, *al-'Azwu* bagi hasil carian hadith-hadith dalam *Kutub al-Sittah* selain *Sahih Muslim* adalah merujuk kepada no. hadith dalam kitab *Mawsu'ah al-Hadith al-Sharif al-Kutub al-Sittah* (2000), Riyadh: Dar al-Salam li al-Nashr Dar al-Tawzi', cet. 3.

Untuk melihat hasil carian dengan lebih terperinci melibatkan rantaian sanad, hukum hadith, *takhrij*, *shawahid*, *atraf* dan *al-asanid*, pembaca perlu menekan pada matan hadith yang terdapat pada kolum *Tarf al-Hadith*. Berdasarkan gambar 16 andaikan penulis ingin melihat perincian bagi hadith no. 1. Maka paparan berikut akan muncul.

Rajah 17

Pembaca dapat melihat nama kitab dan bab bagi hadith (*Musnad Ahmad*, *Kitab Musnad al-ʻAsharah al-Mubashshirin bi al-Jannah*), no. hadith di dalam kitab (hadith ke 22672 dalam *Musnad Ahmad*. No. tersebut adalah seperti yang dinyatakan dalam kolum *Ufuq*), sanad dan matan hadith, hukum hadith dan pautan untuk melihat *takhrij*, *shawahid*, *atraf* dan *al-asanid*. Pembaca juga boleh melihat pengenalan bagi setiap perawi dalam sanad dengan menekan pada nama perawi tersebut. Ia akan menjelaskan 5 elemen pengenalan iaitu *Taʻrif ʻAm*, *Jarah wa al-ʻAdalah*, *al-Shuyukh*, *al-Talamidh*, dan *Tahdhib al-Kamal* seperti yang telah dinyatakan sebelum ini dalam pilihan carian *Ruwat Hadith Jawamiʻ al-Kalim*.

Paparan Warna Teks Hadith

Matan hadith diwarnai dengan beberapa warna. Setiap warna mewakili beberapa aspek. (1) **Merah**: Perawi hadith yang meriwayatkan hadith kepada pengarang kitab (*al-Muhaddith*). Ia juga menunjukkan hukum hadith. (2) **Biru Gelap**: Perawi sahabat atau *rawi al-aʻla* bagi hadith. (3) **Merah Gelap**: Perawi hadith dalam rantaian sanad. (4) **Hijau kebiruan**: Nama sahabat dalam matan hadith.[39] **Biru**: Firman Allah s.w.t. dalam hadith Qudsi.[40] **Hijau**: Matan hadith yang berupa sabda Rasulullah s.a.w. atau yang menunjukkan sifat[41] baginda s.a.w. Jika dalam satu matan, di dapati terdapat kata-kata para sahabat seperti pertanyaan sahabat kepada baginda s.a.w., ianya diwarnai dengan warna hitam.[42] (5) **Ungu**: Lafaz *Tahammul* Hadith *haddathana*, *ʻanʻanah*, *samiʻtu*, dan lain-lain.

[39] *Ibid*., http://global.islamweb.net/hadith/display_hbook.php?bk_no=146&hid=4573&pid=368309, 18 Februari 2011.
[40] *Ibid*., http://global.islamweb.net/hadith/display_hbook.php?bk_no=146&pid=365627&hid=3, 18 Febuari 2011.
[41] *Ibid*., http://global.islamweb.net/hadith/display_hbook.php?bk_no=146&pid=365627&hid=5, 18 Febuari 2011.
[42] Hadith menunjukkan perbezaan warna di antara sabda baginda s.a.w. dan Sayyidatina ʻAishah. Lihat *Ibid*., http://global.islamweb.net/hadith/display_hbook.php?bk_no=146&pid=365627&hid=2, 18 Febuari 2011.

Pengertian *Takhrij*, *Shawahid*, *Atraf* Dan *Al-Asanid* Menurut Istilah *'Ulum Al-Hadith*.

Pautan *takhrij*, *shawahid*, *atraf* dan *al-asanid* merupakan satu kemudahan untuk melihat perincian hadith melalui aspek-aspek *'Ulum al-Hadith* tersebut. Pengertian *takhrij*, *shawahid*, *atraf* dan *al-asanid* menurut istilah *'Ulum al-Hadith* ialah:

1. ***Takhrij*:** Ilmu yang membincangkan mengenai prinsip dan metode yang memudahkan capaian kepada kedudukan hadith, mengenal pasti *mutaba'ah* dan *shawahid* dari sumber-sumber asal, sumber-sumber yang menyerupai asal, dan sumber-sumber tidak asal, seterusnya menjelaskan hukum dan darjat hadith sama ada diterima atau ditolak.[43]
2. ***Shawahid*:** Merupakan *jama'* kepada *al-Shahid*. Mafhumnya adalah dua orang sahabat atau lebih meriwayatkan sebuah hadith dengan lafaz yang sama atau dengan maknanya.[44] Setiap sahabat menjadi *shahid* kepada sahabat yang lain.
3. ***Atraf*:** Matan atau lafaz hadith.
4. ***Al-Asanid*:** Merupakan *jama'* kepada *al-Sanad*. Ia adalah berita mengenai salasilah atau jalan periwayatan sesebuah matan hadith. Menurut Dr. Abu Layth al-Khayr Abadi, mafhum *al-Sanad* ialah jalur periwayatan dari perawi-perawi yang meriwayatkan lafaz hadith.[45]

[43] Muhammad Abu al-Layth al-Khayr Abadi (2005), *Takhrij al-Hadith Nashatuhu wa Manhajiyyatuhu*, Bangi: Dar al-Syakir, h. 11.
[44] Jalal al-Din al-Suyuti (t.t.), *Tadrib al-Rawi*, Tahqiq 'Abd al-Wahhab 'Abd al-Latih, Riyad: Maktabah al-Riyad al-Hadithah, j. 1, h. 242.
[45] Muhammad Abu al-Layth al-Khayr Abadi (2004), *Mu'jam Mustalahat al-Hadithiyyah*, Bangi: Dar al-Syakir, h. 44.

Aplikasi *Takhrij*, *Shawahid*, *Atraf* Dan *Al-Asanid* Dalam Islamweb.

Aplikasi *takhrij*, *shawahid*, *atraf*, dan *al-asanid* dalam Islamweb tidaklah sama seperti pengertiannya dalam istilah *'Ulum al-Hadith*. Namun ia tidak lari dari konsep pengertian istilah tersebut:

(1) ***Takhrij*:** Untuk melihat sumber lain bagi matan yang sama atau makna lafaz yang hampir sama daripada perawi sahabat yang sama. Contoh berdasarkan hadith dalam rajah 17, penulis akan memperoleh sumber-sumber lain yang menghimpunkan matan hadith yang sama (.....تعرض الفتن على القلوب) daripada perawi sahabat yang sama (حذيفة).

سنة الوفاة	المصنف	العزو	أفق	اسم الكتاب	الصحابي	طرف الحديث	م
241	أحمد بن حنبل	22929	22822	مسند أحمد بن حنبل	حذيفة بن حسيل	تعرض الفتن على القلوب عرض الحصير فأي قلب أنكرها نكتت فيه نكتة بيضاء وأي قلب أبشر بها نكتت فيه نكتة سوداء حتى تصير القلوب على قلبين أبيض مثل الصفا لا يضره فتنة ما دامت السموات والأرض والآخر أسود مربد كالكوز مجخيا وأمال كفه لا يعرف معروفا ولا ينكر منكرا	1
241	أحمد بن حنبل	22768	22672	مسند أحمد بن حنبل	حذيفة بن حسيل	تعرض الفتن على القلوب عرض الحصير فأي قلب أنكرها نكتت فيه نكتة بيضاء وأي قلب أشربها نكتت فيه نكتة سوداء حتى يصير القلب على قلبين أبيض مثل الصفا لا يضره فتنة ما دامت السموات والأرض والآخر أسود مربد كالكوز مخجيا وأمال كفه لا يعرف معروفا ولا ينكر منكرا	2
261	مسلم بن الحجاج	147	211	صحيح مسلم	حذيفة بن حسيل	تعرض الفتن على القلوب كالحصير عودا عودا فأي قلب أشربها نكت فيه نكتة سوداء وأي قلب أنكرها نكت فيه نكتة بيضاء حتى تصير على قلبين على أبيض مثل الصفا فلا تضره فتنة ما دامت السماوات والأرض والآخر أسود مربادا كالكوز مجخيا لا يعرف معروفا ولا ينكر منكرا	3
292	أبو بكر البزار	2844	2498	البحر الزخار بمسند البزار	حذيفة بن حسيل	تعرض الفتن على القلوب فأي قلب أنكرها نكتت فيه نكتة بيضاء وأي قلب أشرب منها أو استشرب لها نكتت فيه نكتة سوداء حتى يصير القلب على قلبين قلب أبيض كالصفا لا تضره فتنة ما دامت السماوات والأرض وآخر أسود مجخيا لا يعرف معروفا ولا ينكر منكرا إلا ما أشرب من هواه	4
316	أبو عوانة الاسفرا[illegible]	143	111	مستخرج أبي عوانة	حذيفة بن حسيل	تعرض الفتن على القلوب عرض الحصير فأي قلب أشربها نكتت فيه نكتة سوداء وأي قلب أنكرها نكتت في قلبه نكتة بيضاء حتى تصير القلوب على قلبين أبيض مثل الصفا لا تضره فتنة ما دامت [illegible]	5

Rajah 18

Hasil *takhrij* hadith tersebut menemukan lapan buah kitab lain yang menghimpunkan matan hadith yang sama dan makna lafaz yang sama dari perawi sahabat yang sama. Gambar 18 menunjukkan hadith mengenai تعرض الفتن على القلوب.... juga dimuatkan dalam *Musnad Ahmad* pada bab yang lain, *Sahih Muslim*, *al-Bahr al-Zukhar bi Musnad al-Bazzar*, *Mustakhraj Abi 'Awanah* dan lain-lain.[46]

(2) ***Shawahid*:** Untuk melihat sahabat-sahabat lain yang meriwayatkan matan hadith yang sama atau makna lafaz yang hampir sama. Contoh penulis memilih hadith طلب العلم فريضة كل على مسلم riwayat Anas bin Malik. Maka penulis dapat melihat senarai sahabat lain yang turut meriwayatkan hadith tersebut sama ada melalui lafaz matan yang sama atau makna lafaz yang sama.

[46] *Ibid*., http://global.islamweb.net/hadith/hadithServices.php?type=1&cid=7280&sid=2324, 18 Febuari 2011.

م	طرف الحديث	الصحابي	اسم الكتاب	أفق	العزو	المصنف	سنة الوفاة
1	طلب العلم فريضة على كل مسلم وواضع العلم عند غير أهله كمقلد الخنازير الجوهر واللؤلؤ والذهب	أنس بن مالك	اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للسيوطي	452	1 : 208	جلال الدين السيوطي	911
2	طلب العلم فريضة على كل مسلم	لم يذكر المصنف اسمه	تذكرة الموضوعات للفتني	55	---	محمد بن طاهر الفتني	986
3	طلب العلم فريضة على كل مسلم	أنس بن مالك	تعليقات الدارقطني على المجروحين لابن حبان	78	1 : 102	الدارقطني	385
4	طلب العلم فريضة على كل مسلم	عبد الله بن مسعود	ستة مجالس من أمالي الباغندي	16	17	محمد بن سليمان الباغندي الكبير	312
5	طلب العلم فريضة على كل مسلم	نبيط بن شريط	نسخة نبيط بن شريط	6	334	عبد الوهاب بن منده	475
6	طلب العلم فريضة على كل مسلم	أنس بن مالك	فوائد أبي الحسن بن طلحة النعالي	25	---	أبو الحسن بن طلحة النعالي	413
7	طلب العلم فريضة على كل مسلم	أنس بن مالك	مسند أبي حنيفة رواية أبي نعيم	3	1: 24	أبو حنيفة	150
8	طلب العلم فريضة على كل مسلم	أنس بن مالك	مجلسان لأبي بكر العنبري	12	---	أحمد بن محمد العنبري الملحمي	324
9	طلب العلم فريضة	أنس بن مالك	الفوائد الجليلة في مسلسلات ابن عقيلة	17	1 : 102	محمد بن أحمد بن سعيد الحنفي المكي	1150
10	طلب العلم فريضة على كل مسلم	أنس بن مالك	جزء القاسم بن موسى الأشيب	66	---	القاسم بن موسى الأشيب	209
11	طلب العلم فريضة على كل مسلم	أنس بن مالك	فوائد أبي علي الصفار	14	---	الحسن بن علي بن الوليد الصفار	330
12	طلب العلم فريضة على كل مسلم	عبد الله بن عمر	جزء العاشر من المنتخب	56	---	عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة	620
13	طلب العلم فريضة على كل مسلم	أنس بن مالك	الرابع من الفوائد المنتقاة لابن أبي الفوارس	160	---	أبو الفتح بن أبي الفوارس	412
14	طلب العلم فريضة على كل مسلم	عبد الله بن عمر	الرابع من فوائد أبي عثمان البحيري	66	---	البحيري	330
15	طلب العلم فريضة على كل مسلم	عبد الله بن مسعود	أحاديث أبي محمد بن حيان	75	---	أبو الشيخ الأصبهاني	369
16	طلب العلم فريضة على كل مسلم	أنس بن مالك	الثاني من الرابع من الفوائد المنتقاة للمخلص	31	---	أبو طاهر المخلص	393
17	طلب العلم واجب على كل مسلم	عبد الله بن عباس	التاسع من فوائد البختري	114	---	محمد بن عمرو البختري	339
18	طلب العلم فريضة على كل مسلم	أنس بن مالك	فوائد ابن أبي العقب	105	---	علي بن يعقوب بن إبراهيم بن شاكر	353
19	طلب الفقه فريضة على كل مسلم	علي بن أبي طالب	التاسع من المشيخة البغدادية لأبي طاهر السلفي	97	---	أبو طاهر السلفي	576
20	طلب العلم حق على كل مسلم	سعد بن مالك	الحادي والعشرون من المشيخة البغدادية لأبي طاهر السلفي	23	---	أبو طاهر السلفي	576

Rajah 19

Melalui rajah 19 maka dapat dikenal pasti *shawahid* bagi hadith طلب العلم فريضة على كل مسلم riwayat Anas b. Malik. Hadith ini juga turut diriwayatkan oleh ‘Abd Allah b. Mas‘ud, ‘Abd Allah b. ‘Umar, ‘Ali b. Abi Talib, Sa‘ad b. Malik dan lain-lain.[47]

(3) ***Atraf***: Mengemukakan lafaz atau makna hadith yang sama, melalui perawi sahabat yang sama atau perawi sahabat yang berbeza dalam kitab dan bab yang lain. Contoh kepelbagaian *atraf* matan hadith إِنَّهُمْ لَا يَقْرَءُونَ كِتَابًا إِلَّا بِخَاتَمٍ ، فَاتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ فِضَّةٍ وَنَقَشَ فِيهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ.

م	طرف الحديث	الصحابي	اسم الكتاب
1	خاتم النبي صلى الله عليه وسلم من ورق فصه حبشي	أنس بن مالك	سنن أبي داود
2	خاتم النبي صلى الله عليه وسلم من فضة كله فصه منه	أنس بن مالك	سنن أبي داود
3	إنهم لا يقرءون كتابا إلا بخاتم فاتخذ خاتما من فضة ونقش فيه محمد رسول الله	أنس بن مالك	سنن أبي داود
4	لا ألبسه أبدا ثم اتخذ خاتما من فضة نقش فيه محمد رسول الله	عبد الله بن عمر	سنن أبي داود
5	صنع الناس فلبسوا وطرح النبي صلى الله عليه وسلم فطرح الناس	أنس بن مالك	سنن أبي داود
6	خاتم النبي صلى الله عليه وسلم من حديد ملوي عليه فضة	معيقيب بن أبي فاطمة	سنن أبي داود
7	يتختم في يساره وكان فصه في باطن كفه	عبد الله بن عمر	سنن أبي داود

Rajah 20

Gambar 20 menunjukkan beberapa redaksi hadith إِنَّهُمْ لَا يَقْرَءُونَ كِتَابًا إِلَّا بِخَاتَمٍ ، فَاتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ فِضَّةٍ وَنَقَشَ فِيهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ riwayat Anas b. Malik[48] seperti كَانَ خَاتَمُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ وَرِقٍ فَصُّهُ حَبَشِيٌّ, dan كَانَ خَاتَمُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ فِضَّةٍ كُلُّهُ فَصُّهُ مِنْهُ dengan sanad yang berbeza. Lafaz hadith ini turut diriwayatkan dengan makna yang sama oleh ‘Abdullah b. ‘Umar dengan lafaz لَا أَلْبَسُهُ أَبَدًا ثُمَّ اتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ فِضَّةٍ نَقَشَ فِيهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ثُمَّ لَبِسَ الْخَاتَمَ بَعْدَهُ أَبُو بَكْرٍ ثُمَّ لَبِسَهُ بَعْدَ أَبِي بَكْرٍ ، عُمَرُ ثُمَّ لَبِسَهُ بَعْدَهُ عُثْمَانُ حَتَّى وَقَعَ فِي بِئْرِ أَرِيسَ " ، قَالَ أَبُو دَاوُد : وَلَمْ يَخْتَلِفِ النَّاسُ عَلَى عُثْمَانَ حَتَّى سَقَطَ الْخَاتَمُ مِنْ يَدِهِ.[49]

[47] *Ibid*., http://global.islamweb.net/hadith/hadithServices.php?type=2&cid=410&sid=999999, 18 Februari 2011.
[48] *Ibid*., http://global.islamweb.net/hadith/display_hbook.php?bk_no=184&hid=3684&pid=439437, 18 Februari 2011.
[49] *Ibid*., http://global.islamweb.net/hadith/hadithServices.php?type=3&cid=31&bk_no=184, 18 Februari 2011.

(4) ***Al-Asanid***: Mengemukakan rantaian sanad hadith dari aspek *atraf*, *takhrij* dan *shawahid*. Melalui kemudahan ini, pembaca dapat melihat secara jelas *turuq sanad* yang melibatkan perawi-perawi tertentu berserta maklumat *jarh wa ta'dil* yang mewakili penilaian terhadap hukum hadith. Contoh penilaian *al-asanid* terhadap hadith وَإِنَّ الضَّأْنَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ المَعْزِ ، ذُكْرَانُهَا أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنْ إِنَاثِهَا ، رَأْيًا مِنْهُ dari Ummu Kurzin, dalam Kitab al-'Aqiqah, Bab al-'Aqiqah, *Musannaf 'Abd al-Razzaq*[50] mendapati:

أسانيد	وضاع	متهم بالوضع	شديد الضعف	ضعيف	حسن	صحيح
أطراف 2	0	0	0	1	1	0
تخريج 122	0	0	9	50	23	40
شواهد 221	0	1	41	83	47	49

Rajah 21

Sebelum meneliti secara lebih terperinci terhadap *atraf*, *takhrij*, dan *shawahid*, pembaca terlebih dahulu dipaparkan dengan jumlah sanad beserta hukum[51] dalam ketiga-tiga kategori tersebut. Melalui penilaian *atraf*, kedua-dua *turuq sanad* dinilai sebagai *hasan* dan *da'if*. Manakala penilaian sanad dari aspek *takhrij* mendapati daripada 122 *turuq sanad*, 9 dinilai sebagai *shadid al-da'fi*, 50 *da'if*, 23 *hasan* dan 40 *sahih*. Demikian juga *shawahid* di mana dari sejumlah 221 sanad hadith, 1 *muttaham bi al-wad'i*, 41 *shadid al-da'fi*, 83 *da'if*, 47 *hasan*, dan 49 *sahih*.

a) ***Atraf* dalam *al-Asanid*** - Mengemukakan *turuq sanad* hadith dalam kitab. Perlu diingatkan kepada pembaca, *atraf* dan (*atraf* di dalam *al-Asanid*) adalah berbeza sama sekali. (*Atraf* dalam *al-Asanid*) hanya menumpukan kepada matan hadith yang dicari dengan mengemukakan kepelbagaian *turuq sanad* daripada matan hadith tersebut. Berdasarkan gambar sebelum ini, hadith ………. وَإِنَّ الضَّأْنَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ المَعْزِ dalam *Musannaf 'Abd al-Razzaq* didatangkan melalui 2 *turuq*. *Turuq sanad* tersebut dapat dilihat dengan lebih terperinci seperti berikut:

Rajah 22

[50] *Op.cit*., http://global.islamweb.net/hadith/display_hbook.php?bk_no=60&pid=351656, 22 Februari 2011.

[51] Berpandukan gambarajah di atas, terdapat beberapa hukum hadith yang diketengahkan iaitu *sahih*, *hasan*, *da'if*, *shadid al-da'fi*, *muttaham bi al-wad'i*, dan *mawdu'*. *Ibid*., http://global.islamweb.net/hadith/asaneed. php?bk no=60&cid=261&sid=661, 22 Februari 2011.

Dapat difahami melalui gambar di atas, sanad hadith terbahagi kepada dua melalui jalan periwayatan Muhammad b. Thabit dan Habibah bt. Maysarah. Mereka berdua meriwayatkan hadith yang sama daripada Ummu Kurzin. Namun oleh kerana Habibah bt. Maysarah dinilai sebagai *laysa bi al-qawiy*, maka jalur periwayatan melalui beliau adalah dihukum sebagai *da'if*.

b) ***Takhrij* dalam *al-Asanid*** - Mengemukakan *turuq sanad* hadith yang diriwayatkan dalam kitab lain. Masih berpandukan contoh hadith …….. وَإِنَّ الضَّأْنَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ dari Ummu Kurzin, (*takhrij* dalam *al-asanid*) akan mengemukakan *turuq sanad* hadith tersebut dalam kitab selain *Musannaf 'Abd al-Razzaq*. Erti lainnya ialah melalui ruangan ini, pembaca akan melihat jalur sanad yang diriwayatkan oleh *al-Muhaddith* yang lain (selain 'Abd al-Razzaq dalam *Musannaf*nya) melalui *rawi al-a'la* yang sama.

(1) أم كرز
(2) سباع بن ثابت
(3) عبيد الله بن أبي
(4) سفيان بن عيينة
(5) قتيبة بن سعيد
(6) أحمد بن شعيب
(7) الكتاب: سنن النسائى الصغرى [الحكم: إسناده متصل، رجاله ثقات]
(7) الكتاب: السنن الكبرى للنسائي [الحكم: إسناده متصل، رجاله ثقات]
(4) حماد بن زيد
(5) مسدد بن مسرهد
(6) سليمان بن الأشعث
(7) الكتاب: سنن أبي داود [الحكم: إسناده متصل، رجاله ثقات]
(5) عفان بن مسلم
(6) أحمد بن محمد
(7) الكتاب: مسند أحمد بن حنبل [الحكم: إسناده متصل، رجاله ثقات]
(5) عمرو بن عون
(6) عبد الله بن عبد
(7) الكتاب: سنن الدارمي [الحكم: إسناده متصل، رجاله ثقات]

Rajah 23

Berpandukan kepada Ummu Kurzin selaku *rawi al-a'la*, hadith ini juga turut diriwayatkan dalam *Sunan al-Nasa'i* melalui Ummu Kurzin daripada Siba' b. Thabit daripada 'Ubayd Allah b. Ubay hingga akhir, *Sunan Abu Dawud* melalui Ummu Kurzin daripada Siba' b. Thabit daripada 'Ubayd Allah b. Ubay daripada Hammad b. Zayd hingga akhir, *Musnad Ahmad*, *Sunan al-Darimi*, dan lain-lain.

c) ***Shawahid* dalam *al-Asanid*** - Mengemukakan *turuq sanad* hadith dari *rawi al-'ala* yang lain melalui periwayatan *al-Muhaddith* yang berbeza. Jika berpandukan hadith ……وَإِنَّ الضَّأْنَ sepertimana di atas, maka (*shawahid* dalam *al-asanid*) akan mengemukakan rantaian sanad bagi hadith tersebut berserta *turuq sanad* melalui perawi sahabat selain Ummu Kurzin yang diriwayatkan oleh *al-Muhaddith* selain 'Abd al-Razzaq dalam *Musannaf*nya.

(1) عبد الله بن عباس
(2) عطاء بن أسلم
(3) يزيد بن أبى زياد
(4) عمران بن عيينة
(5) هارون بن عيسى
(6) الكتاب: البحر الزخار بمسند البزار 10-13 [الحكم: إسناد ضعيف فيه يزيد بن أبى زياد الهاشمى وهو ضعيف الحديث]

(1) عائشة بنت عبد الله
(2) حفصة بنت عبد الرحمن
(3) يوسف بن ماهك
(4) عبد الله بن عثمان
(5) حماد بن سلمة
(6) عبد الصمد بن عبد
(7) أحمد بن محمد

Rajah 24

Gambar (Rajah 24) di atas menunjukkan beberapa keratan rantaian sanad hadith yang menyaksikan ‘Abd Rabbih, Ummu Kurzin, ‘Abd Allah b. ‘Abbas, dan ‘Aishah bt. ‘Abd Allah sebagai *rawi al-a‘la*. Jika diteliti keseluruhan sanad, di dapati terdapat seramai 14 perawi sahabat atau *rawi al-a‘la* yang menghasilkan sebanyak 221 jalan periwayatan. Melalui kepelbagaian *turuq sanad* tersebut, maka penulis juga dapat mengenal pasti *al-Muhaddith* lain yang turut meriwayatkan hadith ……وَإِنَّ الضَّأْنَ dalam kitab mereka.

KESIMPULAN

Islamweb telah berjaya mengharmonikan perkembangan pemakaian teks hadith di internet dengan kelebihan dan kemudahan yang memudahkan pengaplikasian ilmu *takhrij al-Hadith*. Namun kelebihan dan keistimewaan laman web ini bukan bermakna para pengkaji tidak perlu merujuk kepada kitab-kitab asal yang sedia ada. Malah ia sangat penting bagi mengabsahkan lagi maklumat yang diperoleh. Keberadaannya di internet adalah sebagai pemudah cara bagi para pengkaji untuk mendapatkan maklumat awal terhadap sesuatu hadith.

Dewasa ini, pemakaian hadith di media eletronik telah menyumbang kepada aspek pemeliharaan dalam dimensi yang baru. Justeru sudah tiba masanya bagi para cendekiawan Muslim, memperkembangkan sisi pembelajaran hadith yang lebih luas dengan mempelopori segala teknologi yang tersedia. Ia bertujuan untuk mewujudkan suatu bentuk penyampaian dan penyebaran hadith yang pantas dan berkesan. Oleh itu, usaha pembelajaran hadith dapat disuburkan lagi dengan adanya pengaplikasian teknologi baru dalam membentuk sebuah penyampaian hadith yang efektif. Usaha yang dilakukan ke atas Islamweb ini seharusnya menjadi titik tolak kepada usaha dan perancangan pihak berwajib dalam membangunkan sebuah laman web hadith berbahasa Melayu yang setanding dengannya.

LAMAN SESAWANG HADIS DALAM BAHASA MELAYU: SATU KAJIAN DISKRIPTIF

Mohd. Yusuf Ismail[1]

Mohd. Zaini Zakaria

A. Irwan Santeri Doll Kawaid

Abstrak

Kesedaran masyarakat Islam Malaysia terhadap kepentingan ilmu hadis kini semakin meningkat, ekoran ledakan maklumat melalui teknologi maklumat terkini dan penyebaran maklumat yang salah terhadap hadis yang mendorong masyarakat mencari kebenaran dan penjelasan. Hal ini mendorong pihak-pihak tertentu untuk mengambil kesempatan dari kemudahan teknologi maklumat (IT) yang ada untuk menyebarluaskan lagi hadis Rasulullah Sallahu'alaihiwasallam kepada masyarakat Islam Malaysia khususnya dan seterusnya menjadi sumber rujukan pantas buat masyarakat awam. Kajian ini akan memberi fokus terhadap laman sesawang yang memberi tumpuan terhadap hadis nabawi melalui kaedah perbandingan diantara laman sesawang yang dikenalpasti. Disamping itu, kajian ini juga cuba untuk memberikan gambaran keseluruhan tentang perkembangan laman-laman sesawang di internet yang menjadikan hadis nabawi sebagai kandungannya. Beberapa cadangan penambahbaikan juga akan disarankan ke arah memantapkan lagi pengisian laman seswang hadis dalam bahasa Melayu bagi menarik minat ramai pengguna internet untuk menjadikannya sebagai sumber rujukan. Diharapkan supaya kajian ini dapat membuka mata umat Islam amnya, dan pencinta hadis khususnya untuk mengambil peluang daripada kemudahan IT untuk kebaikan Islam.

PENGENALAN

Laman web atau laman sesawang ialah koleksi paparan web yang saling berkaitan, mengandungi koleksi gambar, video atau bahan digital lain. Laman sesawang ini berpusatkan kepada satu server yang boleh dicapai melalui internet atau *local area network* (LAN), yang menggunakan alamat dipanggil URL[2].

Secara umumnya, laman sesawang digunakan sebagai salah satu medium penyebaran maklumat yang sangat meluas dan cepat. Kepelbagaian maklumat yang disebarkan juga adalah terlalu luas yang boleh dikategorikan kepada politik, sosial, akademik, keagamaan dan sebagainya. Diantara jenis-jenis maklumat ini juga ialah hadis nabi *Sallahu'alaihiwasallam*, kerana ialah adalah dalam bentuk rekod yang diriwayatkan

[1] Fakulti Pengajian Quran Dan Sunah, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM). E-mel: yusufismail@usim.edu.my, dan tel: 012-4476401

[2] Sila lihat: http://en.wikipedia.org/wiki/Website.

serta ditulis untuk rujukan umat Islam sehingga ke hari ini. Hadis didefinasikan sebagai perkara yang disandarkan ke Nabi *Sallahu'alaihiwasallam* samada perkataan, atau perbuatan, atau perakuan *(taqrir)*, atau sifat peribadi atau jasad baginda, samada sebelum kenabian atau selepasnya[3].

Kedudukan hadis sebagai sumber rujukan asas dalam Islam adalah sesuatu yang tidak dapat diragukan kerana terdapat banyak nas Quran dan hadis yang menyebut tentang perkara ini. Malah Quran menyebut bahawa ketaatan terhadap Rasulullah *Sallahu'alaihiwasallam* adalah ketaatan kepada Allah. Biarpun terdapat golongan yang cuba menggoyahkan kedudukan hadis, namun para ulama dan pengkaji terus-menerus menyebarkan kefahaman yang sahih terhadap hadis melalui pelbagai kaedah termasuklah menggunakan kemudahan teknologi maklumat seperti laman sesawang di internet ini.

PERMASALAHAN KAJIAN

Kewujudan laman sesawang hadis dalam bahasa Melayu di Malaysia menjadi salah satu medium rujukan hadis kepada masyarakat disamping bahan bercetak dan rujukan lisan. Dengan perkhidmatan internet yang dipermudahkan, laman sesawang dipercayai mampu menjadi rujukan mudah bagi masyarakat mendapatkan maklumat berkenaan hadis. Namun, sejauh manakah kualiti laman sesawang hadis dalam bahasa Melayu yang sedia ada, serta mampukah ia menyediakan maklumat yang cukup serta menarik minat masyarakat untuk mendalami pengetahuan mereka terhadap hadis Rasulullah *Sallahu'alaihiwasallam.*

SKOP KAJIAN

Kajian ini secara keseluruhannya bertujuan untuk mengkaji laman sesawang hadis dalam bahasa Melayu. Pemilihan dibuat berdasarkan kandungan laman sesawang yang mengkhususkan kepada hadis. Laman sesawang yang dikenalpasti adalah seperti berikut:

i. http://hadis.cikedis.com/

ii. http://koleksihadisnabi.blogspot.com/p/sahih-bukhari.html

iii. http://www3.pmo.gov.my/WebNotesApp/hadism.nsf/webhadismalay?OpenFrameSet

OBJEKTIF KAJIAN

Kajian ini bertujuan untuk mencapai objektif utama seperti berikut:

i. Mencari laman sesawang hadis sedia ada terbaik dalam bahasa Melayu.

ii. Meneliti kandungan laman sesawang tersebut untuk mengenalpasti jenis dan kualiti maklumat berkaitan hadis.

iii. Mengenalpasti ruang serta cabaran dalam mengaplikasikan kemudahan teknologi maklumat untuk tujuan penyebaran hadis serta cabang ilmu yang berkaitan dengannya.

[3] Sila lihat: Muhammad Abu Al-lais Al- khair Abadi. 2003. *'Ulum Al-Hadis*. Darul Syakir, p. 5.

SOROTAN KAJIAN

Tumpuan pengkaji hadis terhadap aplikasi teknologi maklumat sebagai medium penyebaran hadis dan ilmu yang berkaitan dengannya agak baharu dan ia semakin berkembang. Oleh yang demikian hanya terdapat sejumlah kecil kajian dan penulisan yang berkaitan boleh dijadikan rujukan dan sandaran. Diantara penulisan tersebut ialah:

***Aljuhūd Al-'Ilmiyyah Li-Khidmati Al-Sunnah Al-Nabawiyyah 'Ala Mawāqi' Syabakat Al-Ma'lūmāt Al-Dawliah (Al-Internet): A'rd Wa Tahlīl Wa Taqwīm*. Jamal Badi Ahmed. (2006)[4].**

Kajian tersebut memberi fokus terhadap lima buah laman sesawang hadis yang terpilih. Kaedah kajian hadis bagi setiap laman sesawang hadis telah dinyatakan dengan baik, selain itu ditonjolkan bersama manfaat terpenting yang boleh diperolehi daripada laman sesawang tersebut. Pada akhir kajian ini pula diselitkan beberapa cadangan bagi tujuan pemerkasaan dan penambahbaikan laman sesawang hadis, dengan adanya usaha perkembangan serta peningkatan kualiti maka laman sesawang hadis itu akan menjadi lebih interaktif dan bermanfaat.

***Mawāqi' Al-Sunnah Al-Nabawiyyah 'Ala Al-Internet: Dirāsah Istirāiyyah Naqdiyyah.* Mohd Yusuf Ismail. (2010)[5].**

Kajian ini ialah sebuah tesis yang ditulis untuk mendapatkan sarjana dari salah sebuah universiti tempatan. Fokus kajian ini ialah penelitian terhadap tiga buah laman sesawang hadis dalam bahasa Arab. Laman sesawang tersebut ialah *Mawqi' Al-Sunnah Al-Nabawiyyah Wa 'Ulumihā*, *Mawqi' Al-Jam'iyyah Al-Su'udiyyah Li-Al-Sunnah Al-Nabawiyyah,* dan *Mawqi' Jāmi' Al-Hadith.* Tumpuan telah diberikan terhadap kandungan laman sesawang ini dengan menganalisa kandungannya mengikut disiplin pengajian hadis serta komen terhadap aspek teknikal secara umum.

***Assessing Islamic Information Quality On The Internet: A Case Of Information About Hadis.* Nor Shahriza Abdul Karim dan Norzelatun Rodhiah Hazmi. (2005) [6].**

Jurnal ini menyentuh isu tentang penilaian kualiti maklumat terhadap penggunaan internet sebagai sumber rujukan hadis. Tujuan kajian ini adalah untuk mengetahui sifat penggunaan, dan persepsi para ulama Islam dan penuntut ilmu secara amnya ke atas penggunaan internet untuk mendapatkan maklumat tentang hadis. Kajian ini juga telah mengenalpasti beberapa buah laman sesawang yang sentiasa dikunjungi oleh pengguna. Hasil daripada kajian ini mendapati bahawa terdapat perbezaan terhadap penilaian maklumat tentang hadis yang diperolehi daripada internet, dan keperluan untuk memastikan kesahihan dan ketepatan hadis melalui rujukan bercetak dan pakar bidang.

---

[4] Jamal Badi Ahmed. 2006. "*Ma'alim Al-Qur'an wa Al-Sunnah"*. Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah. pp. 53

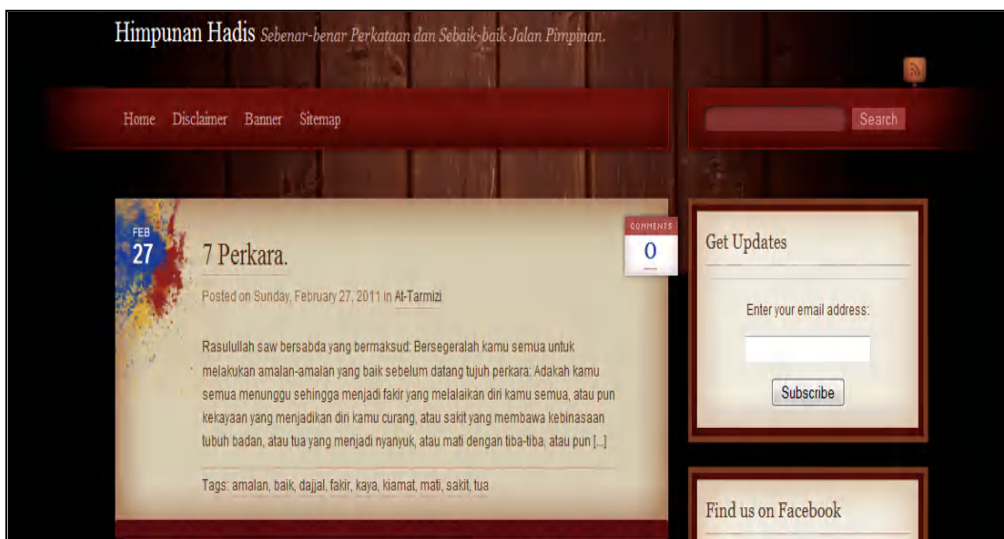
[5] Mohd Yusuf Ismail. 2010. "*Mawāqi' Al-Sunnah Al-Nabawiyyah 'Ala Al-Internet: Dirāsah Istirāiyyah Naqdiyyah",* tesis sarajana Universiti Islam Antarabangsa Malaysia.

[6] Nor Shahriza Abdul Karim & Norzelatun Rodhiah Hazmi. 2005. "*Assessing Islamic Information Quality On The Internet: A Case Of Information About Hadis"*. Malaysian Journal of Library & Information Science. Vol.10. No. 2. December. pp. 51-56.

Walau bagaimanapun kebanyakan laman sesawang yang dirujuk oleh pengguna tidaklah menjurus kepada hadis secara langsung, sebaliknya ia adalah laman sesawang yang menyediakan maklumat umum berkaitan Islam, dan isu-isu semasa.

LAMAN WEB HADIS NABAWI DALAM BAHASA MELAYU

LAMAN HIMPUNAN HADIS

(http://hadis.cikedis.com)

Paparan 1: Laman Utama Himpunan Hadis

(i) Pengenalan umum

Laman Himpunan Hadis ini adalah merupakan satu daripada laman blog yang daripada laman sesawang lain iaitu: http://www.cikedis.com. Tiada rekod yang menunjukkan tarikh sebenar blog ini dibina melainkan tuntuan hakcipta ialah pada tahun 2010. Paparan hadapan blog ini memaparkan lima capaian utama di sebelah kanan iaitu *Categories*, *Recent posts*, *Archives*, *Recent comments*, dan Cahaya Kehidupan. Capaian *Categories* mengandungi hadis-hadis yang dikategorikan mengikut perawi hadis tersebut dari kalangan sahabat dan juga imam-imam hadis yang terkenal seperti Bukhari dan Muslim. Bagi capaian *Archives* pula, pengguna boleh mendapatkan maklumat hadis-hadis yang di tulis pada tarikh-tarikh tertentu. Manakala untuk capaian Cahaya Kehidupan, pembaca akan dibawa ke laman blog lain bertajuk Cahaya Kehidupan (http://sinar.cikedis.com) yang terdapat artikel ilmiah yang mengandungi nasihat dan panduan dihuraikan berdasarkan Al-Quran, hadis, zikir dan kata ulama.

(ii) Penelitian Terhadap Kandungan Berkaitan Hadis

Laman blog ini memaparkan artikel mengandungi matan hadis-hadis nabi yang diterjemahkan ke bahasa Melayu. Hadis-hadis ini ditulis dan diletakkan tajuk tertentu berdasarkan kepada maksud dan pengertian hadis tersebut. Hadis dalam blog ini dipetik

daripada koleksi hadis Sahih Bukhāri, Sahih Muslim, Jāmi' Tarmizī, Sunan Abū Daūd, Sunan Nasaī, Sunan Ibnu Mājah dan lain-lain.

Pemilik blog ini menyatakan bahawa artikel yang terdapat dalam blog ini dipetik daripada sumber yang tidak diragui seperti JAKIM, buku-buku ilmiah, dan lain-lain, beliau menyatakan[7]:

> Semua artikel di sini adalah dari sumber yang dipercayai seperti Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, Jabatan Agama Islam Negeri, majalah-majalah dan buku-buku berunsur Islamik di mana penulisnya tidak diragui. Juga dari majlis ilmu menerusi radio, televisyen dan dihadiri sendiri. Sebahagian informasi ini adalah hak milik pihak tertentu dan telah digunakan dengan izin dan tanpa izin untuk tujuan pengenalan dan perkongsian sahaja.

Hadis dalam blog ini disusun mengikut kategori sahabat yang meriwayatkannya seperti Ibnu Mas'ud, Abū Darda' r.a, Abū Hurairah, Abū Nua'im, Abū Umāmah r.a, 'Amir Bin Rabī'ah r.a, Anas r.a, , Ibnu Abbās r.a, dan juga para imam hadis yang meriwayatkannya seperti Al-Bukhārī, Muslim, Al-Dārimi, Ahmad, Al-Bazzār, Al-Hākim, Ibnu Hibban, dan Al-Baihaqi.

Disamping menyediakan hadis dengan disertai tajuk berkaitan hadis tersebut, huraian atau syarah secara ringkas juga diberikan untuk menambah kefahaman pembaca terhadap hadis tersebut. Antara contoh tajuk hadis yang terdapat ialah "Takdir Manusia" didatangkan bersama hadis riwayat Anas bin Malik tentang penciptaan manusia, "Jual Beli Secara Hutang" bersama hadis riwayat Usāmah bin Zayd, "Membangunkan Masjid" bersama hadis 'Usman bin 'Affān, "Kelebihan Sembahyang di Masjid Nabi *Sallahu'alaihiwasallam*" bersama hadis Abū Hurairah, dan lain-lain.

Contoh hadis daripada blog ini ialah seperti berikut:

> Takdir Manusia.
>
> Posted on Wednesday, April 6, 2011 in Anas r.a
>
> **Nabi SAW bersabda yang bermaksud: "Sesungguhnya Allah telah menugaskan satu malaikat berhubung peringkat kejadian anak dalam kandungan rahim ibunya dan keadaan akan dilalui, apabila air benih itu jatuh ke dalam rahim, malaikat bertanya: "Ya Tuhanku! Air benih ini akan disempurnakan kejadiannya atau tidak? Ya Tuhanku! Darah seketul ini akan disempurnakan kejadiannya atau tidak? Ya Tuhanku! Daging segumpal ini akan disempurnakan kejadiannya atau tidak? Maka apabila Allah hendak sempurnakan jadinya seseorang anak, malaikat bertanya lagi: Ya Tuhanku! Adakah ia seorang (yang bernasib) celaka atau (yang bernasib) bahagia? Lelakikah atau perempuan? Bagaimana pula keadaan rezekinya dan ajalnya? (Selepas malaikat mendapat jawabnya) maka ia menulis seperti diperintahkan sedang anak itu dalam perut ibunya." (Hadis Riwayat Anas r.a)**

Paparan 2: Hadis bertajuk "Takdir Manusia"

[7] http://hadis.cikedis.com/disclaimer

LAMAN KOLEKSI HADIS NABI

(http://koleksihadisnabi.blogspot.com/p/sahih-bukhari.html)

Paparan 3: Laman Utama Koleksi Hadis Nabi

(i) Pengenalan Umum

Laman Blog Koleksi Hadis Nabi merupakan suatu usaha murni bagi menyebarkan ilmu, nasihat serta pengajaran berasaskan hadis nabawi. Pelaksanaan blog ini telah dijayakan oleh seorang pembina blog pada bulan Mei tahun 2010. Namun demikian, pemilik blog ini tidak mendedahkan maklumat peribadi selain mencatatkan bahawa beliau ialah seorang lelaki. Selain itu, beliau menukilkan juga blog ini telah dilancarkan di Petaling jaya, Malaysia. Walaupun hanya sedikit sahaja maklumat tentang pemilik blog ini dapat diketahui, pemilik blog memberikan email beliau iaitu 'KoleksiHadis@gmail.com' untuk dihubungi. Dapat disimpulkan juga bahawa blog Koleksi Hadis Nabi ini merupakan blog yang dimajukan oleh orang perseorangan, bukan oleh sebarang organisasi.

(ii) Penelitian Terhadap Kandungan Berkaitan Hadis

Tinjauan umum mendapati bahawa kandungan blog ini adalah berasaskan kepada hadis-hadis nabi yang dipetik dari kitab-kitab hadis yang masyhur. Ini dikuatkan lagi dengan kenyataan pemilik blog bahawa "TUJUAN UTAMA blog ini adalah untuk menyampai dan menyebarkan hadis dan seterusnya diamalkan, terutama di zaman fitnah yang berleluasa ini"[8]. Kandungan blog ini sentiasa dikemaskini oleh pemilik, catatan kemaskini terakhir ialah pada 22 Mei 2011.

Hadis-hadis yang dimuatkan ke dalam blog ini disusun mengikut kategori kitab hadis iaitu Sahih Bukhāri, Sahīh Muslim, Sahīh Abu Daūd, Sahīh Tirmidzi, Sahīh Nasa'i, Sahīh Ibnu Mājah dan Al-Jami'us Shaghir. Pembahagian ini disusuli dengan hadis yang dimuat mengikut tajuk tertentu iaitu Hadis Asas, Hadis Al-Qudsi, dan Hadis Pilihan.

Pemilik blog menggunakan istilah "Sahīh" bagi kitab Sunan Abu Daūd, Nasaie dan Ibnu Mājah. Istilah ini sememangnya tidak bertepatan dengan istilah para ulama hadis, tetapi boleh ditafsirkan bahawa pemilik blog bermaksud untuk mendatangkan hadis-hadis yang sahih sahaja daripada kitab-kitab ini lantaran daripada kenyataan pemilik blog bahawa:

> Semua hadis yang dimasukkan di sini adalah hadis sahih KECUALI saya letakkan di belakang hadis tersebut statusnya.

Perincian tajuk:

1) Sahīh Bukhāri[9]

Pautan ini dimulakan dengan biografi Imam Al-Bukhāri yang dipetik daripada sebuah laman sesawang lain iaitu Laman Sesawang Institut Pendidikan Guru Malaysia yang beralamat (www.ipislam.edu.my). Manakala URL bagi paparan biodata Imam Al-Bukhāri ialah (http://www.ipislam.edu.my/index.php/artikel/read/425/Riwayat-Imam-Bukhari).

Pautan ini seterusnya diisi dengan beberapa hadis daripada beberapa bab tertentu daripada kitab Sahih Bukhāri yang diterjemahkan ke bahasa Melayu, seperti "Pendahuluan Sahih Bukhari" yang mengandungi hadis niat riwayat 'Umar Al-Khattāb, hadis-hadis daripada kitab wahyu dibawah tajuk "Wahyu", "Iman", "Ilmu", "Hari Raya", "Solat Tahajjud" dan lain-lain. Disamping itu, sebahagian hadis dihuraikan secara ringkas, tiada sebarang rujukan atau sumber dinyatakan oleh pemilik blog bagi huraian ini. Terdapat juga rakaman video yang disunting dari laman *youtube* bagi menjelaskan sebahagian hadis seperti hadis tentang penurunan wahyu, dimana pemilik blog mendatangkan video menayangkan gua Hira'.

---

[8] http://koleksihadisnabi.blogspot.com/
[9] http://koleksihadisnabi.blogspot.com/p/sahih-bukhari.html

2) Sahīh Muslim

Seperti pautan Sahih Bukhāri, pautan ini juga mengandungi biografi Imam Muslim yang dipetik dari laman sesawang (http://nippontori.multiply.com/reviews/item/9) dengan sedikit ubah suai daripada pemilik blog ini. Kemudian diikuti dengan hadis-hadis yang diterjemahkan daripada bab-bab pilihan dari Sāhīh Muslim seperti “Muslim Yang Baik”, “Tanda-tanda Munafik”, “Mengatakan Orang Muslim Kafir”, “Membenci Bapa” dan sebaginya. Juga terdapat pautan kepada gambar-gambar tempat yang berkaitan dengan sesebuah hadis.

3) Sahīh Abu Daūd[10], Sahīh Tirmidzi[11], Sahīh Nasā’i[12], Sahīh Ibnu Mājah[13] dan Al-Jāmi'us Shaghīr[14].

Terdapat persamaan susunan dan penerangan pada kitab–kitab tersebut dengan kitab yang telah dihuraikan diatas. Setiap kitab akan dimulai dengan kitab biografi iaitu pengenalan berkenaan pengarang kitab, pelbagai maklumat penting tentang penulis kitab akan ditunjukkan seperti latar belakang pengarang, cabang-cabang ilmu yang dikuasai, hasil karangan serta banyak lagi. Hadis yang dipaparkan kepada pengguna adalah mengikut tajuk tertentu dan ada yang dibahagikan mengikut jilid kitab. Hanya sebahagian kecil hadis-hadis tersebut disertakan penerangan ringkas dan pengajaran dan kebanyakan hadis mempunyai maklumat berkenaan sumber asal dan nombor hadis. Hanya sebahagian hadis sahaja yang diselitkan video-video yang berkaitan.

4) Hadis [Asas][15]

Terkandung dalam bahagian ini tiga pecahan yang berkait dengan perkara asas bagi setiap Muslim iaitu kitab bersuci, kitab solat dan kitab puasa. Setiap pecahan pula mempunyai sub topik hadis bagi memudahkan pengguna mencari serta memahami kandungan hadis. Hadis yang dipaparkan kepada pengguna juga mempunyai maklumat berkenaan sumber asal dan nombor hadis bagi memudahkan proses rujukan.

5) Hadis [Al-Qudsi][16]

Bahagian ini dimulai dengan jilid 1 yang terkandung pada awalnya takrif hadis qudsi dan peranan hadis qudsi. Selepas penerangan itu, paparan hadis qudsi berkenaan tajuk-tajuk tertentu dapat dilihat oleh pengguna. Setiap hadis qudsi yang disampaikan mempunyai penjelasan dan pengajaran yang tersendiri bagi memudahkan pemahaman terhadap hadis. Hadis yang dipaparkan kepada pengguna juga mempunyai maklumat berkenaan sumber asal dan nombor hadis bagi memudahkan proses rujukan.

[10] http://koleksihadisnabi.blogspot.com/p/sahih-abu-daud.html
[11] http://koleksihadisnabi.blogspot.com/p/al-tirmidzi.html
[12] http://koleksihadisnabi.blogspot.com/p/sahih-nasai.html
[13] http://koleksihadisnabi.blogspot.com/p/sahih-ibnu-majah.html
[14] http://koleksihadisnabi.blogspot.com/p/imam-as-suyuthi.html
[15] http://koleksihadisnabi.blogspot.com/p/hadis-hadis-hukum.html
[16] http://koleksihadisnabi.blogspot.com/p/hadis-al-qudsi.html

6) Hadis Pilihan[17]

Penerangan pada bahagian ini menjurus kepada topik-topik besar yang terdapat dalam Quran dan Sunnah seperti hari kiamat, kisah dajjal, zikir dan doa dan akhlak. Setiap topik dimulai dengan penyampaian hadis berkenaan tajuk yang telah sebutkan kemudian penjelasan, pengajaran, sumber asal dan nombor hadis disertakan. Terdapat juga penambahan keterangan daripada video *youtube* pada hadis-hadis tertentu dan ini membuatkan ia lebih menarik. Tajuk berkaitan kisah dajjal mempunyai pembahagian yang lebih mendalam kerana disediakan hadis-hadis tentang dajjal mengikut riwayat imam hadis iaitu Bukhāri, Muslim, Abu Daūd, Tirmizī, Nasā'i, Ibnu Mājah dan riwayat Ahmad.

LAMAN SESAWANG HADIS, PEJABAT PERDANA MENTERI MALAYSIA

http://www3.pmo.gov.my/WebNotesApp/hadism.nsf/webhadismalay?OpenFrameSet

Paparan 4: Laman Utama Pengenalan Hadis

(i) Pengenalan Umum.

Laman sesawang hadis ini adalah merupakan satu daripada capaian maklumat yang disambungkan kepada laman sesawang rasmi Pejabat Perdana Menteri Malaysia. Dato' Seri Mohd Najib Tun Abdul Razak. Tidak dinyatakan siapa yang membina laman ini tetapi dibina dengan kerjasama daripada Multimedia Super Corridor Malaysia (MSC). Tiada rekod yang menunjukkan bila tarikh sebenar dan dimana laman ini dilancarkan. Pautan laman sesawang hadis ini boleh dicapai melalui laman sesawang rasmi Pejabat Perdana Menteri (www.pmo.gov.my) melalui direktori "SUMBER/RESOURCES" yang mana juga terdapat didalamnya capaian untuk "RUJUKAN ISLAMI/ISLAMIC RESOURCES".

[17] http://koleksihadisnabi.blogspot.com/p/koleksi-al-quran-dan-as-sunnah.html

Paparan muka depan laman sesawang hadis ini menyediakan enam capaian. Iaitu: “Indeks Hadis”, “Keterangan Hadis”, “Imam Bukhari”, “Imam Muslim”, “English Version”, dan “Laman PPM”.

(ii) Penelitian Terhadap Kandungan Berkaitan Hadis

Aspek berkaitan hadis dibahagikan kepada 4 pautan iaitu: Indeks Hadis, Keterangan Hadis, Imam Bukhari, dan Imam Muslim.

i. **Indeks Hadis**[18]

Indeks hadis menyediakan capaian untuk melihat dan mendapatkan maklumat tentang hadis-hadis tertentu mengikut kehendak pengguna. Terdapat 55 pembahagian bab termasuk pendahuluan tentang Indeks Hadis tersebut. Antara bab-bab yang terkandung di dalam Indeks Hadis ini ialah Iman, Bersuci, Haid, Sembahyang, Masjid dan tempat-tempat Sembahyang, dan lain-lain.

Contoh paparan hadis seperti berikut:

Versi	B. Malaysia :
Bab	: 1. PENDAHULUAN
Perkara	: 1. ANCAMAN TERHADAP PERBUATAN MENDUSTAKAN RASULULLAH (S.A.W)
Bilangan	: 1/1
Hadis	: 1 - Diriwayatkan daripada Ali ra katanya: Rasulullah s.a.w bersabda: Janganlah kamu cuba mendustakan aku kerana sesungguhnya orang yang mendustakan aku akan dimasukkan ke dalam api Neraka.
Version	English :
Chapter	: 1. INTRODUCTION
Subject	: 1. GRIEVOUSNESS OF ATTRIBUTING LIES TO ALLAH'S MESSENGER
Number	: 1/1
Hadith	: 1 - 'Ali, may Allah be pleased with him, reported: Allah's Messenger said: Do not attribute lies to me, for anyone who attributes lies to me will be doomed to Hell-Fire.

Paparan 5: Terjemahan hadis dari Laman PMO

ii. **Keterangan Hadis / Pengenalan Kepada Hadis**[19]

Pautan ini mengandungi artikel yang memberi pengenalan kepada bidang hadis yang merangkumi pengenalan ringkas kepada istilah-istilah penting seperti “hadis”, dan syarat-syarat sah hadis. Penjelasan juga diberikan secara ringkas tentang setiap istilah seperti “Sanad Bersambung”, “Adil”, “Penjagaan Riwayat”, Selamat Daripada Keganjilan”, “Selamat Daripada I’llah”.

---

[18] http://www3.pmo.gov.my/WebNotesApp/hadism.nsf/Malay%20Version?OpenView
[19] http://www3.pmo.gov.my/WebNotesApp/hadism.nsf/webhadismalay?OpenFrameSet

iii. Imam Bukhari[20]

Mengandungi maklumat tentang latar belakang Imam Bukhāri. Iaitu tentang nama beliau, nama panggilan, keturunan, kelahiran beliau, kematian serta nama guru-guru beliau. Maklumat disusun dengan rapi dan jelas menggunakan kotak. Permerhatian umum mendapati bahawa maklumat yang dimuatkan adalah sama seperti yang terdapat pada laman Sesawang Institut Pendidikan Guru Malaysia yang beralamat (http://www.ipislam.edu.my/index.php/artikel/read/425/Riwayat-Imam-Bukhari).

iv. Imam Muslim[21]

Capaian ini mengandungi latar belakang Imam Muslim iaitu, nama sebenar beliau, nama panggilan, keturunan, kelahiran dan kematian beliau, serta nama-nama para guru beliau. Juga dinyatakan bidang ilmu yang beliau kuasai. Contohnya, ilmu hadis, kajian tentang biodata perawi hadis, Jarah dan Ta'dīl dan lain-lain.

IMPLIKASI DAN CADANGAN

Hasil penelitian mendapati bahawa banyak ciri-ciri istimewa yang terdapat di dalam laman sesawang atau blog-blog hadis bahasa melayu ini, antaranya ialah pembahagian tajuk yang jelas mengikut senarai tajuk tertentu, paparan berbentuk video dan artikel sebagai penerangan kepada beberapa hadis yang tertentu, dan pengelasan hadis-hadis mengikut bahan rujukan yang masyhur.

Walaubagaimanapun, laman-laman sesawang ini masih perlu kepada penambahbaikan untuk menjadikan laman hadis dalam bahasa melayu ini lebih berkualiti, terutama dari aspek maklumat yang dimuatkan. Oleh yang demikian, dapat disimpulkan bahawa laman sesawang hadis bahasa melayu yang benar-benar lengkap dan berkualiti masih belum dapat dicapai kerana maklumat yang disediakan masih kurang lengkap. Di antara saranan dan cadangan hasil daripada kajian ke atas laman web serta blog ini adalah seperti berikut:.

i. Laman hadis bahasa melayu hendaklah menyediakan kandungan yang meliputi semua bidang kajian hadis supaya pengguna mudah mencari maklumat yang berkaitan hadis dan mendapat pemahaman yang lebih luas.

ii. Ketepatan maklumat adalah suatu yang amat penting kerana hadis merupakan sumber rujukan utama bagi seseorang muslim. Isu-isu yang perlu diberi perhatian ialah antaranya menghindari penyebaran hadis yang tidak disahkan kedudukannya, memastikan ketepatan penterjemahan hadis ke bahasa Melayu, ketepatan huraian hadis mengikut kaedah ulama hadis, dan pernyataan sumber rujukan dan pihak

[20]http://www3.pmo.gov.my/WebNotesApp/hadism.nsf/ImamBukhariAll?openForm&target=%22q3%22

[21]http://www3.pmo.gov.my/WebNotesApp/hadism.nsf/ImamMuslimAll?openForm&target=%22q3%22

yang berautoriti supaya pengguna merasa yakin dengan maklumat yang dimuatkan.

iii. Di samping itu, pengisian sesebuah laman sesawang hadis mestilah diolah supaya menarik perhatian segenap lapisan masyarakat. Penulisan artikel yang padat serta tanpa bantuan grafik dan carta yang memudahkan pemahaman sudah tentu menyebabkan pembaca merasa bosan dan tidak berminat. Ini adalah kerana tabiat penggunaan laman sesawang ialah untuk mendapatkan maklumat dengan kadar yang cepat dan segera.

iv. Perlu juga diwujudkan forum atau ruang untuk berdiskusi bagi menarik minat masyarakat, terutamanya remaja dalam merujuk kepada laman sesawang hadis.

v. Bantuan bahan-bahan multimedia seperti audio dan video mestilah dimanfaatkan sepenuhnya kerana ia mampu membantu kefahaman terhadap sesuatu hadis yang mempunyai kaitan dengannya, malah menjadi tarikan kepada pembaca.

PENUTUP

Walaupun kajian ini hanya melakukan penelitian terhadap tiga laman sesawang terpilih, namun terdapat juga laman sesawang hadis dalam bahasa Melayu yang lain perlu diberi perhatian. Satu perkara yang perlu diberi perhatian oleh para pengkaji hadis khususnya, dan bidang-bidang pengajian Islam lain amnya, ialah kurangnya laman sesawang yang boleh menjadi tempat rujukan masyarakat awam. Sebaliknya lambakan laman-laman yang tidak berfaedah dan membuang masa menambahkan lagi kebimbangan terhadap minda masyarakat yang akan terbentuk melalui media internet yang semakin berkembang ini.

Secara amnya, laman sesawang dan blog hadis nabawi dalam bahasa Melayu masih sedikit bilangannya. Seiring dengan perkembangan teknologi kini, seharusnya lebih banyak laman sesawang hadis nabawi dalam bahasa Melayu dibina, kerana sedikit sebanyak ia akan dapat membantu kepada penyebaran hadis dan masyarakat akan lebih mudah untuk mempelajari dan mendapatkan maklumat tentang hadis walau di mana mereka berada. Dengan kerjasama dari semua pihak, lebih banyak laman sesawang hadis dalam bahasa Melayu akan terbina, sistem pengajaran dan pembelajaran akan menjadi lebih mudah dan efektif. Adalah dicadangkan agar kajian lain pula dijalankan untuk melihat sejauhmana laman sesawang hadis dalam bahasa Melayu dapat menarik minat pengguna bagi tujuan membuat perbandingan seterusnya mengenalpasti faktor lain dan membantu memperbaiki kelemahan laman sesawang tersebut.

REALITI PENGAJIAN ULUM AL-HADITH DI INSTITUSI PENGAJIAN TINGGI TIMUR TENGAH: SUATU ANALISIS

Mohd. Muhiden Abd. Rahman[1]

Abd Latiff Abd Haliff[2]

Abstrak

Pengajian hadith merupakan teras kepada disiplin pengajian Islam selepas pengajian al-Quran. Justeru seharusnya ia mendapat tempat yang sewajarnya di institusi pengajian Islam pada semua peringkat termasuk pengajian tinggi. Kajian ini bertujuan meninjau sejauhmana pengajian hadith mendapat tempat di Institusi Pengajian Tinggi Islam di Timur Tengah. Adakah pengajian hadith dijadikan sebagai subjek teras di fakulti atau universiti yang berteraskan pengajian Islam atau hanya sekadar subjek sampingan. Selain dari itu, kajian ini juga akan melihat silibus dan sumber rujukan utama yang diguna pakai dalam subjek pengajian hadith. Kajian yang akan dilakukan merupakan kajian persampelan dengan menjadikan beberapa buah universiti terkemuka di Timur Tengah sebagai sampel kajian. Manakala metod yang akan digunakan bagi mendapat data dan maklumat berkenaan kajian ialah metod dokumentasi dan temubual. Satu anjakan paradigma perlu dalam pembelajaran dan pengajaran hadith agar pengajian hadith bukan sahaja benar-benar mendapat tempat yang sewajarnya di kalangan umat Islam, malah menepati metod yang digariskan oleh ulama hadith. Bermula dari pemilihan kitab-kitab hadith yang muktabar sehinggalah kepada metodologi pengajaran dan pembelajaran.

Pendahuluan

Pengajian Hadis merupakan salah satu daripada disiplin pengajian Islam. Malah ia dianggap sebagai disiplin pengajian ilmu-ilmu Islam yang terpenting. Ini kerana pengajian Hadith melibatkan pengajian ilmu-ilmu yang berkaitan Hadis Rasulullah SAW yang merupakan sumber kedua kepada syariat Islam. Imam al-Nawawi (m. 676H) menyatakan bahawa ilmu yang paling penting sekali untuk dipelajari dan ditekuni ialah ilmu yang mengkaji dan meneliti hadis-hadis Rasulullah SAW sama ada dari aspek kesahihan dan keda`ifan sanad dan matannya atau dari aspek mafhumnya.[3]

Malah pengajian hadis juga merupakan suatu ilmu yang paling afdal dan merupakan sebesar-besar ketaatan kepada Allah SWT. Ini kerana ia merupakan asas kepada penjelasan atau penerapan dan implimentasi kepada sunnah Rasulullah SAW yang dianggap sebagai sebaik-baik dan semulia-mulia makhluk. Justeru itu kita dapati umat Islam silam khususnya para ulama' begitu prihatin terhadap hadis-hadis Rasulullah

---

[1] Prof Madya di Akademi pengajian Islam university Malaya Nilam Puri

[22] Calon Sarjana di Jabatan al-Quran dan al-Hadith Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya

[3] Lihat al-Suyuti (tt), *Tadrib al-Rawi fi syarh Taqrib al-Nawawi*, Tahqiq Abd al-Wahhab Abd al-Latif Beirut, Dar al-Fikr, h. 61.

SAW dan ilmu-ilmu yang berkaitan dengannya. Hasil daripada keprihatinan inilah, maka lahirlah berbagai jenis ilmu sehingga menjadi satu disiplin pengajian ilmu yang lengkap, mantap dan sistematik.

Takrif dan Kedudukan al-Hadith

Menurut pendapat ulama' hadis, *al-Hadith* bererti setiap apa yang disandarkan kepada Rasulullah SAW samada berupa perkataan, perbuatan, pengakuan dan juga sifat baginda SAW Berdasar kepada takrifan ini, dapat dibuat kesimpulan bahawa setiap apa jua yang berkaitan dengan Rasulullah SAW adalah diangap hadis atau sunnah. Dan apabila Rasulullah SAW disifatkan dengan sifat *`ismah* atau *ma`sum* yang bermaksud terpelihara daripada segala kesilapan dan dosa, maka sewajarnyalah hadis baginda juga bersifat dengan sifat tersebut. Ini selaras dengan firman Allah SWT:

وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى

Maksudnya: "*Tidaklah Ia (Rasulullah) bercakap mengikut hawa nafsunya melainkan wahyu yang diwahyukan (kepadanya)*" (al-Najm 53: 3-4)

Sesungguhnya Allah SWT telah menutup semua *risalah samawiyyah* dengan risalah Islam dengan mengutus Nabi Muhammad SAW sebagai rasul terakhir dan diturunkan kepadanya al-Qur'an sebagai mukjizat terbesar yang pernah diturunkanNya. Kemudian Allah SWT memerintahkannya untuk menyampai dan menjelaskannya kepada seluruh manusia. Maka al-Qur'an merupakan asas utama kepada syariat Islam, kerana ia merupakan Kalam Allah SWT yang diturunkan kepada Rasulullah SAW melalui Jibril AS yang mana kesahihannya tidak boleh dipertikai dan diragui oleh sesiapapun, samada secara detail maupun secara umum.

Setiap apa yang datang daripada Rasulullah SAW selain dari al-Qur'an, samada sebagai penjelas kepada hukum-hukum syara' atau pentafsir yang praktis terhadap kandungan al-Qur'an dinamakan *al-Hadith al-Nabawi* sebagaimana yang dijelaskan sebelum ini. Hadis juga mengikut ulama' bersumberkan daripada dua sumber utama, iaitu wahyu daripada Allah SWT dan ijtihad daripada Rasulullah SAW. Walaupun sebahagin hadis bersumberkan ijtihad baginda SAW, namun ijtihad tersebut tidak akan berlaku melainkan ijtihad yang berdasarkan kebenaran semata-mata. Buktinya apabila baginda berijtihad, baginda tidak akan dibiarkan dengan ijtihad baginda semata-mata, sebaliknya baginda senantiasa dipantau oleh Allah SWT. Sekiranya ijtihad baginda didapati tidak tepat, maka dengan segera Allah SWT menegurnya sebagaimana kisah Abdullah Ibn Ummi Maktum dalam surah Abasa wa Tawalla Kesimpulannya ialah hadis merupakan salah satu dari dua komponen wahyu yang diturunkan oleh Allah SWT melalui Jibril AS selain dari al-Qur'an.[4]

Hadis merupakan tafsiran praktis kepada al-Qur'an dan juga sebagai pelaksana yang real dan unggul bagi Islam. Oleh itu sewajarnya ia menjadi sumber kedua dalam

[4] Muhammad `Ajjaj al-Khatib (2003), *Usul al-Hadith*, Beirut, Dar al-Fikr, h. 24. M. Muhammad Abu Zahw (1984), *al-Hadith wa al-Muhadditun*, Riyadh, h. 11.

syariat Islam dan sebagai teras kepada pengajian Islam. Justeru itu, Allah SWT telah memerintah seluruh manusia agar mentaati dan mengimani RasulNya SAW yang ditugaskan untuk menyampaikan wahyuNya, sebagaimana Allah SWT memerintah mengimani dan mentaatiNya.

Menurut al-Imam Ibn Hazm: "Telah jelas kepada kita bahawa al-Qur'an merupakan sumber rujukan yang asas kepada syariat Islam. Apabila kita menelitinya, kita dapati terkandung di dalamnya perintah mewajibkan kita taat dan patuh kepada segala apa yang diperintah oleh Rasulullah s.a.w., di mana Allah s.w.t. berfirman yang bermaksud[5]:

> *Rasulullah tidak bercakap mengikut hawa nafsunya, dan tidaklah ia melainkan wahyu yang diwahyukan kepadanya*
>
> *(Surah al-Najm: 53: 3-4)*

Begitu juga dengan firman Allah SWT:

يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر

Maksudnya: "*Wahai orang-orang yang beriman ! Taatlah kamu kepada Allah dan Rasul dan pemimpin dari kalangan kamu dan sekiranya kamu berselisih pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (al-Qur'an) dan Rasul (al-Hadith) sekiranya kamu beriman kepada Allah dan hari Akhirat"*

(Surah al-Nisa` : 59)

Al-Syatibi juga menyatakan bahawa al-Quran merangkumi al-Sunnah. Di mana ia mengandungi perintah agar mematuhi Sunnah Rasulullah SAW.[6]

Dalil Kewajipan Berhujah Dengan Hadis

Apakah yang dimaksudkan dengan *Hujjiyah al-Sunnah ? Hujjiyah al-Sunnah* atau *Hujjiyah al-Hadith* bermaksud al-Hadith merupakan dalil dan hujah kepada hukum Allah SWT. Ini kerana hakim atau penghukum yang sebenarnya, ialah Allah SWT. Malah satu-satunya hakim yang mempunyai kuasa mutlak ialah Allah SWT, bukannya makhlukNya sebagaimana firmanNYa:[7]

إن الحكم إلا لله

Maksudnya: "*Sesungguhnya penghukuman hanyalah bagi Allah*"

(Surah Yusuf : 40)

Pendapat ini juga merupakan pandangan yang telah disepakati para ulama' yang sekaligus menunjukkan bahawa hadis bukan sekadar dalil atau hujah kepada hukum Allah SWT semata-mata. Malah ia wajib dipatuhi dan diamalkan. Terdapat banyak dalil samada

---

[5] Abd al-Muta`al Muhammad al-Jabari (1986), *Hujjiyat al-Sunnah*, Kaherah, Maktabah Wahbah, h. 35. Muhammad `Ajjaj al-Khatib, *op.cit*., h. 24.
[6] Abd al-Muta`al Muhammad al-Jabari, *op.cit*, h. 10.
[7] Abd al-Ghani Abd al-Khaliq (1986), *Hujjiyat al-Sunnah*, Dar al-Qur'an al-Karim, Beirut, h.243.

dalil naqli maupun aqli yang menunjukkan kewajipan berhujah dengan hadis. Al-Qur'an sendiri sarat dengan dalil-dalil tersebut, antaranya firman Allah SWT:

يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر

> Maksudnya: "*Wahai orang-orang yang beriman ! Taatlah kamu kepada Allah dan Rasul dan pemimpin dari kalangan kamu dan sekiranya kamu berselisih pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (al-Qur'an) dan Rasul (al-Hadith) sekiranya kamu beriman kepada Allah dan hari Akhirat"*
>
> (Surah al-Nisa`: 59)

FirmanNya lagi:

وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا

> Maksudnya: "*Apa saja yang dibawa datang oleh Rasulullah SAW, hendaklah kamu ambilnya (sebagaipanduan) dan apa saja yang ditegahnya, hendaklah kamu menjauhinya"* (Surah al-Hasyr: 7)

Takrif Ulum al-Hadith

'Ulum al-Hadith secara umumnya ialah ilmu yang membahaskan tentang bagaimana cara untuk berinteraksi dengan hadis-hadis Nabi Muhammad SAW yang menjadi sumber rujukan umat Islam. Ia boleh ditakrifkan sebagai satu disiplin ilmu yang berkaitan dengan semua perkara yang disandarkan kepada Nabi SAW dan yang bersangkutan dengannya. Ia meliputi metodologi penerimaan dan periwayatan hadis dan perbahasan tentang teks dan perawi hadis secara ilmiah[8]. Ulama hadis membahagikan ilmu ini kepada dua bahagian utama iaitu ilmu hadis *riwayah* yang membincangkan berkenaan dengan kaedah dan hakikat periwayatan hadis iaitu transmisi (penyampaian dan penerimaan) hadis sejak zaman Rasulullah SAW sehingga zaman pembukuan hadis. Manakala yang kedua ialah ilmu hadis *dirayah* yang membicarakan tentang kaedah penilaian sanad dan matan hadis dari aspek penerimaan dan penolakan teks dan perawi secara ilmiah. Ilmu hadis *dirayah* ini juga dikenali dengan istilah *'Ulum al-Hadith* serta beberapa nama lain seperti *Usul al-Hadith* dan *Mustalah al-Hadith.* Di dalam penulisan ini, perkataan *'Ulum al-Hadith* ini merujuk kepada ilmu hadis *dirayah*.

Pengajian subjek *'Ulum al-Hadith* di Institusi Pengajian Tinggi telah berkembang mengikut peredaran masa dan perkembangan ilmu. Boleh dikatakan bahawa setiap fakulti atau kuliah pengajian Islam yang telah wujud menawarkan subjek ini samada sebagai subjek wajib yang perlu diambil oleh setiap pelajar bidang pengajian Islam maupun subjek elektif. Perkembangan ini memberi gambaran terhadap kedudukan ilmu ini di kalangan umat Islam secara umumnya dan dikalangan penuntut ilmu secara khususnya.

---

[8] Takrif ini adalah kesimpulan terhadap rujukan beberapa buah kitab utama bidang ini antaranya *'Ulum al-Hadith* oleh Ibn al-Salah, *Tadrib al-Rawi fi Syarh Taqrib al-Nawawi* oleh al-Suyuti, *'Ulum al-Hadith wa Mustalahuhu* oleh Subhi al-Salih dan *Usul al-Hadith* oleh Muhammad 'Ajjaj al-Khatib.Lihat al-Suyuti (tt),*op.cit*, h. 40-41. `Ajjaj al-Khatib, *op.cit*, h. 6-7.

Ini kerana ilmu ini sangat penting untuk dipelajari kerana ia membicarakan kaedah-kaedah yang digunapakai oleh para ilmuan dalam memahami hadis atau sunnah. Hadis atau sunnah ini juga merupakan sumber utama yang akan dirujuk atau digunakan di dalam setiap disiplin pengajian Islam. Sehubungan dengan itu, kajian ini akan melihat senario yang berlaku dalam aspek pembelajaran dan pengajaran pengajian *ulum al-Hadith* di peringkat IPT dari segi realiti.

KEPENTINGAN PENGAJIAN *'ULUM AL-HADITH*

Melihat kepada kepentingan al-Hadith dan kedudukannya dalam syariat Islam, maka sudah pasti segala ilmu yang berkaitan dengannya mempunyai kepentingan dan signifakannya yang tersendiri. Kepentingan pengajian *Ulum al-Hadith* ini dapat dilihat dari tujuan dan objektif penyusunan ilmu ini. Antara tujuan yang paling utama ialah: [9]

1. Memelihara agama Islam daripada segala bentuk pemalsuan dan penyelewengan. Umat Islam telah menerima hadis Nabawi dengan sanadnya mengikut klasifikasi hadis yang diterima dan yang ditolak. Tanpa ilmu ini, sudah pasti berlaku percampuran antara hadis *sahih, hasan, da'if* dan *mawdu'*, juga percampuran antara sabda Rasulullah SAW dan kata-kata para sahabat dan ulama'.

2. Prinsip dan kaedah ilmu ini menghalang sebarang unsur negatif dari menular dan menyerap masuk ke dalam ajaran Islam. Dalam sebuah hadis riwayat al-Tirmidhi:

عن المغيرة بن شعبة : عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : من حدث عني حديثا وهو يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين

Maksudnya:

Daripada al-Mughirah bin Syu'bah: Daripada Nabi SAW, sabdanya: *"Sesiapa yang meriwayat sesebuah hadis dariku dan ia dilihat sebagai pendustaan, maka dia tergolong ke dalam golongan yang berdusta terhadapku"*. [10]

Hadis ini memberi amaran kepada sesiapa yang secara wewenangnya mendustai Rasulullah SAW dengan menjanjikan balasan buruk bagi mereka yang mengambil sikap sambil lewa dalam meriwayatkan hadis.

Dalam sebuah hadis mutawatir yang masyhur yang lain:

عن المغيرة رضي الله عنه قال : سمعت النبي صلى الله عليه و سلم يقول : إن كذبا علي ليس ككذب على أحد، من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار

Maksudnya:

[9] Nuruddin `Itr (1988), *Manhaj al-Naqd Fi Ulum al-Hadith*, Dimasyq, Dar al-Fikr, h. 34-35. Lihat juga Mohd. Muhiden Abd Rahman (2008), Kepentingan Pengajian Hadith: Suatu Sorotan dalam Buku *Pengajian Islam dan Kontemporari*, Kota Bharu: Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya Nilam Puri, h.1-15.

[10] Hadis riwayat al-Tirmidhi. Lihat *Sunan al-Tirmidhi,* Kitab al-'Ilm, Bab Ma Ja'a Fi man Ruwiya Hadithan wa Huwa Yara Annahu Kadhibun, hadith no. 2586.

Daripada al-Mughirah RA katanya*:* Aku mendengar Nabi SAW bersabda: *Sesungguhnya berdusta terhadapku tidak sama seperti berdusta kepada orang lain, barang siapa yang telah berdusta (mencipta yang palsu) terhadapku secara sengaja, maka ia telah menempah tempatnya di neraka.* [11]

3. Ilmu ini bertujuan menghindari umat Islam dari perkara-perkara khurafat dan anasir-anasir asing yang disebar oleh musuh-musuh Islam dalam usaha mereka menghancurkan umat dan agama Islam. Tanpa ilmu ini sukar sekali untuk membezakan antara hadis yang diterima dan ditolak. Ini kerana golongan orientalis sentiasa berusaha untuk menyesat dan memecahbelahkan umat Islam melalui hadis-hadis palsu yang direka oleh mereka dan juga beberapa golongan tertentu yang mempunyai agenda tersendiri.

Ilmu ini juga mempunyai signifikannya yang tersendiri yang tidak dapat dinafikan keperluannya dalam memelihara kemurnian agama dan akidah umat Islam. Antara perkara yang amat penting dapat dicapai melalui ilmu ini ialah[12]:

1. Mengasingkan hadis yang *maqbul* dari yang *mardud* dan menjelaskan hadis yang sahih dan daif.
2. Menjadi kekunci dalam menginstinbat pengajaran dan hukum dari al-Hadith
3. Menjadi teras kepada seluruh disiplin pengajian Islam
4. Menjadi petunjuk dalam menjejaki sunnah Rasulullah SAW
5. Menjadi hak milik mutlak dan ekslusif umat Islam tanpa umat yang lain
6. Menjadi penyumbang utama dalam memajukan peradaban manusia kerana tabiat ilmu ini yang bercirikan ketelitian, kecermatan, ketepatan dan originaliti.

REALITI PENGAJIAN ULUM AL-HADITH

Ilmu hadis dan *mustalah*nya dianggap ilmu yang paling penting yang telah ditinggalkan oleh para ulama kita di dalam mengkritik, men*g*analisis dan menjelaskan kedudukan hadith dan perawi hadis. Justeru, para ulama` terdahulu begitu prihatin dan memberi tumpuan utama terhadap ilmu ini sama ada dari aspek pembelajaran, pengajaran dan penulisan. Hasilnya, muncullah ratusan malah ribuan tokoh ulama yang berwibawa dalam bidang hadis sebagaimana lahirnya ribuan karya yang berkualiti dalam bidang yang sama. Kelahiran ilmu hadith sebagai satu disiplin ilmu yang mantap dan lengkap serta mampu berdiri dengan sendiri juga sebagai bukti keprihatinan ulama` silam terhadap ilmu ini yang bertitik tolak dari kepentingan ilmu itu sendiri. Ilmu ini telah memain peranan yang penting terutamanya dalam usaha menangani dakyah-dakyah songsang yang ditimbulkan oleh musuh-musuh Islam dan pihak-pihak berkepentingan yang cuba menimbul keraguan di kalangan umat Islam terhadap autoriti dan validitas *al-Hadith* sebagai sumber rujukan

[11] Hadis riwayat al-Bukhari. Lihat *Sahih al-Bukhari*, Kitab al-Janai'z, Bab Ma Yukrahu Min al-Niyahah, hadith no.1229.
[12] `Ajjaj al-Khatib, *op.cit*, h. 7-8.

utama umat Islam selepas al-Quran. Oleh itu sudah menjadi kewajipan umat Islam dahulu dan kini memelihara *turath* agung yang ditinggalkan ini serta mempertahankan originalitinya.

Selaras dengan perkembangan ilmu dan peredaran masa, maka muncul beberapa Institusi Pengajian Tinggi Islam yang menawar beberapa pengkhususan dalam bidang pengajian Islam seperti pengajian syariah, usuluddin, dakwah dan sebagainya. Bidang pengajian hadith juga tidak ketinggalan. Ia bukan sahaja ditawarkan sebagai satu kursus, malah disesetengah intitusi ia dijadikan sebagai program pengajian melalui penubuhan jabatan atau fakulti pengajian al-Hadith. Antara institusi pengajian Islam yang menawarkan program pengajian hadith bermula pada peringkat ijazah pertama sehinggalah ke peringkat ijazah tinggi, ialah Universiti al-Azhar, Universiti Kaherah, Universiti Islam Madinah, Universiti Ummul Qura di Mekah, Universiti Imam Muhammad Ibn Su`ud di Riyad, Universti Zaytuniyyah di Tunisia, Universiti Muhammad al-Khamis di Maghribi, Universiti Jordan, Universiti Dimasyq, Universiti Yarmouk dan lain-lain.[13]

Perkembangan ini bukan sahaja berlaku di Timur Tengah, malah ia berlaku di seluruh dunia Islam termasuk di Malaysia. Hasilnya lahirlah beberapa buah institusi pengajian yang berteraskan Islam. Antaranya ialah Fakulti Pengajian Islam Universiti Kebangsaan Malaysia, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, Universiti Islam Antarabangsa dan Univerisiti Sains Islam Malaysia, Kolej Universiti Insaniah, Kolej Universiti Islam Antarabangsa dan lain-lain. Setiap institusi tersebut menawarkan samada kursus pengajian Hadis ataupun program pengajian hadis bermula dari peringkat ijazah pertama sehinggalah ke peringkat ijazah tinggi.

Kemunculan Institusi Pengajian Tinggi Islam yang menawarkan program pengajian Hadis merupakan manifestasi kepada kepentingan pengajian hadis itu sendiri. Namun yang menjadi persoalan ialah sejauhmana pengajian hadis khususnya pengajian ilmu hadis mendapat tempat di institusi pengajian tinggi Islam dan apakah pengajian hadis dijadikan sebagai pengajian teras kepada pengajian Islam tanpa mengira pengkhususan selaras dengan kedudukan hadis itu sendiri atau hanya sekadar subjek sampingan atau pelengkap.

Sebagai langkah awal satu kajian bertujuan melihat realiti sebenar pengajian Ulum al-Hadith di Institusi Pengajian Tinggi Islam di Timur Tengah telah dilakukan oleh penulis.[14] Melalui kajian tersebut tiga persoalan utama telah dijadikan sebagai subjek kajian bagi meninjau realiti sebenar pengajian subjek *"Ulum al-Hadith* di IPT Timur Tengah. Pertama adakah subjek Ulum al-Hadith menjadi subjek teras kepada sesebuah universiti/fakulti yang berteraskan Islam atau sekdara subjek sampingan. Kedua berapa jamkah yang diperuntukkan untuk subjek Ulum al-Hadith? Ketiga apakah kitab yang menjadi rujukan utama dalam subjek Ulum al-Hadith. Sebanyak sepuluh buah universiti di

---

[13] Muhammad Abdullah Abu Su`aylayk (1995), *Juhud al-Mua`sirin fi Khidmat al-Sunnah*, Dimasyq, Dar al-Qalam, hal. 13.

[14] Kajian yang berjodol "Pembinaan Modul Pengajian dan Pembelajaran Kursus Ulum al-Hadith Peringkat Universiti: kajian Di Universiti Timur Tengah" telah di lakukan di beberapa buah IPT di Timur Tengah pada 5-26 Mac 2010.

Timur Tengah telah dipilih untuk dijadikan sample kajian. Universiti-universiti tersebut adalah Universiti al-Azhar, Universiti Kaherah, Universiti Ummul Qura, Universiti Islam Madinah, Universiti Jordan, Universiti Yarmouk, Universiti Dimasyq, Universiti Qatar dan Universiti Syarjah.

Metod pengumpulan data dan maklumat yang digunapakai dalam kajian ini ialah melalui keadah temubual yang dilakukan terhadap individu atau informer yang bertanggungjawab dan berautoriti dalam bidang ini. Selain dari itu data juga diperoleh melalui kaedah dokumentasi, iaitu daripada bahan bercetak serta laman web universiti tersebut yang mengandungi maklumat-maklumat berkaitan tentang subjek kajian. Berikut merupakan hasil dapatan kajian tersebut.

Bil.	Nama Universiti	Soalan 1	Soalan 2	Soalan 3
		Adakah subjek Ulum al-Hadith merupakan subjek teras Universiti/Fakulti?	Berapa jam kredit diperuntukkan untuk subjek ‘*Ulum al-Hadith*?	Apakah kitab yang digunakan bagi subjek ‘*Ulum al-Hadith*?
1.	Universiti Sharjah, Emiriah Arab Bersatu[15]	Subjek teras kepada fakulti Syariah.	3 jam kredit	a) Manhaj al-Naqd fi Ulum al-Hadith b) Taysir Mustalah al-Hadith
2.	Universiti al-Azhar, Mesir[16]	Menjadi subjek teras kepada universiti di semua fakulti.	2 jam seminggu di ajar pada tahun pertama dan tahun kedua	a) Al-Wasit fi ulum Mustalah al-Hadith b) Manhaj al-Naqd fi ulum al-Hadith c) Muqaddimah Ibn al-Solah d) Tadrib al-Rawi e) Al-‘Irsyad fi ulum al-Hadith f) Al-Tahqiq wa al-‘Idah

[15] Nama informer yang telah ditemubual di Universiti al-Sharjah, ialah Prof. Dr. Saleh Ahmad Reda. Beliau merupakan bekas Ketua Jabatan Syariah, Kuliah Syariah wa al-Dirasat al-Islamiyyah. Temubual dengan beliau diadakan pada 6 Mac 2010.

[16] Nama informer yang telah ditemubual di Universiti al-Azhar ialah Dr. Bakr Zaki ‘Iwadh Dekan Kuliah Usuluddin, Prof. Dr. Usamah Hasan al-`Abd, Timbalan Dekan Kuliah Syariah dan Prof. Dr. Mustafa Muhammad Abu ‘Imarah yang merupakan salah seorang tenaga pengajar dan pakar dalam bidang Ulum al-Hadith di Universiti al-Azhar. Temubual dengan informer diadakan pada 9 Mac 2010.

3.	Universiti Kaherah, Mesir[17]	Subjek ini tidak menjadi subjek teras fakulti dan Jabatan kecuali di Jabatan Syariah Islamiyyah dengan menggabungkan dengan subjek *al-Hadith* sahaja	2 jam kredit, ditawar pada semester 2	Bergantung kepada pensyarah.
4.	Universiti Dimasyq, Syria[18]	Menjadi subjek teras kepada fakulti Syariah	3 jam kredit dan di ajar pada tahun pertama	a) Manhaj al-Naqd fi Ulum al-Hadith
5.	Universiti Yarmouk, Jordan[19]	Subjek Ulum al-Hadith merupakan subjek teras diambil di semua jabatan.	3 jam kredit	a) Taysir Mustalah al-Hadith b) al-Ba'ith al-Hathith.
6.	Universiti Jordan, Jordan[20]	Subjek Ulum al-Hadith merupakan subjek teras di semua jabatan di Fakulti Syariah.	3 jam kredit	a) Manhaj al-Naqd fi ulum al-Hadith b) al-Ba'ith al-Hadith dan c) Taysir Mustalah al-Hadith.

[17] Nama informer yang telah ditemubual di Universiti Kaherah ialah Prof. Dr. Muhammad Saleh Tawfiq, Dekan Kuliah Dar al-'Ulum. Temubual dengan beliau diadakan pada 11 Mac 2010.

[18] Nama informer yang telah ditemuramah di Universiti Dimasyq ialah Dr. Muhammad Tawfiq Ramadhan al-Buty. Beliau merupakan Timbalan Dekan Kuliah Syari'ah. Temubual dengan beliau diadakan pada 14 Mac 2010.

[19] Nama informer yang telah ditemubual di Universiti Yarmouk ialah Prof. Dr. 'Aqlah, Dekan Kuliah Syariah dan Pengajian Islam dan Prof. Dr. Syahadah al-'Amru, Timbalan Dekan Kuliah Syariah dan Pengajian Islam. Temubual dengan beliau diadakan pada 15 Mac 2010.

[20] Nama informer yang telah ditemubual di Universiti Jordan ialah Prof. Dr. Muhamad 'Ied al-Sahib, Timbalan Dekan Kuliyyah Syariah yang juga merupakan pensyarah di bidang hadis. Temubual dengan beliau diadakan pada 16 Mac 2010.

7.	Universiti Antarabangsa Ulum Islamiah, Jordan (WISE)[21]	Subjek teras di kuliah Usuluddin, Syariah dan Bahasa Arab.	3 jam kredit	a) al-Manhaj al-al-Hadith fi 'ulum al-Hadith
8.	Universiti Ummul Qura, Arab Saudi[22]	Subjek ini menjadi subjek teras university untuk semua kuliah.	3 jam kredit	a) Taysir Mustalah al-Hadith b) al-Ba'ith al-Hathith.
9.	Universiti Islam Madinah, Arab Saudi[23]	Subjek teras universiti di semua kuliah.	3 jam kredit, hanya pada tahun pertama	a) 'Ikhtisar 'Ulum al-Hadith b) Nuzhah al-Nazr Syarh Nukhbah al-Fikr c) Tadrib al-Rawi d) Muaqaddimah Ibn al-Solah.
10.	Universiti Qatar, Qatar.[24]	Tidak menjadi subjek teras universiti dan fakulti. Ia hanya sekadar subjek teras kepada pelajar yang mengambil pengkhususan bidang hadis sahaja.	2 jam kredit	Tidak dinyatakan

Jadual 1

Jika dilihat di dalam jadual 1 di atas, untuk soalan yang pertama iaitu adakah subjek *'Ulum al-Hadith* merupakan subjek teras Universiti/Fakulti, kesemua universiti kecuali Universiti Kaherah, Mesir atau 90% menjadikan subjek *'Ulum al-Hadith* sebagai subjek teras samada di peringkat universiti, fakulti atau jabatan.

Untuk soalan kedua, berkaitan dengan jumlah jam kredit yang diperuntukkan untuk proses pembelajaran dan pengajaran subjek *'Ulum al-Hadith,* hanya Universiti

[21] Nama informer yang telah ditemuramah di Universiti WISE ialah Prof. Dr.Awadh Abu Hammad . Beliau merupakan Timbalan Dekan Kuliah Usuluddin. Temubual dengan beliau diadakan pada 16 Mac 2010.

[22] Nama informer yang telah ditemuramah di Universiti Ummul Qura ialah Prof. Dr. 'Khalid al-Ghamidi yang merupakan Timbalan Dekan Kuliah Usuluddin dan Dakwah. Temubual dengan beliau diadakan pada 18 Mac 2010.

[23] Nama informer yang telah ditemuramah di Universiti Islam Madinah ialah Prof. Dr. Ahmad al-Khatib. Beliau merupakan Dekan Kuliah Syariah. Temubual dengan beliau diadakan pada 21 Mac 2010.

[24] Nama informer yang telah ditemuramah di Universiti Qatar ialah Prof. Dr. Din Muhammad Mira Sahib, Timbalan Dekan Kuliah Syariah dan Pengajian Islam. Temubual dengan beliau diadakan pada 25 Mac 2010.

Kaherah sahaja yang memperuntukkan masa 2 jam seminggu untuk satu semester (14 minggu). Manakala universiti-universiti lain memperuntukkan 3 jam seminggu untuk subjek ini. Sementara Universiti al-Azhar walaupun jumlah jam yang diperuntukkan hanya dua jam seminggu, tetapi ia diajar untuk tahun pertama dan kedua di semua fakulti termasuk fakulti bahasa Arab.

Soalan ketiga pula berkaitan dengan silibus atau buku teks yang digunakan bagi subjek ‘*Ulum al-Hadith*. Kebanyakan kitab-kitab yang dijadikan sebagai buku teks adalah kitab-kitab yang agak masyhur di dalam bidang ini yang ditulis oleh ulama hadith yang kenal samada ulama dahulu atau ulama semasa. Antaranya al-Hafiz Ibn al-Solah melalui kitabnya *Muqaddimah Ibn al-Solah*, al-Hafiz Ibn Hajar melalui karyanya *Syarh Nukhbat al-Fikar*. Al-Suyuti melalui kitabnya *Tadrib al-Rawi*. Manakala dari kalangan ulama’ semasa seperti Prof. Dr. Nur al-Din ‘Itr melalui karyanya *Manhaj al-Naq fi Ulum al-Hadith*, Doktor Mahmud al-Tahhan melalui karyanya *Taysir Mustalah al-Hadith, Ahmad Muhammad Syakir melalui kitabnya al-Bai`ith al-Hathith*. Dapat disimpulkan bahawa, penggunaan kitab atau silibus dalam proses pembelajaran dan pengajaran tidak terhad hanya kepada sebuah kitab tertentu sahaja tetapi menggabungjalinkan antara kitab-kitab terdahulu dengan sekarang mengikut kesesuaian keadaan dan masa serta tahap pengajian.

Daripada jadual 1 di atas, berikut merupakan jadual yang telah diasingkan mengikut tiga persoalan yang telah diketengahkan. Di dalam jadual di bawah menyatakan maklumat jumlah bilangan yang diperolehi daripada para responden beserta peratusnya.

Jadual 2: *Subjek ‘Ulum al-Hadith Sebagai Teras*

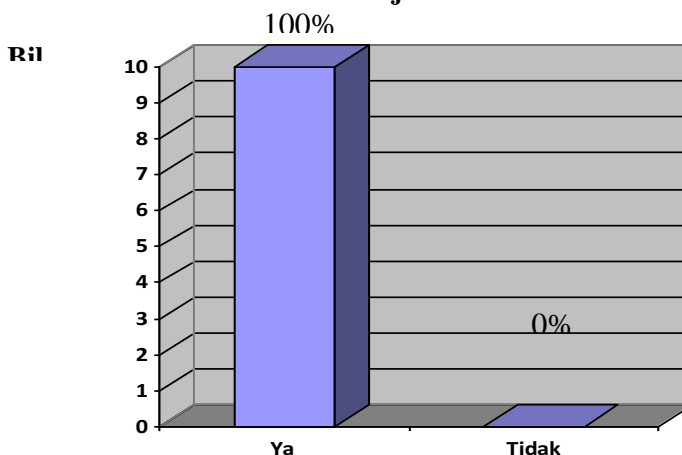
Bil.	Perkara	Ya		Tidak	
		Jumlah	peratus	Jumlah	Peratus
1.	Subjek *Ulum al-Hadith* sebagai subjek teras universiti, fakulti atau jabatan.	10	100%	0	0%

Jadual 3: *Peruntukan Jam Kredit*

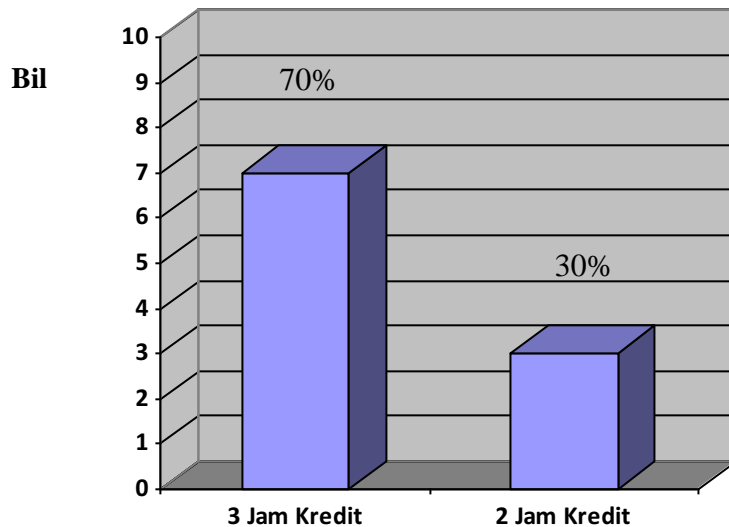
Bil.	Soalan	3 Jam Kredit		2 Jam kredit	
		Jumlah	Peratus	Jumlah	Peratus
1.	Jam kredit diperuntukkan untuk subjek ‘*Ulum al-Hadith*	7	70%	3	30%

Jadual 4: *Kitab-kitab Yang Digunakan Untuk Subjek Ulum al-Hadith*

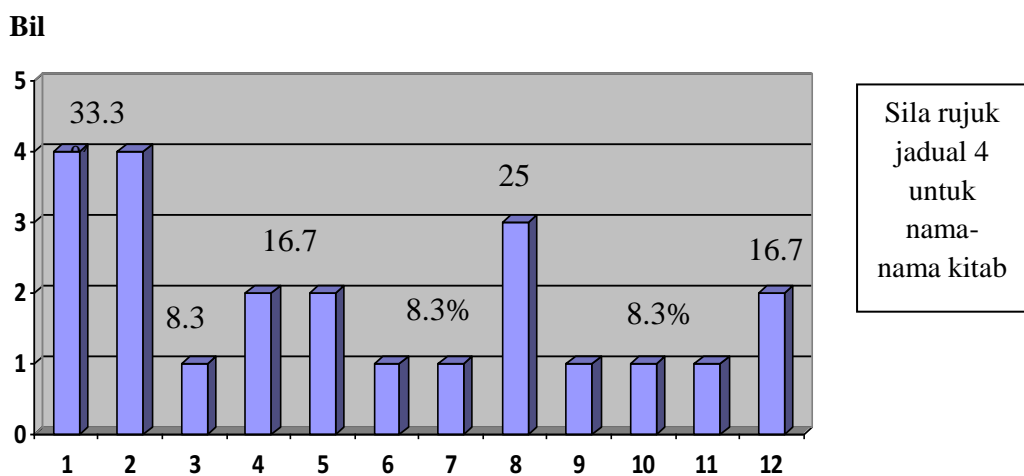
Bil	Nama Kitab	Jumlah Universiti	Peratus
1.	Manhaj al-Naqd fi Ulum al-Hadith	4	33.3%
2.	Taysir Mustalah al-Hadith	4	33.3%
3.	al-Wasit fi Ulum Mustalah al-Hadith	1	8.3%
4.	Muaqaddimah Ibn al-Solah	2	16.7%
5.	Tadrib al-Rawi	2	16.7%
6.	al-'Irsyad fi ulum al-Hadith	1	8.3%
7.	al-Tahqiq wa al-'Idah	1	8.3%
8.	al-Ba'ith al-Hadith	3	25%
9.	al-Manhaj al-al-Hadith fi 'ulum al-Hadith	1	8.3%
10.	'Ikhtisar 'Ulum al-Hadith	1	8.3%
11.	Nuzhah al-Nazar Syarh Nukhbah al-Fikar	1	8.3%
12.	Lain-lain	2	16.7%

1) Subjek *'Ulum al-Hadith* sebagai subjek teras atau tidak

Carta 1: *Subjek 'Ulum al-Hadith Sebagai Teras*

Berdasarkan carta 1 di atas didapati kesemua 10 responden (100%) daripada universiti masing-masing menyatakan ya, bahawa universiti mereka menjadikan subjek *'Ulum al-Hadith* sebagai subjek teras samada di peringkat universiti, fakulti atau jabatan. Ini menjelaskan bahawa subjek *'Ulum al-Hadith* merupakan subjek yang utama dan penting yang mesti diajar kepada para pelajar yang mengikuti Pengajian Islam.

2) Peruntukan Jam Kredit Untuk Subjek *'Ulum al-Hadith*

Carta 2: *Peruntukan Jam Kredit Untuk Subjek Ulum al-Hadith*

Carta 2 pula menunjukkan jumlah jam kredit yang diperuntukkan untuk subjek *'Ulum al-Hadith.* Daripada carta 2 tersebut dapat dilihat bahawa sebanyak 7 buah universti atau 70% memperuntukkan sebanyak 3 jam kredit. Manakala 3 buah universiti atau 30% hanya memperuntukkan sebanyak 2 jam kredit sahaja. Perbezaan ini bergantung kepada kaedah pembelajaran di universiti masing-masing. Sebagai contohnya Universiti al-Azhar walaupun jumlah jam yang diperuntukkan hanya dua jam seminggu, tetapi ia diajar untuk tahun pertama dan kedua di semua fakulti termasuk fakulti bahasa Arab.

3) Kitab-kitab Yang Digunakan Untuk Subjek '*Ulum al-Hadith*

Carta 3: *Kitab-kitab Yang digunakan Di IPT Timur Tengah*

Persoalan ketiga pula berkaitan dengan silibus atau buku teks yang digunakan bagi subjek '*Ulum al-Hadith* di IPT Timur Tengah. Kebanyakan kitab-kitab yang dijadikan sebagai buku teks adalah kitab-kitab yang agak masyhur di dalam bidang ini yang ditulis

oleh ulama hadis yang terkenal samada ulama dahulu atau ulama semasa. Antaranya oleh al-Hafiz Ibn al-Solah melalui kitabnya *Muqaddimah Ibn al-Solah*, al-Hafiz Ibn Hajar melalui karyanya *Syarh Nukhbat al-Fikar*. Al-Suyuti melalui kitabnya *Tadrib al-Rawi*. Manakala dari kalangan ulama' semasa seperti Prof. Dr. Nur al-Din 'Itr melalui karyanya *Manhaj al-Naq fi Ulum al-Hadith*, Doktor Mahmud al-Tahhan melalui karyanya *Taysir Mustalah al-Hadith*, Ahmad Muhammad Syakir melalui kitabnya *al-Bai`ith al-Hadith*. Jumlah kitab yang digunakan berdasarkan carta 3 ialah dua belas buah kitab termasuk lain-lain iaitu kitab-kitab yang digunakan bergantung kepada pensyarah selain yang tidak dinyatakan seperti Universiti Qatar.

Dalam carta 3 menunjukkan, kitab *Manhaj al-Naqd fi Ulum al-Hadith* dan kitab *Taysir Mustalah al-Hadith* paling kerap digunakan iaitu sebanyak 4 buah universiti atau 33.3%. Kitab *al-Ba'ith al-Hadith* pula digunakan oleh 3 buah universiti atau 25%. Kitab *Muaqaddimah Ibn al-Solah, Tadrib al-Rawi* dan lain-lain, menjadi silibus di 2 buah universiti atau mewaikili sebanyak 16.7% setiap satu. Manakala enam buah kitab iaitu *al-Wasit fi ulum Mustalah al-Hadith, al-'Irsyad fi ulum al-Hadith, al-Tahqiq wa al-'Idah, al-Manhaj al-Hadith fi 'Ulum al-Hadith, 'Ikhtisar 'Ulum al-Hadith dan Nuzhah al-Nazar Syarh Nukhbah al-Fikar*, masing-masing hanya digunakan di sebuah universiti sahaja tanpa menggunakan kitab-kitab lain atau sebanyak 8.3% sahaja setiap satu. Dapat disimpulkan bahawa, penggunaan kitab atau silibus dalam proses pembelajaran dan pengajaran tidak terhad hanya kepada sebuah kitab tertentu sahaja tetapi menggabungjalinkan antara kitab-kitab terdahulu dengan sekarang mengikut kesesuaian keadaan dan masa serta tahap pengajian di universiti masing-masing.

KESIMPULAN

Kesimpulannya, realiti pengajian '*Ulum al-Hadith* di IPT telah mengalami tranformasinya yang tersendiri. Tranformasi yang berlaku ini telah memberikan kelebihan kepada pengajian hadis secara umumnya dan pengajian 'Ulum al-Hadith atau Mustalah al-Hadith secara khususnya. Ini dapat dilihat apabila ilmu ini telah dijadikan subjek teras atau wajib samada di peringkat universiti, fakulti atau jabatan. Perkembangan ini menggambarkan akan peri pentingnya ilmu ini yang mesti diperkenalkan kepada pelajar di peringkat IPT. Bahan-bahan rujukan dalam bidang ini juga dilihat semakin bertambah menerusi penulisan-penulisan yang dihasilkan oleh para ulama sepanjang zaman. Ini juga merupakan faktor yang membolehkan ilmu '*Ulum al-Hadith* ini berada pada tahapnya sekarang. Apa yang perlu dilakukan oleh generasi sekarang ialah usaha-usaha penambahbaikan seperti penyelarasan peruntukkan masa supaya ilmu ini terus menerus dapat dipelajari dan difahami dengan baik.

METODOLOGI PENULISAN ZAGHLUL AL-NAJJAR DALAM MENGANALISIS TEKS HADITH NABAWI MELALUI DATA-DATA SAINTIFIK

Ishak Suliaman[1], Mohd Afifuddin Mohamad[2] , Raihana Abdul Wahab[3],

Siti Rabiatul Adawiyah S.Mohsain[2], Sumaiyah Mohd Tamizi[2].

Abstrak

Metodologi penulisan Dr Zaghlul al-Najjar dalam bukunya, 'al-I'jaz al-'Ilm fi al-Sunah al-Nabawiyyiah' sebanyak 3 jilid telah memberikan impak baru terhadap penulisan Sharh al-Hadith atau analisis teks Hadis Nabawi melalui paparan data-data saintifik. Di dalam penulisan bukunya, beliau tetap mengaplikasikan metode klasik muhaddithin di dalam Sharh al-Hadith yang mengutamakan aspek autoriti teks melalui metode takhrij dan aspek kefahaman teks Hadith melalui metode fiqh al-Hadith yang memfokuskan terhadap aspek kefahaman istilah dalam Bahasa Arab, wurud al-Hadith dan fiqh hukum daripada teks Hadith. Metode baru yang diaplikasikan oleh Dr Zaghlul al-Najjar ialah menganalisis teks Hadith Nabawi melalui data-data saintifik. Justeru, kertas kerja ini akan memaparkan metode pembaharuan yang diaplikasikan oleh Dr Zaghlul al-Najjar di dalam bukunya al-I'jjaz al-'Ilm fi al-Sunah al-Nabawiyyiah dari aspek data-data saintifik.

Pengenalan

Trend penulisan dan kajian yang mengharmonikan sains dan Islam ini bermula dengan penulisan buku *La Bible, le Coran et al la science* yang ditulis oleh Maurice Bucaille pada tahun 1976. Buku tersebut telah diterjemahkan kepada pelbagai bahasa dan mendapat sambutan yang cukup menggalakkan daripada pembaca. Bermula dari itu, buku-buku yang membawa tema yang sama mendapat sambutan yang baik. Penulis-penulis lain yang turut membina nama dengan menulis buku-buku seperti ini ialah Harun Yahya (Turki), Danial Zainal Abidin (Malaysia), Arif Kasmo (Malaysia) dan ramai lagi.[4] Buku *al-I'jjaz al-'Ilm fi al-*

[1] Prof Madya di Jabatan al-Qur'an dan Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.
[2] Calon sarjana di Institut Pengajian Siswazah, Universiti Malaya.
[3] Calon Doktor Falsafah, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.
[4] Shaharir Mohd Zain (2010). Ulasan buku : Laris, Terhiris dan Tergores : Ulasan Buku Qur'an Saintifik Karya Dr. Danial Zainal Abidin . Osman Bakar, Azizan Baharuddin, Amran Muhammad, Fauzi Hamat, Azhar Md. Aros dan Ibrahim Ismail (ed.). Jurnal Peradaban, jil.3, hal 99. Universiti Malaya : Kuala Lumpur.

Sunah al-Nabawiyyiah ini merupakan buku yang membawakan tema yang sama iaitu pengharmonian antara sains dan hadis. Namun begitu, pembaharuan yang dibawakan oleh penulis ialah menganalisis teks Hadith Nabawi melalui data-data saintifik yang mana sebelum ini, kebanyakan penulis lebih tertumpu kepada mengemukakan data saintifik dalam menginterpretasikan ayat-ayat al-Qur'an. Justeru, objektif kajian ini ialah untuk menganalisis sumber-sumber hadis yang digunakan seterusnya mengemukakan kekuatan dan kelemahan buku ini. Objektif kedua adalah untuk menganalisis kaedah yang digunakan dalam mengharmonikan hadis dan sains.

Biografi penulis[5]

Zaghloul El Naggar merupakan seorang Ilmuwan Islam yang memegang jawatan sebagai Pengerusi Jawatankuasa Sains di Dalam al-Qur'an, Majlis Tertinggi Hal Ehwal Islam, Kaherah, Mesir. Beliau merupakan Profesor dalam bidang Sains Kajibumi dan Geologi. Beliau memperoleh Ijazah Doktor Falsafah daripada Universiti Wales, United Kingdom pada tahun 1963. Beliau dilantik sebagai Felow di Akademi Sains Islam pada tahun 1988. Beliau juga merupakan ahli Persatuan Geologi London, Persatuan Geologi Mesir, dan Persatuan Ahli Geologi Petroleum Amerika, Tulsa, Oklahama. Beliay telah menerbitkan lebih daripada 150 kajian sains dan artikel dan juga 45 buah buku yang ditulis dalam bahasa Arab, Bahasa Inggeris dan Bahasa Perancis. Kebanyakan penerbitan beliau adalah berkaitan dengan keajaiban sains dalam al-Qur'an.

Pengenalan buku

Judul asal buku ini ialah *al-Ijaz al-Ilmi fi al-sunnah al-nabawiyah.* Kertas kerja ini akan mengemukakan analisis yang dibuat terhadap terjemahan buku ini dalam Bahasa Melayu yang diberi judul Keajaiban Sains Dalam Hadis. Buku ini telah diterjemahkan oleh Nor Hasanuddin dan Faisal Salleh dan disemak oleh Mohd Khairul Nizam bin Zainan Nazri dan Ustaz Muhammad Sabri Sahrir. Buku ini diterbitkan oleh Al-Hidayah Publication. Buku setebal 591 muka surat ini merangkumi tiga bahagian (tiga jilid) yang mengandungi 73 topik dengan bahagian satu 28 topik, bahagian dua 25 topik dan bahagian tiga, 20 topik.

Analisis topikal

Di dalam buku beliau, Dr. Zaghloul al-Najjar tidak menyusun sub topik ini secara sistematik mengikut tema. Justeru, kertas kerja ini telah mengklasifikasikan topik-topik ini mengikut tema. Dalam 73 topik yang terkandung di dalam buku ini, terdapat tiga tema utama yang diketengahkan oleh penulis, tema pertama ialah

[5] Diambil dari http://en.wikipedia.org/wiki/Zaghloul_El-Naggar pada 24 Mei 2011.

mengenai alam semesta, tema kedua mengenai penciptaan makhluk dan tema ketiga mengenai kesihatan.

Alam Semesta

Terdapat 22 topik yang memaparkan hadith yang berkaitan dengan alam semesta. 22 topik ini boleh dibahagikan kepada sub topik berikut :

- Astronomi[6]
    - Tujuh Lapisan Bumi Lapisan Perut Bumi
    - Gerhana matahari dan bulan
    - Bintang-bintang sebagai penyelamat langit
    - Keberkatan besi, api, air dan garam
    - Mukjizat Rasulullah berupa bulan terbelah
    - Melihat anak bulan
    - Bumi berbentuk bulat
    - Proses pembentukan bumi
    - Kaabah adalah pusat alam semesta
    - Pertukaran tahun
    - Dahulu yang ada hanya Allah dan tidak ada sesuatu selainNya
- Astrologi[7]
    - Masalah –masalah sihir dan tilik
- Meteorologi[8]
    - Hujan merupakan curahan rahmat Ilahi
    - Kitaran hujan
    - Waktu hujan turun
- Geologi[9]
    - Kandungan laut yang menyala
    - Gunung sebagai pasak bumi

[6] Ilmu falak (pengetahuan tentang bintang-bintang yg melibatkan kajian tentang kedudukan, pergerakan dan perkiraan serta tafsiran yg berkaitan dgn bintang). Rujuk Noresah Ibrahim

[7] Ilmu nujum (ilmu peramalan sesuatu berdasarkan kajian bintang-bintang).

[8] Sains tentang atmosfera dan fenomenanya.

[9] Sains tentang asal usul, sejarah, struktur, dan komposisi bumi, kaji bumi.

- Kawasan subur di Padang Sahara

- Fenomena alam (fenomena yang berkaitan dengan hari kiamat)
  - Kiamat dan negeri Arab
  - Matahari terbit dari barat
  - Munculnya api dari Hijaz
  - Lipatan langit pada hari kiamat
  - Tanda-tanda hari kiamat

Penciptaan Makhluk

Terdapat 25 topik yang memaparkan hadith yang berkaitan dengan alam semesta. 22 topik ini boleh dibahagikan kepada sub topik berikut :

- Embriologi[10]
  - Kewujudan sperma
  - Fasa-fasa penciptaan manusia
  - Waktu peniupan roh ke dalam janin
  - Tulang ekor
  - Kebangkitan semula dari tulang ekor
- Arkeologi[11]
  - Adam a.s adalah makhluk yang terakhir diciptakan
- Fisiologi[12]
  - Keajaiban tulang sulbi manusia
  - Kewujudan hati
  - Kaitan anggota tubuh
  - 360 sendi dalam tubuh
- Genetik[13]
  - Penciptaan Adam a.s[14]

[10] Salah satu cabang ilmu perubatan yg mengkaji perkembangan embrio.
[11] Kajian saintifik mengenai sesuatu kebudayaan (terutama kebudayaan prasejarah) dgn cara penggalian dan penghuraian kesan-kesan tinggalannya, kaji purba
[12] Proses dan fungsi keseluruhan atau sebahagian drpd sesuatu organisma
[13] Kajian tentang keturunan (baka), dan cara individu mewarisi sesuatu ciri (sifat), dan memindahkan ciri tersebut drpd satu generasi kpd generasi lain melalui gen atau kajian berkenaan pembiakan, kelahiran, atau asal usul sesuatu.

- Pengaruh genetik
- Penciptaan Adam a.s dengan rupa wajahnya tersendiri
- Pengambilan sumpah terhadap anak keturunan Adam
- Menisbahkan setiap bayi kepada Nabi Adam
- Sifat tua dan nenek moyang diwarisi generasi selanjutnya
- Pengaruh gen nenek moyang
- Daripada ibu dan bapa, anak diciptakan
- Tidak semua sperma menjadi anak
- Sperma yang sempurna dan yang belum sempurna penciptaannya
- Penentuan sifat janin dan jantinanya merupakan perintah Allah
- Ketentuan kemiripan wajah anak
- Ketentuan jantina janin
- Apa yang ditakdirkan tercipta pasti tercipta

Kesihatan

Terdapat 23 topik yang memaparkan hadith yang berkaitan dengan alam semesta. 23 topik ini boleh dibahagikan kepada sub topik berikut :

- Perawatan dan penyakit
    - Penyakit dan ubat
    - Penawar dan penyakit pada sayap lalat
    - Terapi berubat dengan bekam
    - Khasiat cendawan
    - Dimakruhkan tidur sebelum Isyak dan bersembang-sembang setelahnya
    - Berwaspada terhadap penyakit lembu gila
- Kebersihan
    - Perbuatan zina dan wabak penyakit bermaharajalela
    - Fadhilat memakai siwak
    - Hidup bersih dan suci
    - Sunah-sunah fitrah

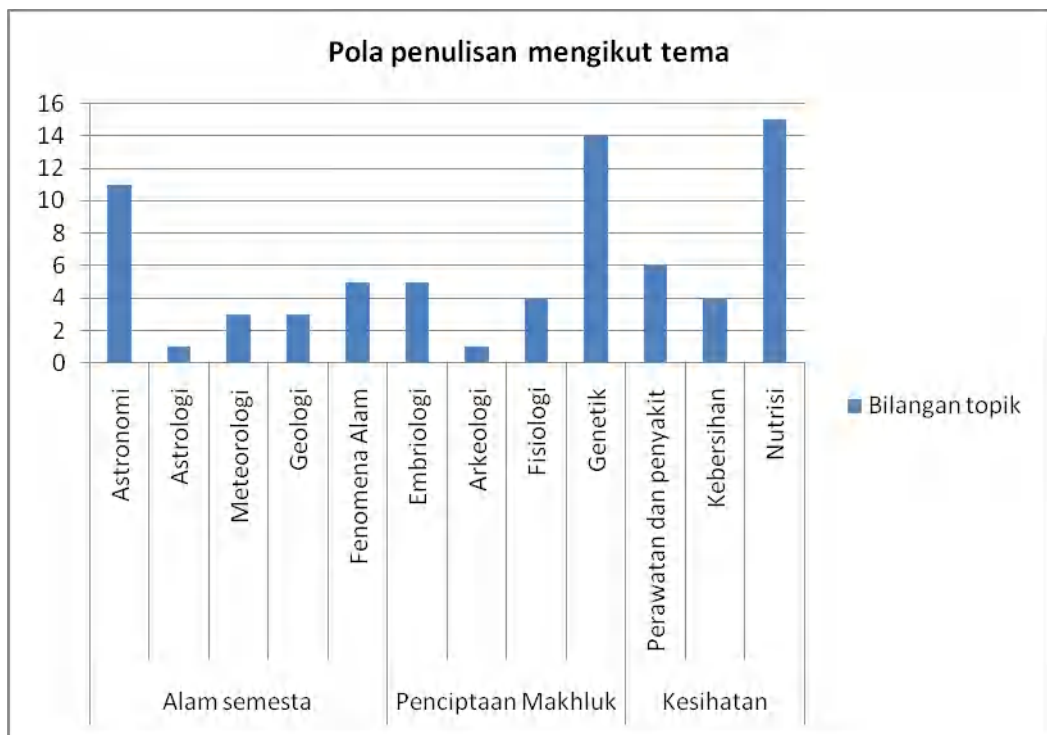
[14] Topik yang sama diulang dalam dua jilid yang berbeza, iaitu jilid II dan III. Walau bagaimanapun penerangan dan hadith yang dikemukakan adalah berbeza.

- Pemakanan (nutrisi)
  - Fadhilat meminum air zamzam
  - Fadhilat buah tamar
  - Ibadah puasa dan kesihatan
  - Fadhilat habbatus sauda’
  - Fadhilat zaitun
  - Keutamaan cuka
  - Khasiat senna dan sannut
  - Khasiat bubur gandum
  - Khasiat hulbah
  - Khasiat biji ‘adas
  - Larangan memakan daging dan susu haiwan yang memakan kotoran
  - Khasiat buah tin
  - Khasiat buah delima
  - Menyusukan anak
  - Pengharaman memakan daging haiwan yang bertaring dan bercakar

Jadual 1-3 : Analisis pola penulisan berdasarkan topik

Tema	Alam semesta				
	Astronomi	Astrologi	Meteorologi	Geologi	Fenomena Alam
Bilangan subtopik	11	1	3	3	5

Tema	Penciptaan makhluk			
	Embriologi	Arkeologi	Fisiologi	Genetik
Bilangan subtopik	5	1	4	14

Tema	Kesihatan		
	Perawatan dan penyakit	Kebersihan	Pemakanan (nutrisi)
Bilangan subtopik	6	4	15

Carta 1: Pola penulisan mengikut tema

Daripada carta palang di atas, bidang yang ditumpukan oleh penulis ialah astronomi, genetik dan juga pemakanan. Penulis merupakan seorang Profesor dalam bidang geologi, namun begitu kepakaran beliau dalam mengulas bidang-bidang lain terbukti dengan kepelbagaian topik yang dibincangkan dalam buku ini.

Analisis Metodologi

Metodologi Ulasan Hadith

Hadith-hadith yang digunakan sebagai hadith utama kebanyakannya di ambil daripada sumber *Sunan Tis'ah*. Berdasarkan analisis yang dibuat, terdapat tiga kaedah yang digunakan oleh penulis dalam mengulas sesuatu topik. Iaitu :

Contoh Ulasan Berdasarkan Fakta Sains (Dinyatakan Sumber)

Ulasan hadith yang disertakan hujah-hujah sains yang dilakukan oleh penulis merupakan satu ulasan yang baik. Penulis mengemukakan fakta-fakta yang bersesuaian, sebagai contoh dalam topik Penawar Penyakit Pada Sayap Lalat, penulis telah mengemukakan kajian yang telah dilakukan oleh Kerajaan Arab Saudi iaitu:

> *Sejumlah gelas yang mengandungi air, madu dan bermacam jenis minuman dibiarkan terbuka supaya lalat jatuh ke dalamnya. Pada sebahagian gelas itu lalat yang jatuh ditenggelamkan dan pada gelas yang lain tidak ditenggelamkan. Hasil ujian menunjukkan bahawa pada minuman yang tidak ditenggelamkan lalatnya penuh dengan kuman dan organisma mikro. Sedangkan pada minuman yang ditenggelamkan lalatnya hampir-hampir bersih daripada kuman dan organisma mikro.*

Penulis turut mengemukakan pandangan pakar seperti di dalam topik ini, penulis mengemukakan pandangan Dr. Khalil Mulla Kathir yang menulis buku *al-Isabah fi Sihhah Hadith al-Dzubabah* (Kesahihan Hadith Tentang Lalat).

Contoh kedua, dapat dilihat melalui topik ‘Kaitan anggota tubuh’. Hadith yang dikemukakan oleh penulis ialah :

> *“Perumpamaan orang-orang yang mukmin dalam bersaudara, berkasih sayang, dan bersimpati di antara sesama mereka sama seperti satu tubuh yang apabila salah satu anggota tubuh mengeluh sakit maka seluruh anggota tubuh yang lain saling merasainya dengan tidak dapat tidur dan demam.”*
>
> (HR Bukhari, Muslim, Ahmad)

Mengenai topik ini penulis mengambil pendapat Dr. Mahir Muhammad Salim :

> *“Keluhan organ tubuh yang merasa sakit merupakan keluhan yang nyata bukan kiasan. Sebab, denyutan-denyutan saraf deria langsung bertolak daripada tempat yang sakit seperti meminta pertolongan kepada pusat-pusat indera dan tindak balas di dalam otak...”*

Contoh Ulasan Berdasarkan Ayat Al-Qur’an Dan Fakta Sains

Contoh ulasan berdasarkan ayat al-Qur’an dan fakta sains adalah dalam topik ‘ Gunung sebagai pasak bumi’. Sabda Baginda s.a.w:

Sebaik sahaja Allah telah menciptakan bumi, bumi bergoyang, Allah kemudian segera menciptakan gunung-gunung itu: "Jadilah dan menetaplah di atasnya, bumi pun menjadi tenang"

(HR Imam Tirmizi dan Ahmad)

Hadis ini juga dijelaskan oleh sepuluh ayat al-Qur'an yang mengukuhkan peranan gunung sebagai pasak bumi iaitu Surah an-Naziah:32-33, ar-Ra'd:3, al-Hijr:19an-Nahl:15 al-anbiya':31, an-Naml:61, Luqman:10, Fussilat:10, Qaf:10, al-Mursalat:27.

Selain daripada itu penulis telah membawakan dua fakta saintifik yang penting dalam menerangkan hadis ini iaitu pada lapisan dalam bumi, arus panas berputar sangat kuat dan aktif dan mendorong lempengan kerak batuan bumi untuk bergerak menjauhi atau bercantum antara satu sama lain dan di sinilah peranan gunung dalam menghentikan gerakan lempengan kerak batuan. Paksi bumi bergoyang dan bergerak dan gunung mampu meminimumkan goyangan paksi putar bumi dan menjadikannya lebih teratur.

Contoh kedua dapat dilihat dalam topik 'Hujan merupakan curahan rahmat Ilahi'. Hadis yang sama dengan sanad yang berbeza yang dibawakan bermaksud hujan yang diturunkan oleh Allah membawa rahmat dan anugerah kepada manusia dan manusia yang mengakui hujan itu membawa rahmat tergolong dalam golongan yang beriman. Hadis ini dijelaskan lagi dengan ayat-ayat al-Qur'an, iaitu Surah al-A'raf:57, al-Hijr:22, al-Baqarah:21-22, al-An'am:99, Thaha:53, al-Mukminun:18, dan al-Furqan:48. Ayat-ayat tersebut menjelaskan lagi bentuk rahmat yang dianugerahkan Allah melalui hujan antaranya sebagai air minuman serta dengannya Allah menumbuhkan buah-buahan serta tumbuh-tumbuhan.

Contoh Ulasan Berdasarkan Hadith Dan Fakta Sains

Contoh ulasan berdasarkan hadith dan fakta sains pula ialah di dalam topik 'Tujuh Lapisan Bumi'. Penerangan adalah berdasarkan 6 hadith yang dikemukakan. Hadith – hadith tersebut secara umumnya menerangkan membuat kezaliman dalam bentuk merampas tanah orang lain. Azab yang diterima adalah akan dibenamkan ke dalam tujuh lapisan bumi. Fakta sains astronomi dan kajian geologi menunjukkan bahawa lapisan bumi terdiri dari tujuh lapisan.

Tujuh Lapisan itu terdiri daripada:

1. Lapisan Dalam Teras Bumi (Solid Inner Core)
2. Lapisan Luar Teras Bumi (Outer Core)
3. Lapisan Bawah Mantel (Lower mantel)
4. Lapisan Tengah Mantel

5. Lapisan Teratas Mantel (Upper Mantel)
6. Lapisan Bawah kerak Bumi
7. Lapisan Atas Kerak Bumi

Contoh kedua dapat dilihat melalui topik 'Gerhana Matahari dan Bulan'. Terdapat sejumlah hadith yang menyatakan tentang kejadian gerhana matahari dan bulan. *"Sesungguhnya matahari dan bulan adalah dua tanda kebesaran Allah dan keduanya tidak ada gerhana kerana kematian seseorang mahupun kerana kelahirannya."* Dalam memberi keterangan tentang hadith ini, Dr Zaghlul al-Najjar telah menjelaskan bagaimana fenomena gerhana bagi kedua-dua jasad samawi ini boleh berlaku. Semasa fenomena ini berlaku terdapat beberapa kesan kepada penghuni di bumi. Antaranya ialah burung-burung berhimpun untuk kembali kepada sarangnya.

Analisis kuantitatif mengenai kaedah ulasan hadith.

Tema	**Ulasan dengan Hadith dan fakta sains**	**Ulasan dengan al-Qur'an dan fakta sains**	**Ulasan dengan Hadith , al-Qur'an dan fakta sains**	**Ulasan dengan fakta sains sahaja**
Alam semesta	2	12	1	7
Penciptaan makhluk	2	6	9	7
Kesihatan	6	2	4	13
Jumlah	**10**	**20**	**14**	**27**

Jadual 1 : Analisis kuantitatif mengenai kaedah ulasan hadith

Tema	**Dinyatakan sumber**	**Tidak dinyatakan sumber**
Alam semesta	2	20
Penciptaan Makhluk	17	8
Kesihatan	7	18

Jadual 2 : Analisis kuantitatif mengenai kaedah ulasan dengan fakta sains

Kajian ini telah mendapati, metodologi yang digunakan oleh penulis dalam mengulas sesuatu hadith kebanyakannya adalah dengan mengemukakan fakta sains sahaja diikuti dengan ulasan berdasarkan al-Qur'an dan fakta sains dan selebihnya adalah ulasan dengan hadis dan fakta sains serta hadis, al-Qur'an dan fakta sains.

Dari segi penerangan dengan fakta sains, kebanyakan fakta yang diberikan adalah tepat tetapi tidak dinyatakan sumber.

Kesimpulan

Kesimpulannya, terdapat perkara yang perlu diperbaiki seperti:

1- Fakta-fakta saintifik yang dikemukakan adalah bersifat umum dan memerlukan penerangan yang lebih terperinci.

2- Seharusnya penerangan fenomena astronomi perlu di huraikan dengan menggunakan gambarajah supaya fenomena yang berlaku lebih mudah difahami.

3- Penulis boleh menambahkan lagi hadith-hadith yang bersesuaian dalam mengukuhkan lagi huraian mengenai sesuatu topik.

Secara keseluruhannya, aspek akidah merupakan aspek utama yang ditekankan oleh penulis. Kepentingan akidah ditekankan melalui muka surat 454:

> *Fakta ilmiah di dalam kitab Allah Ta'ala dan sabda Rasulullah s.a.w seperti ini merupakan media paling unggul untuk mematahkan dakwaan-dakwaan mereka sekaligus memaksa mereka untuk mengakui bahawa al-Qur'an adalah kalam Allah Yang Maha Pencipta, dan hadis adalah sabda Nabi Muhammad s.a.w yang disokong dengan wahyu Ilahi yang tidak pernah disentuh kebatilan sedikit pun.*

Aspek akidah ini juga ditekankan dalam huraian topik yang kebanyakannya diakhiri dengan ayat al-Qur'an Surah an-Najm ayat 3-4 yang bermaksud:

> "*Dan tiadalah yang diucapkan itu(al-Qur'an) menurut kemahuan hawa nafsunya.Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan kepadanya."*

PENDEKATAN AS-SUNNAH DALAM MENANGANI FENOMENA KAHWIN LEWAT DI KALANGAN MASYARAKAT ISLAM DI MALAYSIA

Qurrotul Aien Bt Fatah Yasin[1]

Abstrak

Kertas kerja ini merupakan satu kajian ke atas hadith-hadith Rasulullah saw dalam menyelesaikan salah satu daripada permasalahan sosial yang kian meruncing dalam masyarakat Malaysia mutakhir kini iaitu fenomena kahwin lewat. Suatu ketika dahulu, perkahwinan merupakan hak setiap individu yang tidak boleh diganggu. Namun hari ini, fenomena kahwin lewat semakin berleluasa sehingga memberi kesan terhadap masa depan agama, bangsa dan negara. Perkahwinan yang berlaku pada usia lewat akan memberi kesan kepada jumlah kependudukan negara pada masa hadapan. Hal ini telah mula membimbangkan pihak kerajaan kerana ia boleh mengurangkan sumber tenaga manusia yang diperlukan untuk membawa negara menjadi sebuah negara maju.[2] Sebelum memulakan kajian ke atas fenomena kahwin lewat serta realitinya dalam masyarakat Malaysia, kajian ini akan cuba menentukan kadar usia yang dianggap lewat bagi lelaki dan wanita dengan menggabungkan antara hadith-hadith Rasulullah saw dan pandangan ulama dengan ilmu-ilmu biologi, psikologi, fisiologi dan sebagainya. Dalam usaha menangani fenomena kahwin lewat, punca kepada permasalahan akan dikaji terlebih dahulu agar penyelesaiannya dapat dicungkil dari dasar kerana menyelesaikan punca masalah akan mampu memberi kesan yang lebih baik untuk jangkamasa panjang. Kesan kahwin lewat ke atas individu, agama dan negara juga akan diteliti bagi menjelaskan impak perkahwinan lewat usia serta keperluan menanganinya. Akhir sekali, kertas kerja ini akan mendedahkan penyelesaian as-sunnah dalam menangani fenomena kahwin lewat

Pengenalan

Berkahwin pada usia yang lewat kini telah menjadi satu fenomena yang dibimbangi akan memberi impak negatif kepada masyarakat, bangsa, negara dan agama. Justeru, ia perlu diselesaikan agar pembangunan negara dan umat Islam di Malaysia khususnya tidak terganggu oleh bilangan rakyat yang semakin berkurangan berbanding kadar keperluan

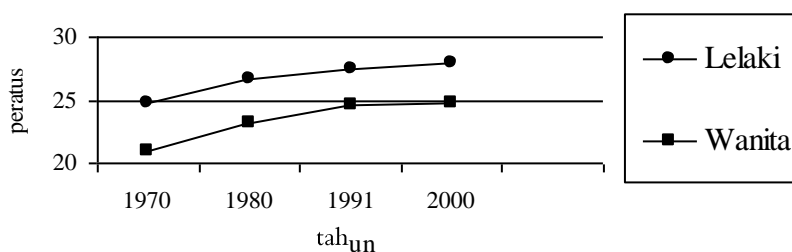
---

[1] Pelajar Ijazah Tinggi (PhD), Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.

[2] "Dasar Kependudukan Malaysia Ke Arah 70 Juta Penduduk," *Kementerian Penerangan Malaysia*, <http://pmr.penerangan.gov.my/index.php?option=com_content&view=article&id=1380:dasar-kependudukan-malaysia-ke-arah-70-juta-penduduk&catid=300:dasar-dasar-ekonomi> (10 April 2011).

sumber tenaga manusia. Sejarah membuktikan bahawa pendekatan as-sunnah telah menjadi metod terbaik dalam menyelesaikan segala permasalahan sehingga masyarakat Islam pada zaman Rasulullah saw tidak berhadapan dengan segala bentuk kepincangan sebagaimana yang berlaku pada hari ini termasuklah fenomena kahwin lewat. Oleh itu, kembali kepada sunnah Rasulullah saw merupakan jalan terbaik dalam menangani fenomena kahwin lewat di kalangan masyarakat Islam di Malaysia.

Hakikat Fenomena Kahwin Lewat di Kalangan Masyarakat Malaysia

Lembaga Penduduk dan Pembangunan Keluarga Negara (LPPKN) telah menyatakan bahawa peningkatan usia berkahwin bagi rakyat Malaysia semakin meningkat dari tahun ke tahun.[3] Fakta ini telah dikuatkan lagi dengan satu hasil kajian yang membuktikan peningkatan purata usia berkahwin dalam masyarakat Melayu. Pada tahun 1970, purata usia berkahwin bagi lelaki ialah 24.7 tahun, jumlah ini meningkat kepada 26.7 pada tahun 1980, kemudian meningkat kepada 27.5 pada tahun 1991 dan 27.9 pada tahun 2000. Purata usia berkahwin bagi wanita pula meningkat daripada 21.0 pada tahun 1970 kepada 23.2 pada tahun 1980 dan terus meningkat kepada 24.6 pada tahun 1991, kemudian 24.8 pada tahun 2000.[4] Kadar peningkatan ini boleh dijelaskan dalam graf di bawah:

Graf ini jelas menunjukkan peningkatan yang sangat ketara dalam usia perkahwinan di kalangan masyarakat Melayu di Malaysia sekaligus membuktikan bahawa fenomena kahwin lewat merupakan suatu realiti yang berlaku di kalangan masyarakat Malaysia termasuk masyarakat Melayu yang majoriti beragama Islam.

Berapakah usia yang dianggap lewat untuk berkahwin?

Perbahasan ini boleh dibincangkan berdasarkan dua buah hadith Rasulullah saw yang menjelaskan tentang perkahwinan.

---

[3] " Wanita Muda Tidak Mahu Kahwin Meningkat," *Berita Harian*, 7 November, 2001, 2; *"Kajian Penduduk dan Keluarga Malaysia ke-4,"* (Kuala Lumpur: Department of Population, National Population and Family Development Board of Malaysia, 2008), 12; Jones, Gavin W., *"Not "When to Marry" but "Whether to Marry": The Changing context of Marriage Decisions in East and Southest Asia," in (Un)tying The Knot: Ideal and Reality in Asian Marriage: Asia Trends 2*, edited by Gavin W.Jones and Kamalini Ramdas (Singapore: Asia Research Institute of Singapore, 2003), 49-53.

[4] Peng, Tey Nai, "*Prevalence of Delayed and Non-Marriage in Malaysia*," (Doha International Conference for the Family, The Asia Pacific Family Dialogue, 2004), 17.

Hadith Pertama: Sabda Rasulullah saw:

يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ البَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِيعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ، فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ

> Maksudnya: "Wahai para pemuda, sesiapa di antara kamu yang mampu, maka berkahwinlah, sesungguhnya ia lebih menundukkan pandanganmu dan lebih memelihara kemaluanmu, dan barangsiapa yang tidak mampu, maka hendaklah dia berpuasa, sesungguhnya ia adalah perisai baginya."[5]

Hadith ini menunjukkan bahawa usia berkahwin yang terbaik adalah pada usia pemuda kerana Rasulullah saw menggalakkan pemuda untuk berkahwin, tidak dinyatakan kanak-kanak mahupun orang tua. Perbahasannya sekarang ialah berapakah usia yang dikategorikan sebagai pemuda? Maka, usia lewat berkahwin boleh diperolehi daripada perbahasan berkaitan usia yang dianggap sebagai pemuda menurut perbahasan ulama' bahasa, para mufassirin, para muhaddithin serta dengan merujuk kepada ilmu Biologi, Psikologi dan Fisiologi.

Hadith kedua: Sebagaimana yang diriwayatkan oleh Anas bin Malik ra, beliau berkata:

كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ρ يَأْمُرُ بِالْبَاءَةِ وَيَنْهَى عَنِ التَّبَتُّلِ نَهْيًا شَدِيْدًا وَيَقُوْلُ تَزَوَّجُوْا الْوَدُوْدُ الْوَلُوْد إِنِّيْ مَكَاثِر الأَنْبِيَاء يَوْم الْقِيَامَةِ

> Maksudnya: "Rasulullah saw memerintahkan untuk memberi mahar, dan sangat melarang hidup membujang, Baginda saw bersabda: "Nikahilah para wanita yang sangat penyayang dan subur kerana aku akan berbangga dengan banyaknya bilangan kalian di akhirat kelak." [6]

Hadith ini menunjukkan bahawa seorang lelaki atau perempuan yang terbaik untuk dinikahi adalah yang penyayang dan subur. Oleh itu, tahap kesuburan seseorang boleh menjadi asas kepada usia terbaik untuk berkahwin dan usia yang dianggap lewat berkahwin lantaran penurunan tahap kesuburan.

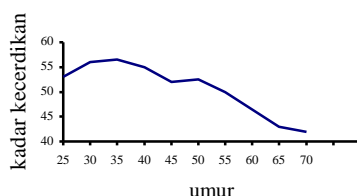
---

[5] Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail bin Ibrahim al-Mughirah. (1987). *Sahih al-Bukhari*. Mustafa Dib al-Bugha (e.d). Bairut: Dar Ibnu Kathir al-Yamamah. Kitab al-Nikah, Bab Sabda Nabi saw Barangsiapa Yang Mampu Maka Hendaklah Dia Berkahwin, Jilid 5, ms1950, no hadith 4779; Muslim, Abu al-Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi al-Naisaburi. (t.t). *Al-Jami' al-Musnad al-Sahih*. Muhammad Fuad Abdul Baqi (e.d). Bairut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. Kitab al-Nikah, Bab Perkahwinan Bagi Yang Mampu Adalah Disukai Dan Berpuasa Bagi Yang Tidak Mampu, Jilid 2, ms1018, no hadith 1400.

[6] Ahmad, Abu Abdullah Ibn Hambal al-Shaibani. (t.t). *Musnad al-Imam Ahmad bin Hambal*. Kaherah: Muassasah Qurtubah, Jilid 6, ms65, no hadith 3227.

Pertama: Usia Pemuda

Jika dirujuk kepada kamus-kamus Bahasa Arab, kebanyakan mereka menyatakan bahawa usia pemuda adalah bermula daru usia baligh sehingga mencapai umur 40 tahun.[7] Para muhaddith pula bersetuju bahawa usia pemuda adalah di antara usia baligh sehingga 30 tahun.[8] Dalam mentafsirkan surah al-Ahqaf, ayat 15 para mufassir[9] telah membawa perbahasan berkaitan dengan kemuncak usia pemuda iaitu 33 tahun dan inilah usia ahli syurga.

Ilmu psikologi pula meletakkan usia pemuda bermula dari 20 sehingga 40 tahun. [10]Dari sudut biologi, kekuatan fizikal seorang manusia mula menurun selepas usia 40 tahun yang menyebabkan mereka tidak digalakkan untuk berbekam.[11] Suatu kajian juga telah dilakukan bahawa kebijaksanaan seseorang berada pada kemuncaknya ketika berusia 35 tahun dan mula menjunam selepas berusia 40 tahun sebagaimana rajah berikut[12]:

Kesimpulannya, usia pemuda adalah antara waktu baligh sehingga berusia 40 tahun kerana usia pemuda telah diiktiraf sebagai usia yang paling gagah bagi seseorang samada dari sudut mental, fizikal mahupun emosi. Sheikh Hashim Muhammad Ali ada mengingatkan bahawa Rasulullah saw dibangkitkan sebagai Rasul pada usia 40 tahun,

[7] Al-Matba'ah al-Katolikiyyah. (1998). *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam.* Bairut: Dar al-Masyriq, ms371; Jama'ah min kibar al-Lughawiyyin al-'Arab. (1999). *Al-Mu'jam al-'Arabi al-Asasi.* Tunisia: Al-Munazzamah al-'Arabiyyah li al-Tarbiyyah wa al-thaqafah wa al-'Ulum, ms666.

[8] Al-Nawawi, Abu Zakaria Yahya bin Sharaf. (1392H). *Al-Minhaj Sharah Sahih Muslim bin al-Hajjaj.* Bairut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabiyy, Jilid 9, ms173; Al-Suyuti, 'Abdul Rahman bin Abi Bakr Abu al-Fadhl. (2006). *Al-Dibaj fi al-Sharh Sahih Muslim bin al-Hajjaj.* Ahmad Fathi 'Abdul Rahman al-Hijazi (e.d), Jilid 4, ms9; Al-'Azim Abadi, Muhammad Shams al-Haq Abu al-Tayyib. (1415H). *'Aun al-Ma'bud Sharh Sunan Abi Daud.* Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Jilid 3, ms18; Al-Suyuti, 'Abdul Ghani dan Fakhr al-Hasan al-Dahlawi. (t.t). *Sharh Sunan Ibn Majah.* Karachi: Qadimi Kutub Khanah, ms11.

[9] Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr. (1993). *Al-Jami' li Ahkam al-Quran.* Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Jilid 17, ms137; Al-Tha'alabi, 'Abdul Rahman bin Muhammad bin Makhluf. (t.t). *Al-Jawahir al-Hasan fi Tafsir al-Quran.* Bairut: Muassasah al-A'lami li al-Matbu'at, Jilid 4, ms253; Ibnu Kathir, Abu al-Fida' Ismail bin Umar bin Kathir al-Dimasyqi. (1973). *Mukhtasar Tafsir Ibnu Kathir.* Muhammad Ali al-Sabuni (e.d). Bairut: Dar al-Quran al-Karim, Jilid 3, ms434.

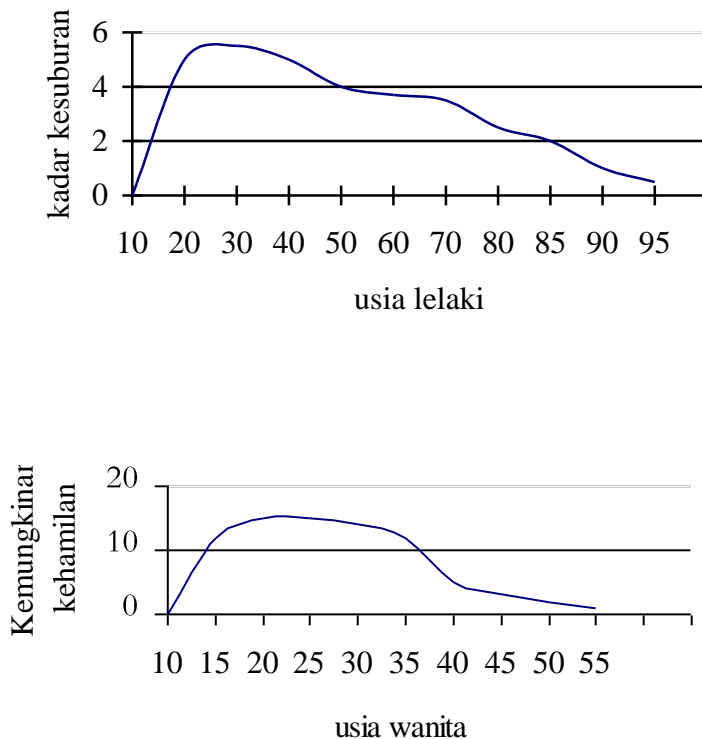
[10] White, Fiona, Hayes, Brett dan Livesey, David. (2005). *Developmental Psychology*. French Forest: Person Education Australia, ms3.

[11] Al-'Aini, Badr al-Din Abu Muhammad Mahmud bin Ahmad. (2002). *'Umdah al-Qari Sharh Sahih al-Bukhari.* Bairut: Dar al-Fikr, Jilid 14, ms685; Al-Mubarakfuri, *Tuhfah al-Ahwazi,* Jilid 6, ms176; Al-Minawi, Abdul Rauf. (1356H). *Feidh al-Qadir Sharh al-Jami' al-Saghir*. Kaherah: Al-Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra, Jilid 3, ms490.

[12] Cavanaugh, C. (1990). *Adult Development and Aging*. California: Wadsworth Publishing Company, ms23.

bermakna usia ini masih dikira sebagai usia pemuda kerana Baginda dibangkitkan dalam keadaan yang paling tepat untuk membawa risalah Islam.[13]

Kedua: Tahap Kesuburan

Tahap kesuburan lelaki dan wanita adalah berbeza antara satu sama lain. Lelaki mengalami tahap kemuncak kesuburan pada usia antara 20 hingga 39 tahun.[14] Manakala wanita mengalami tahap kemuncak kesuburan pada usia antara 20 hingga 29 tahun. Pada usia 30 tahun, kesuburan wanita mula menurun, namun ia menurun secara mendadak selepas usia 35 tahun.[15] Graf kadar kesuburan lelaki dan wanita adalah seperti berikut:

Usia Lewat Berkahwin Bagi Lelaki Dan Wanita:

Hasil perbahasan ini, penulis berpendapat bahawa usia yang dianggap lewat berkahwin bagi lelaki adalah tidak sama dengan wanita kerana perkembangan mental, fizikal dan biologikal mereka adalah tidak sama. Oleh itu, usia 35 tahun boleh dianggap

---

[13] Al-Masyhidani, Hashim Muhammad Ali, "*Al-Shabab", Zad al-Da'i* <http://www.islamdoor.com/ k/62.html> (25 Mei, 2008).

[14] M.D., Sherman J. Silber, "Effect of Age on Male Fertility", *Seminars in Reproductive Endocrinology*, vol. 9, no.3 (1991), The Infertility Center of Saint Louis, <http://www.infertile.com/inthenew/sci/maleage.htm> (assessed 29 April, 2008).

[15] Davis, Jeanie Lerche, "Fertility Treatment Less Successful After 35: In Vitro Feertilization Doesn't Compensate for Decreased Fertility With Age," *WebMD Health Center*, <http://www.webmd.com/infertility-and-reproduction/news/20040618/fertility-treatment-less-success ful-after-35> (29 April, 2008).

lewat bagi lelaki dan usia 30 tahun pula dianggap lewat bagi wanita untuk berkahwin kerana:

1. Manusia berada pada usia pemuda sekitar waktu baligh sehingga 40 tahun. Oleh kerana usia baligh wanita adalah lebih awal berbanding lelaki, maka wanita lebih cepat matang. Berkahwin pada usia yang melepasi tahap kemuncak kematangan mereka merupakan waktu yang dianggap lewat kerana alam perkahwinan seharusnya dikemudi ketika tahap pemikiran berada di tahap yang paling bijak dan fizikal yang paling gagah dalam hidup agar matlamatnya dapat dicapai semaksima mungkin.
2. Tahap kesuburan lelaki menurun secara drastik pada usia 40 tahun. Manakala penurunan kesuburan wanita pula jatuh secara drastik pada usia 35 tahun. Sekiranya mereka berkahwin pada usia ini, maka kemungkinan untuk mendapatkan anak adalah sangat rendah. Oleh itu, untuk mencapai salah satu daripada matlamat perkahwinan, usia paling lewat bagi lelaki dan wanita berkahwin ialah 5 tahun sebelum tahap kesuburan mereka menurun secara drastik.

Punca Berlakunya Fenomena Kahwin Lewat di kalangan masyarakat Malaysia

- Mahar dan hantaran yang tinggi

Permasalahan ini biasanya dihadapi oleh kaum lelaki yang perlu menyediakan mahar dan hantaran buat isteri yang bakal dikahwininya. Islam tidak pernah menetapkan kadar mahar bagi seorang wanita. Namun, adat dan budaya masyarakat Melayu yang telah menjadikan mahar sebagai bahan kemegahan menyebabkan mereka berlumba-lumba meletakkan mahar yang tinggi sehingga lelaki perlu berfikir panjang untuk berkahwin. Akhirnya, mereka tiada pilihan selain menguburkan sahaja niat mereka lantaran permintaan pihak wanita yang tidak mampu dipenuhi.

- Tidak bertemu jodoh yang sesuai

Mencari jodoh sangat berkait rapat dengan soal kufu samada dari segi usia, agama, keturunan dan sebagainya. Timbulnya permasalahan tidak bertemu jodoh yang sesuai adalah disebabkan oleh taraf wanita yang semakin tinggi di mana ramai wanita menjawat jawatan tinggi di tempat kerja mereka dan banyaknya bilangan mereka yang mempunyai taraf pendidikan tinggi. Peratus bilangan wanita di universiti juga adalah lebih banyak berbanding lelaki. Jadual berikut menjelaskan peratusan pelajar wanita di universiti[16]:

Universiti	Peratus pelajar wanita
Universiti Utara Malaysia (UUM)	73%
Universiti Pertanian Malaysia (UPM)	70%
Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM)	67.7%
Universiti Malaya (UM)	60%
Universiti Sains Malaysia (USM)	60%
Universiti Malaysia Sabah (UMS)	60%
Universiti Perguruan Sultan Idris (UPSI)	60%
Universiti Teknologi MARA (UTM)	40%

[16] Abu Bakar, Mohd Feroz, “Pelajar Wanita Bertambah Ramai di IPT Awam,” *Khazanah Maya Computer Systems*, <http://www.putera.com/tanya/t23145.html> (27 November, 2008).

Bilangan wanita di Universiti dan wanita profesional lebih banyak berbanding lelaki, manakala bilangan banduan di penjara Malaysia dan pusat serenti pula majoritinya terdiri daripada kaum lelaki. Berikut adalah bilangan penagih dadah lelaki dan wanita yang dikenalpasti[17]:

Tahun	Penagih Dadah Lelaki	Penagih Dadah Wanita	Jumlah
2002	31492	401	31893
2003	36417	579	36996
2004	37980	692	38672
2005	32141	667	32808
2006	22348	463	22811
JUMLAH	160378	2802	163180

Berikut pula merupakan nisbah banduan yang berada di Penjara Malaysia[18]:

Tahun	Wanita		Lelaki	
	Bilangan	Peratus	Bilangan	Peratus
2000	2082	19.5%	8571	80.5%
2001	2556	8.7%	26720	91.3%
2002	3310	9.5%	31362	90.5%
2003	5133	11.1%	41167	88.9%
2004	6047	13.0%	40401	87.0%
2005	4935	12.0%	36260	88.0%
2006	5866	12.8%	40054	87.2%
2007	9006	15.9%	47519	84.1%

Ketidakseimbangan nisbah ini menyulitkan pencarian jodoh yang sekufu. Atas konsep kufu dalam perkahwinan, biasanya wanita akan mencari calon suami yang sama taraf atau lebih daripadanya. Dengan statistik sebegini, sukar bagi wanita menemui jodoh yang sesuai untuk dirinya. Apabila bilangan wanita tidak berkahwin semakin banyak, ini sekaligus menyebabkan bilangan lelaki tidak berkahwin juga bertambah banyak.

- Merasa tenang hidup sendirian

Dengan kerjaya dan gaji yang mencukupi, banyak juga wanita yang merasa selesa hidup bersendirian tanpa suami. Ada juga anak-anak yang ingin berbakti menjaga orang tua mereka, tidak mahu berkahwin kerana bimbang komitmen keluarga akan menghalangnya daripada terus berbakti kepada ibubapanya sendiri. Punca ini kebanyakannya berlaku di kalangan wanita berkerjaya dan berpendidikan tinggi.[19]

---

[17] *Social Statistics Bulletin* (Putrajaya: Department of Statistics Malaysia, 2007), 198.

[18] *Statistik Banduan Mengikut Jantina dan Agama*, Jabatan Penjara Malaysia, 9 January, 2009 (ref: JP/LTH/Rd/102/3 Kit.28 (30)).

[19] *Mesyuarat Lembaga LPPKN*, Bahagian Pembangunan Keluarga, Kesejahteraan dan Cabaran Keluarga di Malaysia dari Perspektif Sosial (Paper presented, National Population and Family Development Board of Malaysia, 2008), 4; Fadhilah, Mohd Fadzli, "Krisis Kesuburan Di Malaysia?," *Malaysian National News Agency*, <http://www.bernama.com/bernama/v3/bm/news.php?id=221714> (16 Disember, 2007).

- Kesan sihir ke atas kelewatan berkahwin

Kewujudan sihir telah dinyatakan dengan jelas dalam al-Quran dan al-Sunnah sebagaimana firman Allah dalam surah al-Baqarah, ayat 102:

وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَـكِنَّ الشَّيْاطِينَ كَفَرُواْ
يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ
حَتَّى يَقُولاَ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ

> Maksudnya: “Dan mereka mengikuti apa yang dibaca oleh syaitan-syaitan pada masa kerajaan Sulaiman (dan mereka mengatakan bahwa Sulaiman itu mengerjakan sihir), padahal Sulaiman tidak kafir (Tidak mengerjakan sihir), hanya syaitan-syaitanlah yang kafir (mengerjakan sihir). mereka mengajarkan sihir kepada manusia dan apa yang diturunkan kepada dua orang malaikat di negeri Babil iaitu Harut dan Marut, sedang keduanya tidak mengajarkan (sesuatu) kepada seorangpun sebelum mengatakan: "Sesungguhnya kami hanya cubaan (bagimu), sebab itu janganlah kamu kafir". Maka mereka mempelajari dari kedua malaikat itu apa yang dengan sihir itu, mereka dapat menceraikan antara seorang (suami) dengan isterinya.”

Sabda Rasulullah saw:

«إِنَّ الرُّقَى وَالتَّمَائِم وَالتِّوَلَة شِرْك»

> Maksudnya: “Sesungguhnya jampi, azimat dan sihir pengasih adalah syirik.”[20]

Di samping sihir pengasih, ada juga sihir pembenci yang dinamakan ‘Pelalau’[21] yang mampu membuatkan sepasang lelaki dan wanita yang bakal berkahwin boleh sahaja tiba-tiba membenci tunangnya, lalu terus membatalkan perkahwinan yang bakal dilangsungkan. Demikian juga kewujudan sihir yang memisahkan antara suami dan isteri juga wujud dalam memisahkan dua mempelai yang akan berkahwin.

Kesan Berleluasanya Fenomena Kahwin Lewat di Kalangan Masyarakat Malaysia

Kahwin lewat memberi banyak kesan negatif ke atas kesihatan seseorang. Lelaki atau wanita yang lewat berkahwin lebih terdedah kepada masalah psikologi seperti tekanan

---

[20] Ahmad bin Hambal. (t.t). *Musnad Imam Ahmad.* Musnad Kebanyakan Para Sahabat, Musnad ‘Abdullah bin Mas’ud ra. Kaherah: Muassasah Qurtubah, Jilid 1, ms381, no hadith 3615; Abu Daud, Muhammad Shams al-Haq Abu al-Tayyib. (t.t). *Sunan Abu Daud*, Kitab al-Tibb, Bab Dalam Memberi Komentar Tentang al-Tamaim. Muhammad Mahyuddin ‘Abdul Hamid (e.d). Bairut: Dar al-Fikr, Jilid 2, ms402, no hadith 3883; Ibnu Majah, Abu ‘Abdillah Muhammad bin Yazid. (t.t). *Sunan Ibnu Majah.* Kitab al-Tibb, Bab Dalam Memberi Komentar Tentang al-Tamaim. Muhammad Fuad Abdul Baqi (e.d). Bairut: Dar al-Fikr, Jilid 2, ms1166, no hadith 3530.

[21] "Soal Jawab," *Pusat Perubatan Islam Darul Syifa'*, <http://www.darussyifa.org/SJ026.php> (15 February, 2008); "Maklumat Penyakit dan Penawarnya," *Pusat Perubatan Islam Syifa' al-Hidayah*, <http://www.syifa-alhidayah.com/penyakit.asp?id=60> (15 February, 2008).

mental[22] dan penyakit-penyakit fizikal seperti kanser[23], lemahnya sistem imunisasi badan[24], mempercepatkan usia kematian[25] dan sebagainya. Kesuburan lelaki dan wanita juga terjejas[26] dengan pertambahan usia menyebabkan kemungkinan untuk mereka memperoleh anak adalah rendah jika lewat berkahwin.

Jenayah juga semakin berleluasa akibat dari lewat berkahwin. Kajian mendapati bahawa bilangan banduan di penjara yang tidak berkahwin adalah dua kali ganda lebih daripada mereka yang tidak berkahwin.[27] Pembangunan negara juga akan terganggu dengan bilangan sumber tenaga manusia yang berkurangan.[28]

Pendekatan al-Sunnah dalam menangani Fenomena Kahwin Lewat di kalangan masyarakat Malaysia

Menyelesaikan masalah dari puncanya merupakan jalan terbaik untuk memastikan masalah tersebut tidak berulang lagi dalam jangkamasa panjang atau pendek. Oleh itu, sunnah Rasulullah saw merupakan satu sumber rujukan yang mampu mengatasi setiap punca permasalahan ummah semenjak dahulu sehingga hari ini.

- Pendekatan al-Sunnah dalam menangani fenomena kahwin lewat yang berpunca daripada kadar mahar dan hantaran yang tinggi.

> Rasulullah saw bersabda: «تَزَوَّج وَلَوْ بِخَاتِم مِنْ حَدِيْد»
>
> Maksudnya: “Berkahwinlah kamu walau dengan sebentuk cincin besi.”[29]

Hadith ini mengharuskan perkahwinan berlaku walaupun dengan kadar mahar yang sangat kecil seperti sebentuk cincin besi kerana apa yang penting dalam perkahwinan bukanlah tingginya nilai mahar yang diberi, tetapi taqwa seseorang. Taqwa ini akan membina kekuatan untuk seseorang melaksanakan tanggungjawabnya dengan baik dalam

---

[22] "Study Says It's Health to Be Married," *Red Orbit*, *Inc*., 16 Disember, 2004, <http://news.redorbit.com/news/general/111793/study_says_its_health_to_be_married/> (10 February, 2009);

[23] A vikstad, L J Vatten, “Cancer Risk and prognosis in Norway: comparing women in their first marriage with women who have never married,” *Journal of Epidemiology and Community health*, vol 50 (1), February, 1996, <http://www.pubmedcentral.nih.gov/articlerender.fcgi?artid=1060204> (2 February, 2009).

[24] T. Stanton, Glenn, "Why Marriage Matters fos Adults," *The issue Analysis Web*, <http://www.citizenlink.org/FOSI/marriage/A000000980.cfm> (assessed 17 February, 2009).

[25] "Single Men Risk Earlier Death," *BBC News*, 15 February, 2002, <http://news.bbc.co.uk/2/hi/health/1820483.stm> (10 February, 2009).

[26] Lihat rajah di mukasurat 6.

[27] "The Dangers of Being a Single Male," *Time Magazine*, 9 December, 1974 <http:www.time.com/time/magazine/article/0,9171,908975,00.html> (10 February, 2009).

[28] "Dasar Kependudukan Malaysia Ke Arah 70 Juta Penduduk," *Kementerian Penerangan Malaysia*, <http://pmr.penerangan.gov.my/index.php?option=com_content&view=article&id=1380:dasar-kependudukan-malaysia-ke-arah-70-juta-penduduk&catid=300:dasar-dasar-ekonomi> (10 April, 2009).

[29] Al-Bukhari, *al-Jami’ al-Sahih*, Kitab al-Nikah, Bab Pemberian Mahar Dengan Cincin Besi, Jilid 5, ms1978, no hadith 4855.

sebuah rumahtangga. Dalam urusan hantaran perkahwinan yang biasanya bertujuan untuk kegunaan majlis kenduri walimah, Rasulullah saw bersabda:

«أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ»

> Maksudnya: "Adakanlah kenduri kahwin walau dengan seekor kambing."[30]

Hadith ini menyatakan hukum sunnah untuk mengadakan walimatul 'arus walaupun hanya dengan seekor kambing. Permasalahannya hari ini adalah bilamana nilai hantaran ditinggikan untuk tujuan kemegahan atau mengikut budaya setempat semata-mata, maka perkahwinan yang menjadi sunnah para rasul tidak dapat dilaksanakan. Justeru, setiap individu perlu berperanan untuk memahamkan hadith ini dalam masyarakat Melayu samada secara langsung melalui kempen, ceramah-ceramah agama, iklan-iklan televisyen atau poster-poster jalanan.

- Pendekatan al-Sunnah dalam menangani fenomena kahwin lewat yang berpunca daripada masalah tidak bertemu jodoh yang sesuai.

  Sabda Rasulullah saw:

تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لأَرْبَعٍ؛ لِمَالِهَا، وَلِحَسَبِهَا، وَجَمَالِهَا، وَلِدِيْنِهَا، فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّيْنِ تَرِبَتْ يَدَاكَ

> Maksudnya: "Seorang wanita dikahwini kerana empat perkara: kerana hartanya, kerana keturunannya, kerana kecantikannya dan kerana agamanya. Maka pilihlah agama, nescaya kamu akan bahagia."[31]

Hadith ini menyatakan tentang kecenderungan nafsu lelaki untuk mencari calon isteri yang mempunyai harta, keturunan, kecantikan dan agama. Maka Rasulullah saw memerintahkan agar seorang lelaki memilih agama mengatasi kecenderungan nafsunya terhadap selain itu, nescaya kamu akan bahagia. Oleh itu, Islam mengajar agar umatnya tidak terlalu memilih dalam mencari pasangan hidup sehingga menolak perkahwinan hanya kerana kekurangannya pada sudut lain selain agamanya.

Bagi wanita, Rasulullah saw mengajar agar menerima lamaran seorang lelaki yang baik agama dan akhlaknya sehingga jika seorang wanita menolak lamaran dari lelaki sedemikian, maka akan berlaku fitnah di muka bumi dan kerosakan yang besar. Baginda saw bersabda:

إِذَا أَتَاكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِيْنَهُ وَخُلُقَهُ فَزَوِّجُوْهُ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوْا تَكُنْ فِتْنَةٌ فِيْ الأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيْرٍ

---

[30] Al-Bukhari, *al-Jami' al-Sahih*, Kitab al-Nikah, Bab al-Ikha' wa al-Halaf, Jilid 5, ms2258, no hadith 1944; Muslim, *Sahih Muslim*, Kitab al-Nikah, Bab Mahar Boleh Dengan Mengajarkan Al-Quran Dan Dengan Cincin Besi Dan Selainnya Yang Sedikit Jumlahnya Atau Banyak Dan Yang Lebih Disukai Adalah Dengan Jumlah 500 Dirham Bagi Yang Mampu, Jilid 2, ms1042, no hadith 81.

[31] Al-Bukhari, *al-Jami' al-Sahih*, Kitab al-Nikah, Bab Kufu dalam Agama, Jilid 5, ms1958, no hadith 4802; Muslim, *Sahih Muslim*, Kitab al-Radha', Bab Yang Lebih Disukai Adalah Mengahwini Orang Yang Beragama, Jilid 2, ms1086, no hadith 53.

> Maksudnya: "Apabila datang seorang lelaki yang engkau redha dengan agama dan akhlaknya, maka berkahwinlah dengannya, jika tidak, akan berlaku fitnah di atas muka bumi dan kerosakan yang besar."[32]

Hari ini, kerosakan tersebut telah dapat disaksikan apabila fenomena kahwin lewat semakin berleluasa.[33] Oleh itu, kembali kepada sunnah secara menyeluruh adalah penyelesaian terbaik. Agama seharusnya menjadi ukuran utama dalam memilih pasangan hidup. Oleh itu, ibubapa memainkan peranan yang sangat penting dalam menentukan masa depan anak-anak mereka. Ayah sebagai wali, perlu berusaha mendapatkan jodoh yang soleh bagi anak perempuannya. Begitu juga sebagai ayah kepada anak lelaki, dia seharusnya mengambil berat tentang solehah atau tidak jodoh pilihan anaknya. Inilah salah satu daripada tanggungjawab seorang ayah yang kian diabaikan hari ini.

- Pendekatan al-Sunnah dalam menangani fenomena kahwin lewat yang berpunca daripada perasaan tenang hidup bersendirian.

Dalam hadith Hamid bin Abi Hamid al-Tawil, bahawasanya beliau mendengar Anas bin Malik ra berkata: telah datang 3 lelaki ke rumah isteri-isteri Nabi saw bertanya tentang ibadah Nabi saw. Apabila dikhabarkan kepada mereka tentang ibadah Baginda saw, mereka seolah-olah memperkecilkan ibadah Baginda, lalu berkata: Siapalah kami jika dibandingkan dengan Nabi saw? Allah telah mengampunkan segala dosa Baginda yang telah lalu dan akan datang. Berkata salah seorang dari mereka: "Sesungguhnya aku solat sepanjang malam." Berkata seorang lagi: "Aku berpuasa sepanjang hari tanpa berbuka." Berkata seorang lagi: "Aku menjauhi wanita dan aku tidak berkahwin," Kemudian Rasulullah saw datang kepada mereka, lalu bersabda:

أَنْتُم الَّذِيْنَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا؟ أَمَّا وَاللهِ أَ نِّيْ لأَخْشَاكُمْ للهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ لَكِ نِّيْ أَصُوْمُ وَأَفْطَرُ،وَأُصَلِّي وَأَرْقد، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءِ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِيْ فَلَيْسَ مِنِّيْ

> Maksudnya: "Kaliankah yang berkata begini dan begini? Demi Allah, aku adalah orang yang paling takut kepada Allah dan paling bertaqwa dari kalangan kamu, tetapi aku berpuasa dan berbuka, aku solat dan tidur, aku berkahwin dengan wanita, maka barangsiapa yang tidak menyukai sunnahku, dia bukanlah dari kalanganku."[34]

Hadith ini secara tidak langsung memberitahu bahawa walau sebesar manapun ibadah dan kebajikan yang ingin dilakukan oleh seseorang melalui hidup bersendirian tanpa pasangan hidup, ia tetap bertentangan dengan apa yang lebih utama (*khilaful aula*). Perkara yang lebih utama adalah mengikuti sunnah Rasulullah saw dengan berkahwin. Hadith ini lebih awal lagi telah menghindarkan fenomena kahwin lewat daripada berlaku pada zaman Baginda saw. Andaikata lelaki tadi dibiarkan tidak berkahwin semata-mata untuk beribadah kepada Allah, sudah pasti ada lagi orang lain yang akan mengikut jejak

---

[32] Op. cit.

[33] Sepertimana telah dijelaskan di bawah tajuk "Kesan Berleluasanya Fenomena Kahwin Lewat di Kalangan Masyarakat Malaysia."

[34] Op.cit.

langkahnya sehingga akhirnya ia menjadi satu fenomena yang mendatangkan masalah kepada ummah.

Hari ini, alasan tenang hidup bersendirian perlu ditangkis agar tidak diikuti oleh generasi seterusnya. Islam tidak mengajar umatnya untuk menentang fitrah kemanusiaan yang ingin berpasangan atau menyalahi sunnah Nabi saw hanya untuk suatu kehidupan yang dirasakan lebih tenang. Ketika Allah menciptakan suatu hukum buat manusia, maka sebenarnya hukum tersebut adalah selari dengan fitrah manusia kerana Allah yang mencipta manusia, maka Dialah yang Maha Mengetahui akan segala fitrah yang ada dalam diri manusia.

- Pendekatan al-Sunnah dalam menangani fenomena kahwin lewat yang berpunca daripada sihir yang menyebabkan kelewatan berkahwin.

  Sabda Rasulullah saw: «إِنَّ الرَّقَى وَالتَّمَائِم وَالتِّوَلَة شِرْك»

  Maksudnya: "Sesungguhnya jampi, azimat dan sihir pengasih adalah syirik."[35]

Apabila kembali kepada sunnah, seorang Islam tidak akan melakukan sihir yang merupakan perbuatan syirik sebagaimana dijelaskan dalam hadith di atas. Pertumbuhan pusat-pusat perubatan Islam[36] merupakan kesan langsung daripada peranan sihir dalam memisahkan manusia dan merosakkan kehidupan manusia. Oleh itu, menjadi kewajipan setiap individu untuk memberi kefahaman kepada masyarakat tentang dosa terlibat dengan sihir. Walaubagaimanapun, setelah sihir berlaku, maka seseorang perlu mencari penawarnya melalui kaedah-kaedah yang dibenarkan oleh agama.

Penutup

Sejarah telah membuktikan bagaimana kedatangan Islam dalam masyarakat Jahiliyah yang bergelumang dengan masalah sosial telah berjaya mengubah masyarakat Arab Jahiliyah menjadi sebuah bangsa yang bertamadun dan dipandang tinggi. Justeru, perkara penting yang perlu dilakukan untuk menangani segala permasalahan sosial hari ini adalah mendidik masyarakat dengan agama dan memahamkan sunnah Rasulullah saw ke dalam diri setiap individu sehingga dapat dihadamkan dan dihayati dalam hidup. Peranan ini perlu dimainkan oleh semua pihak termasuk ibubapa, masyarakat, pemimpin dan para ulama'.

---

[35] Op. cit.

[36] Contohnya Darul Syifa' <http://www.darussyifa.org>, Darul Syifa' al-Hidayah <http://www.syifa-alhidayah.com> dan Pusat Perubatan Penawar <http://www.penawar.com>.

AMALAN SUNNAH DALAM KALANGAN AWAL REMAJA

Bhasah Abu Bakar[1]

Abstrak

Anak-anak remaja perlu dilatih dengan amalan sunnah atau dapat mematuhi kehendak-kehendak hadis dari peringkat kecil lagi agar ia menjadi satu budaya kehidupannya dimasa hadapan. Kajian ini ingin melihat tahap amalan sunnah Rasullullah saw dalam diri remaja kita masa kini. Awal remaja kita telah pun diajar dan diasuh dengan amlan-amalan sunnah dalam kelas Pendidikan Islam yang disepadukan oleh pihak Bahagian Pendidikan Islam, Kementerian Pelajaran Malaysia semasa mereka berada di sekolah rendah dahulu. Kajian ini boleh dianggap sebagai satu kajian ex-post facto dimana pengajaran yang boleh dianggap sebagai rawatan semasa di sekolah rendah kini dikaji semula tentang keberkesanan amalannya ke atas pelajar-pelajar yang telah pun menjalaninya. Sampel kajian terdiri dari 101 partisipan sekolah menengah yang telah memberi respon mereka terhadap sub-konstruk amalan sunnah dari satu kajian utama untuk mengenalpasti Tahap kekerapan amalannya semasa di sekolah menengah. Kebolehpercayaan instrument pengukuran sub-konstruk amalan sunnah yang mempunyai sebanyak 22 item adalah pada Cronbah alfa = 0.89. skor purata amalan sunnah pelajar sekolah menengah adalah pada 3.14 pada skala 4 dengan sisihan standard = 0.42 yang boleh dianggap sebagai baik. Data yang diperolehi telah diproses dengan menggunakan program Statistical Package for Social Science (SPSS). Hasil dapatan kajian dibentangkan dalam bentuk deskriptif menggunakan statistik peratusan, min dan sisihan standard.

Skop dan Topik: *Metodologi pengajaran dan silibus hadis.*

PENDAHULUAN

Penyelidik telah menggunakan konsep pendidikan Islam seperti yang telah diperkenalkan oleh Kementerian Pelajaran Malaysia. Konsep Pendidikan Islam yang digubal oleh kerajaan Malaysia adalah bertujuan untuk memandu manusia kepada kehidupan yang sempurna dan seimbang di dunia mahupun akhirat. Bahagian Pendidikan Islam di Kementerian Pelajaran Malaysia telah menggubal Falsafah Pendidikan Islam yang menjadi asas pegangan dan tunjang kepada pelaksanaan Pendidikan Islam agar ia mengikut misi dan visi yang digariskan serta mengambil kira prinsip dan keseluruhan pandangan hidup Islam atau *Islamic worldview*. Maka, Falsafah Pendidikan Islam yang digariskan itu adalah seperti berikut:

---

[1] Pensyarah USIM dengan kerjasama Pelajar-pelajar Ijazah Sarjana Muda Pendidikan (Pendidikan Islam) dengan Kepujian tahun akhir sesi 2011/2012.

> *"Pendidikan Islam adalah satu usaha berterusan untuk menyampaikan ilmu, kemahiran dan penghayatan Islam berdasarkan al-Quran dan as-Sunnah, bagi membentuk sikap, kemahiran, keperibadian dan pandangan hidup sebagai hamba Allah yang mempunyai tanggungjawab untuk membangun diri, masyarakat, alam sekitar dan Negara ke arah mencapai kebaikan di dunia dan kesejahteraan di akhirat.* (Huraikan Sukatan Pelajaran Pendidikan islam KBSM, 2002)"

Berdasarkan Falsafah Pendidikan Islam ini pula, maka pengajaran dan pembelajaran Pendidikan Islam di sekolah adalah bertujuan untuk: (i) menjadikan Pendidikan Islam lebih berkesan dari segi implikasi dan penghayatan terutama berkaitan dengan fungsi Pendidikan Islam sebagai benteng ketahuan diri murid dari segi 'aqidah dan akhlak; (ii) mewujudkan perkaitan di antara teori dan praktis; (iii) memastikan murid-murid bukan sahaja tinggi pencapaian dalam peperiksaan, tetapi tinggi juga tahap amalan dan penghayatan; (iv) menjadikan skop Pendidikan Islam merangkumi semua aspek asas fardhu 'ain dan aspek-aspek utama fardhu kifayah khususnya dari segi sumbangan Pendidikan Islam terhadap pembangunan tamadun bangsa dan Negara dan (v) meringankan beban murid, khususnya yang lambat proses pembelajarannya, terutama dalam aspek hafazan ayat al-Quran. Selaras dengan ini, para penyelidik telah menggunakan buku-buku teks pendidikan Islam yang diterbitkan oleh Dewan Bahasa dan Pusataka untuk dijadikan rujukan dalam menyediakan item-item untuk soalselidik kami bagi konstruk penerapan nilai Islam.

Selaras dengan itu, adalah diharapkan amalan sunnah pelajar akan dapat terbentuk seperti yang dirancangkan. Kementerian Pelajaran Malaysia telah menetapkan 9 tahun pendidikan wajib yang merupakan satu perjalanan pembelajaran yang panjang dalam membentuk sahsiah seseorang insan. Kecelaruan dalam perancangan dan penerapan nilai Islam yang melibatkan amalan sunnah dalam tempoh berkenaan akan menghasilkan individu yang bakal menimbulkan masaalah di masa hadapan. Oleh itu, adalah menjadi tanggung jawab dan amanah bagi penyelidik untuk dapat mengenalpasti status amalan sunnah awal remaja masa kini dan menjadi aset kepada penggubal dasar pendidikan Islam sebagai panduan atau sempadan dalam memperbetulkan atau memurnikan keadaan bagi mereka yang masih berada di sekolah Menengah. Tempoh ini dianggap masih belum terlewat bagi kita mewujudkan satu makanisme untuk memurnikan halatuju mereka di masa hadapan demi menjamin kestabilan dalam penghayatan sunnah.

Alam remaja merupakan satu tahap kritikal dalam kehidupan manusia, iaitu tempoh peralihan daripada alam kanak-kanak kepada alam dewasa. Pada peringkat ini seseorang itu akan mula bertindakbalas kepada tuntutan emosi untuk mencari identiti dan penampilan tersendiri. Ahli psikologi mengistilahkan alam remaja sebagai 'umur emosi' (emotional age) kerana di peringkat mencari identiti, mereka sering berhadapan dengan konflik diri di mana wujud dua pertembungan iaitu antara sifat kanak-kanak dan keinginan serta kebimbangan untuk menempuhi alam dewasa. Tetapi kini, remaja telah terlalu jauh meninggalkan batas keperibadiannya serta melupakan nilai-nilai etika dan moral yang sepatutnya tersemai di dalam diri mereka. Remaja memperoleh kesedaran pada diri mereka sebagai individu, rakan seksual, pekerja, dan ibu bapa yang berkebolehan serta sebagai

individu yang baru. Tarikan pada jantina berlawanan akan muncul, pencarian idea dan orang yang boleh dipercayai juga bermula. Pengharapan baru pada diri mula diadaptasikan. Imej-imej kendiri ini mulanya cenderung menjadi fleksibel dan selalunya akan berubah mengikut masa, tempat, dan situasi. Perkembangan ego pada peringkat ini menyediakan remaja bagi menanggung beban identiti kendiri.

Amalan Sunnah

Al-Sunnah al-Nabawiyyah adalah manhaj yang lengkap bagi kehidupan individu dan masyarakat Islam yang merupakan penafsir al-Qur'an dan gambaran Islam sebenarnya. Rasulullah s.a.w. adalah pentafsiran al-Qur'an dan gambaran Islam yang tergambar pada setiap ucapan, perbuatannya dan sirahnya, baik ketika bersendirian mahupun dalam kalangan orang ramai, samada ketika di dalam negeri atau bermusafir, ketika jaga dan tidur. Pernyataan dan gambaran itu juga terserlah pada kehidupan yang khusus untuk baginda atau untuk umum, perhubungan dengan Allah s.w.t. dan dengan manusia, dengan kaum kerabat yang dekat dan yang jauh, para ketua dan juga musuh-musuh, ketika aman dan perang, ketika tenteram dan ketika ditimpa bencana. Antara kewajipan orang Islam ialah mengetahui Manhaj Nabawi yang terdapat di dalamnya ciri-ciri kesyumulan, kesempurnaan, seimbang dan mudah, yang terpancar padanya makna ketuhanan yang utuh, kemanusiaan yang unggul dan keperibadian atau akhlak yang kukuh. Kesemuanya ini dapat membina modul insan terbilang.

Hal ini mewajibkan mereka mengetahui bagaimana hendak membetulkan kefahaman tentang al-Sunnah yang mulia ini dan bagaimana cara berinteraksi dengan pemahaman yang sebaik-baiknya sebagaimana amalan golongan terbaik umat ini, iaitu kalangan Sahabat dan para pengikut mereka. Masalah utama orang-orang Islam pada zaman ini ialah krisis pemikiran yang merupakan masalah dalaman. Iaitu masalah memahami dan berinteraksi dengan al-Sunnah, khususnya pada sesetengah ajaran utama Islam, yang dapat ditanggapi oleh mata kasar dan menjadi harapan serta diceburi oleh umat manusia di timur dan barat, yang kebanyakannya adalah natijah kefahaman mereka yang dangkal dan tersasar terhadap al-Sunnah. Kefahaman yang baik terhadap al-Sunnah ini dapat memberi gambaran kehidupan yang murni dengan mengamalkan sifat-sifat yang ditonjolkan (Bhasah, 2009)

Bagi pelajar sekolah rendah dan menengah, mereka didedahkan dengan al-Sunnah khususnya melalui pelajaran akhlak supaya dapat mengamalkan etika yang baik dalam kehidupan. Sebagai pendahuluan kepada kefahaman al-Sunnah, sirah nabi menjadi tunggak utama dalam memahami peribadi dan akhlak Nabi SAW. Nizamuddin Zakaria dll. (2007) mengkaji sukatan dan keberkesanan pelajaran Sirah Rasul di sekolah rendah Agama daerah Sepang. Kajian ini mendapati pelajaran Sirah Rasul telah Berjaya member input berkualiti dan perubahan positif dalam mempertingkatkan intelek, rohani dan emosi serta keperibadian sebahagian besar murid terbabit. Antara perubahan positif seperti melakukan sesuatu amalan dengan ikhlas dan kerana Allah, menghormati ibu bapa dan mentaati kata-kata mereka, membiasakan diri bercakap benar,tidak meninggalkan solat dan sering berdoa. Asmawati Suhid (2006) mengkaji pengajaran adab akhlak Islamiyyah dalam membangunkan modal insan. Kajian ini menunjukkan gambaran kepentingan dan

kefahaman terhadap pentingnya kekuatan dan kemantapan rohani serta nilai-nilai akhlak Islam dalam melahirkan insane berilmu. Para remaja muslim perlu dipupuk dan dididik dengan akhlak mulia menerusi pendekatan Islam yang komprehensif dan efektif. Beliau mencadangkan agar aktiviti penghayatan perlu diperbanyakkan di sekolah bagi member ruang kepada pelajar menghayatinya. Norhayati Haji Hamzah (2006) membincangkan tentang pembangunan modal insan melalui analisis sirah Nabi berpendapat pembangunan tersebut haruslah menumpukan aspek akidah dan akhlak seperti mana berlaku di peringkat permulaan Islam di Mekah. Masyarakat kini sewajarnya mengambil ikhtibar dan pengajaran daripada cara Nabi S.A.W. membangunkan modal insan. Faridah Che Hussain dan Tengku Sarina Tengku Kasim (2007) membincangkan pembentukan modal insane bersepadu melalui keberkesanan pendidikan akhlak individu muslim. Kasil kajian menunjukkan pembentukan akhlak merupakan asas pembinaan minda dan shahsiah individu kea rah membentuk budi pekerti mulia dan luhur. Akhlak yang mulia dapat membentuk masyarakat harmoni dan Negara yang sihat.

Sebagai kesimpulanya, jalan penyelesaian kepada krisis nilai dan moral yang berlaku di kalangan remaja kini tidak akan ditemui dalam cara-cara yang lain, ia boleh diselesaikan hanya dengan cara kembali kepada agama islam yang sejati – menghayati dan mengamalkan sunnah. Syariat Islam diterangkan, dihuraikan lahir dan batinnya, kemudian diamalkan dengan teratur atau sistematik. Islam bukan saja mempunyai matlamat hidup yang berbeza dengan agama atau ideologi lain, tetapi ia juga lengkap dan cukup untuk diterapkan dalam semua aspek yang terbabit dalam kehidupan kita, sama ada di dunia ini, malah di akhirat nanti, bukan sahaja dari sudut lahiriah, bahkan lebih ditekankan dari sudut batiniah. Syariat Islam sebenarnya memprogramkan kita dan kehidupan kita sehingga kita menjadi insan dan hamba Allah, yang mampu menjalankan tugas dan tanggungjawab yang telah diamanahkan oleh Allah kepadanya, disamping berfungsi dengan baik dalam kehidupan sesama manusia dan sesama makluk. Remaja yang mengamalkan Islam sudah tentu akan mempunyai identiti tersendiri yang bukan diimport daripada mana-mana sama ada Barat, Timur Tengah atau sebagainya. Keindahan Islam terserlah pada akhlak dan tatacara kerja mereka. Sesudah adanya keimanan yang jitu terhadap Allah, maka kita berupaya menangani sebarang masalah hidup dengan baik. Jauh sekali untuk mencari ketenangan hidup dengan cara membazir dan berpura-pura. Mereka cukup berbangga dengan imej Islam yang mereka bawa dan berusaha mempromosi serta melagang Sunnah Rasulullah saw merata-rata.

METODOLOGI

Penyelidik telah mendapatkan seramai 101 orang pelajar dari 20 buah sekolah menengah. Mereka merupakan satu kumpulan individu yang berada diperingkat awal remaja. Instrumen kajian terdiri dari dua bahagian; Bahagian A dan Bahagian B. Bahagian A adalah maklumat latarbelakang partisipan dan maklumat kajian adalah dari Bahagian B. Item-item yang dibina pada awalnya di saring untuk menentukan sub-konstruk kajian. Kumpulan penyelidik berjaya mendapatkan 12 sub-kontruk untuk membina konstruk PNI dalam dikalangan awal remaja. Skala yang digunakan adalah berdasarkan kepada kekerapan amalan itu dilakukan. Kekerapan melakukan sesuatu amalan itu adalah petunjuk kepada amalan sunnah yang partisipan amalkan. Kajian ini menggunakan kaedah

persampelan *convenient* melibatkan seramai 101 orang partisipan untuk kosntruk amalan sunnah yang telah dipilih secara rawak dari 20 buah sekolah di Semenanjung Malaysia. Borang soalselidik telah dihantar kepada partisipan terpilih melalui guru yang mengajar mereka.

Populasi dan Sampel:

Populasi kajian ini terdiri dari Pelajar-pelajar Sekolah Menengah dari Tingakatan 1 hingga ke Tingkatan 3. Manakala sampel kajiannya pula terdiri dari 101 orang pelajar yang terpilih secara persampelan *purposive* berdasarkan kedapatan hubungan penyelidik dengan sekolah-sekolah berkenaan. Semua maklumat yang dikumpulkan ini dianalisis menggunakan program SPSS Versi 11.5. Sebelum maklumat atau data nilai dimasukkan ke dalam program SPSS versi 11.5, maklumat berkenaan terlebih dahulu dikod mengikut kategori seperti dalam Jadual 1.

Jadula 1: Maklumat Kod yang Digunakan

Kod	Maklumat Kod
1	*Tidak Pernah* mengamalkan aktiviti yang dinyatakan
2	*Kadang-Kadang* sahaja mengamalkan aktiviti yang diyatakan itu.
3	*Kerap-kali* juga mengamalkan aktiviti yang dinyatakan itu
4	*Setiap kali* maknanya sentiasa mengamalkan aktiviti yang dinyatakan itu.

OBJEKTIF KAJIAN

Tujuan utama kajian ini adalah untuk mengenalpasti tahap keberkesanan pengajaran hadis yang telah disepadukan dalam pengajaran guru Pendidikan Islam dan guru J-Qaf semasa di sekolah rendah kepada pelajar yang kini telah pun berada di sekolah menengah (berumur antara 11 ke 15 Tahun). Lantaran itu, beberapa soalan kajian dikemukakan demi untuk memperkemaskan lagi penyelidikan ini, agar ianya dapat mencapai objektif yang telah dinyatakan di atas dan menjelaskan perkara-perkara yang hendak dikaji secara khusus dan mendalam. Berikut merupakan soalan kajian yang dikenalpasti akan dapat menjawab dan menjelaskan objektif kajian berkenaan.

SOALAN KAJIAN

Apakah tahap amalan sunnah awal remaja kita masa kini ?

Tahap amalan sunnah awal remaja bagi N=101 orang partisipan adalah pada min = 3.14 dengan sisihan standard = 0.42, yang boleh dianggap baik (kerap) dan begitu homogen sekali.

Apakah tahap beberapa amalan sunnah yang pernah didedahkan semasa di sekolah rendah ?

Jadual 2 menunjukkan tahap kekerapan bagi beberapa amalan sunah yang pernah diajar semasa di sekolah rendah pada satu ketika dulu dan masih diamalkan.

Jadual 2: Kekerapan Mengamalkan Sunah Rasullullah saw.

Bil	Item Penentuan Penerapan Nilai Islam Terhadap Membaca Al-Quran	Tidak Pernah (%)	Kadang-Kadang (%)	Kerap kali (%)	Setiap Kali (%)	Min	Sisihan Piawai
1	Berniat sebelum melakukan sesuatu	1.0	32.3	28.3	38.4	3.04	0.87
2	Gosok gigi sebelum masa hendak berwuduk	15.6	34.4	35.4	14.6	2.49	0.93
3	Bila keluar rumah, memakai selipar atau kasut	0	3.0	25.0	72.0	3.69	0.53
4	Jimat menggunakan air bila mandi	2.0	37.0	40.0	21.0	2.80	0.79
5	Bercakap dengan lemah lembut	3.0	37.4	42.4	17.2	2.74	0.78
6	Mempunyai keyakinan diri	1.0	24.8	38.6	35.6	3.09	0.80
7	Membuang benda yang berbahaya jika ditemui	4.0	18.2	45.5	32.3	3.06	0.82
8	Mengucapkan terima kasih	2.0	13.3	28.6	56.1	3.39	0.79
9	Bertanya perkara yang munasabah	2.0	21.4	50.0	26.5	3.01	0.75
10	Membasuh tangan sebelum makan	0	7.1	21.2	71.7	3.65	0.61
11	Memberi laluan kepada yang lebih tua dahulu mengambil makanan	1.0	8.2	33.7	57.1	3.47	0.69
12	Tidak berdendam kalau kalah dalam permainan	8.2	19.4	28.6	43.9	3.08	0.98
13	Menasihati dengan cara yang baik	1.0	20.4	48.0	14.3	3.08	0.74
14	Menjaga tutur kata	3.1	18.4	48.0	30.6	3.06	0.78
15	Mendengar tutur kata yang baik	1.0	22.7	40.2	36.1	3.11	0.79
16	Menepati janji	0	26.6	47.9	25.5	2.99	0.73
17	Bercita-cita untuk belajar lebih tinggi lagi	0	9.5	17.9	72.6	3.63	0.65
18	Tidak membuang sampah ke dalam sungai	11.6	15.8	23.2	49.5	3.11	1.06
19	Memberi rawatan kepada haiwan belaan yang sakit	13.7	28.4	35.8	22.1	2.66	0.97

20	Menggunakan tandas dengan betul	2.1	9.5	36.8	51.6	3.38	0.75
21	Menggunaan tong sampah dengan baik	1.1	9.6	41.5	47.9	3.36	0.70
22	Membaca buku	0	21.1	42.1	36.8	3.16	0.75

N = 101. Kebolehpercayaan instrumen, Cronbach alfa = 0.89

(i) Berniat sebelum melakukan sesuatu.

Kajian ini mendapati 38.4 % partisipan telah mengamalkan sunnah dengan berniat setiap kali melakukan sesuatu. Namun demikian masih terdapat 1 % partisipan tidak pernah berniat sebelum melakukan sesuatu, satu peratusan yang kecil namun ia tetap membimbangkan juga sebagai seorang yang berugama Islam.. Min skor bagi jadual ini ialah m=3.04 %. Keadaan ini bertepatan dengan hadith nabi saw daripada Amirul Mukminin Abu Hafsin 'Umar ibn al-Katthab r.a. beliau berkata: Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda: *"Bahawa sesungguhnya setiap amalan itu bergantung kepada niat, dan bahawa sesungguhnya bagi setiap orang apa yang dia niatkan. Barangsiapa yang hijrahnya menuju kepada Allah dan RasulNya, maka hijrahnya kepada Allah dan RasulNya.Barangsiapa yang hijrahnya kerana dunia yang dia mahu mencari habuannya, atau kerana seorang perempuan yang dia mahu kahwininya, maka hijrahnya ke arah perkara yang ditujuinya itu."* (Muttafaq alaih)

(ii) Gosok gigi sebelum masa hendak berwuduk.

Kajian menunjukkan 14.6 % partisipan menggosok gigi setiap kali berwuduk seperti yang disunatkan kepada umat Islam, manakala 15.6 % partisipan masih belum mengamalkan bersiwak setiap kali berwuduk. Min skor bagi amalan ini ialah (m=2.49 %). Ini dapat kita lihat bahawa partisipan masih mengamalkan sunah Rasul walaupun rendah sebagaimana diriwayatkan hadis Abu Hurairah radhiAllahu 'anhu mengatakan bahwa Nabi sallAllahu 'alaihi wasallam bersabda yang mana maksudnya: *"Andaikan tidak memberatkan umatku, niscaya mereka kuperintahkan bersiwak pada setiap kali berwudhu."* (HR Bukhari)

(iii) Bila Keluar rumah pakai selipar atau kasut.

Jadual 2 menunjukkan kekerapan partisipan memakai selipar atau kasut apabila keluar daripada rumah, 72 % partisipan akan memakai selipar atau kasut setiap kali keluar rumah dan ini membuktikan bahawa semua partisipan akan melakukan sedemikian apabila keluar rumah. Hal ini berdasarkan hadis dari Aisyah yang bermaksud *"Adalah Nabi Shallallahu Alaihi wa Sallam memulai dengan sebelah kanan dalam hal beliau memakai sandal, bersisir, bersuci, dan dalam semua perkara."* (Muttafaq alaih)

(iv) Jimat menggunakan air bila mandi:

Jadual 2 mendapati 21.0 % partisipan begitu berjimat cermat dalam penggunaan air manakala 2% sahaja yang tidak berjimat cermat dalam penggunaan air. Skor min ialah m=2.80%. Ini dapat kita lihat bahawa partisipan masih mengekalkan amalan sunnah sebagaimana diriwayatkan oleh hadis yang bermaksud *"Di zaman Nabi SAW dulu, Nabi SAW ada bersabda, jangan membazirkan air, walaupun kamu di sungai yang mengalir. Salah seorang sahabat bertanya, Wahai Rasulullah, apakah membazir pun boleh berlaku*

pada wudhu? Ya. Pada semua perkara boleh berlaku pembaziran" jawab Nabi SAW. (Riwayat Ibnu Majah)

(v) Bercakap dengan Lemah lembut:

Kajian ini mencatatkan 42.4% partisipan kerap kali bercakap dengan lemah lembut berbanding 3.0% partisipan tidak pernah bercakap dengan lemah lembut. Skor min bagi amalan ini ialah (m=2.74). Ini menunjukkan bahawa partisipan mengamalkan sikap bercakap dengan lemah lembut dalam kehidupan seharian mereka sepertiyang dikehendaki dalam hadis berikut:

مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمُهُمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مِثْلُ الجَسَدِ الوَاحِدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الجَسَدِ بِالسَّهْرِ وَالْحُمَّ

Maksudnya: "Perumpamaan orang yang beriman dalam kasih sayang, belas kasihan dan lemah lembutnya bagaikan satu tubuh, apabila salah satu anggotanya mengadu kesakitan, semua anggota lain turut berjaga malam dan demam." (Hadith Muttafaqun'alaih)

Rasulullah s.a.w bersabda, bermaksud

"Sesungguhnya Allah itu bersifat lemah lembut dan ia menyukai sifat lemah lembut. Dan Allah memberikan sesuatu dengan cara lemah lembut yang tidak diberikan dengan cara kekerasan, dan juga tidak diberikan sesuatu melainkan dengan cara lemah lembut."

(vi) Mempunyai Keyakinan Diri:

Jadual 2 menunjukkan kekerapan partisipan mempunyai sifat keyakinan diri seperti yang dikehendaki dalam Islam. Kekerapan ini adalah sebanyak 38.6 % daripada jumlah partisipan yang membawa kepada min bersamaan 3.09. Ini menunjukkan bahawa pelajar telah dapat mengamalkan hadis yang yang menghendaki umat Islam yakin dengan diri sendiri.. Namun, masih terdapat segelintir pelajar sahaja yang tidak mempunyai keyakinan diri iaitu 1%. Keyakinan diri amat diperlukan dalam Islam seperti hadis nabi yang maksudnya:: *"Cahaya yang tersimpan di dalam hati, datang dari cahaya yang langsung dari khazanah-khazanah keghaiban. Cahaya yang memancar dari panca inderamu berasal dari ciptaan Allah. Dan cahaya yang memancar dari hatimu berasal dari sifat-sifat Allah."* (Ibnu Atha'illah).

(vii) Membuang benda yang berbahaya jika ditemui:

Analisis kajian menunjukkan masih terdapat 4.0% pelajar yang tidak pernah membuang benda yang berbahaya jika ditemui, manakala 32.3% pelajar yang menjadikannya sebagai amalan kebiasaan dalam kehidupan mereka seharian sejajar dengan hadis Rasulullah s.a.w yang bermaksud:*"Iman itu ada tujuh puluh lebih cabang, yang paling tinggi sekali adalah kalimah لا إله إلا الله, dan yang paling rendah adalah membuang benda yang berbahaya di jalanan."* . Namun begitu, pelajar masih mengamalkannya apabila kekerapan mereka kerap kali melakukannya adalah seramai 45.5% sementara seramai 18.2% kadang-kadang akan melakukannya.

(viii) Mengucapkan Terima Kasih.

Berdasarkan analisis kajian, terdapat 2% pelajar yang tidak pernah mengucapkan terima kasih. Namun begitu, terdapat 56.1% pelajar yang mengaplikasikan amalan sunnah ini dalam kehidupan mereka seharian. Ini jelas dapat diperhatikan dari Asy Syaikh Muhammad bin Shalih Al-'Utsaimin rahimahullah, Dari Usamah bin Zaid r.a, beliau berkata bahwa Rasulullah s.a.w. bersabda: *"Barangsiapa yang diberikan sesuatu kebaikan, maka hendaknya dia ucapkan 'Jazakallahu khairan (semoga Allah membalasmu dengan kebaikan)' kepada orang yang memberi kebaikan. Sungguh hal yang demikan telah bersungguh-sungguh dalam berterimakasih."* (Hadits ini dikeluarkan oleh At-Tirmidzi dalam Al Bir was Shilah (2035) dan Ath Thabrani dalam Ash Shaghir (148/2)).

(ix) Bertanya Perkara yang Munasabah:

Analisis kajian menunjukkan bahawa 2% pelajar tidak pernah bertanya perkara yang munasabah manakala pelajar yang menjadikan sunnah ini sebagai amalan harian adalah sebanyak 26.5%. amalan ini amatlah bertepatan dengan sabda Rasullullah saw, *"Ilmu itu seperti gudang dan kuncinya adalah bertanya. Maka hendaklah kamu sering bertanya semoga kamu diberikan rahmat oleh Allah Taala. Maka sesungguhnya dari satu pertanyaan itu diberikan pahala akan empat orang. Pertamanya orang yang bertanya. Keduanya guru yang menjawab. Ketiganya orang yang mendengar jawapan itu. Keempatnya orang yang cinta kepada mereka"* (Riwayat Abu Nuaim)

(x) Membasuh Tangan Sebelum Makan.

Analisis kajian menunjukkan maklum balas amalan sunnah yang baik apabila tiada seorang pun pelajar yang tidak pernah membasuh tangan sebelum makan. Ini amat bertepatan dengan pesan Rasulullah s.a.w pernah bersabda *"Wudhu' sebelum dan selepas makan (membasuh tangan dan mulut) itu menambah berkat".* (Hadith riwayat Tirmizi dan Abu Daud) - Analisis kajian juga menunjukkan sebanyak 71.7% pelajar yang menjadikan amalan sunnah tersebut sebagai amalan kebiasaan. Namun masih terdapat 7.1% pelajar yang hanya kadang-kadang melakukannya. Manakala 21.2% yang kerap kali mengamalkannya.

(xi) Memberi laluan kepada yang lebih tua dahulu mengambil makanan

Kajian menunjukkan terdapat 1% pelajar yang tidak pernah memberi laluan kepada yang lebih tua dahulu mengambil makanan, manakala 57.1% bersetuju telah mengamalkan sunnah berkenaan sebagai amalan kebiasaan. Rasulullah s.a.w., tatkala baginda memberikan minuman pada suatu kaum, baginda bersabda: " اِبْدَؤوْا بالكَبير", yang bermaksud*: "mulailah dari yang tua".*

Baginda bersabda lagi: مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا وَيُجِلَّ كَبِيرَنَا فَلَيْسَ مِنَّا

Maksudnya: *"Barangsiapa yang tidak mengasihi yang lebih kecil dari kami serta tidak menghormati yang lebih tua dari kami bukanlah golongan kami."*

Namun demikian masih terdapat 8.2 % pelajar yang hanya kadang-kadang melakukannya dan 33.7% pelajar yang kerap mengamalkannya.

(xii) Tidak Berdendam Kalau Kalah dalam Permainan:

Jadual 2 menunjukkan amalan sunnah agar tidak pernah berdendam kalau kalah dalam permainan seramai 8.2% partisipan tetapi 43.9% partisipan setiap kali. Skor min bagi kekerapan sikap ini adalah tinggi juga dengan min = 3.08. Ini menjelaskan partisipan masih lagi mengamalkan sunnah dalam diri mereka. Ini amat bertepatan sekali dengan hadis yang diriwayatkan dari Abu Hurairah bahawa Nabi (s.a.w) menyebutkan *Janganlah kamu bersifat dengki, bahawasanya dengki itu memakan kebajikan, seperti api yang memakan kayu api.*

(xiii) Menasihati dengan Cara yang Baik:

Didapati 1% pelajar tidak pernah menasihati dengan cara yang baik. Manakala 14.3% partisipan masih mengamalkan amalan ini dalam kehidupan mereka seharian. Ini sejajar dengan hadis Rasulullah Shallallahu ‘alaihi wa Sallam bersabda:

الدِّينُ النَّصِيحَةُ قُلْنَا لِمَنْ قَالَ لِلَّهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ

> *Terjemahan: “Agama adalah nasihat.” Mereka bertanya: “Untuk siapa (wahai Rasulullah)?” Beliau menjawab: “Untuk Allah, Kitab-Nya, Rasul-Nya, para pemimpin umat Islam, dan umat Islam secara umumnya.”* (Hadis Riwayat Muslim, Shohih Muslim, 1/182, no. 82).

Namun demikian, 48% paratisipan menyatkan mereka kerap kali mengamalkan sunnah memberi nasihat dengan cara yang baik.

(xiv) Menjaga tutur Kata yang Baik:

Masih didapati 3.1% pelajar tidak pernah menjaga tutur kata yang baik. Manakala 30.6% partisipan masih mengamalkan amalan ini dalam kehidupan mereka. Ini dapat dibuktikan apabila kekerapan amalannya adalah kerap kali dengan 48% bersamaan dengan hadis daripada Abu Said al-Khudri: Rasulullah saw bersabda, *”Bila pagi telah tiba seluruh anggota badan anak Adam akan mengingkari lidahnya. Semuanya berkata: Hendaklah engkau (wahai lidah) bertakwa kepada Allah mengenai kami. Kami ini (anggota badan) tergantung kepadamu, jika engkau lurus, maka luruslah kami dan jika engkau bengkok, maka bengkoklah kami.* (Tarmizi: 2407)-Lihat Sahih al-Jami’:351).

(xv) Mendengar Tutur Kata yang Baik:

Kajian ini mendapati pelajar mendengar tutur kata yang tidak baik sebanyak 1% sahaja. Manakala 36.1 % partisipan menjadikan amalan ini sebagai kebiasaan**.** Daripada kajian ini kita dapati bahawa partisipan masih lagi mengamalkan amalan sunnah berkenaan. Ini dapat dibuktikan apabila kekerapan kerap kali menunjukan 40.2%. amalan ini adalah bertepatan berdasarkan hadis dari Huzaifah r.a, Nabi s.a.w. bersabda yang bermaksud: *“Tidak akan masuk syurga qattaat (orang yang mendengar sesuatu sedangkan dia tidak mengetahui hakikat sebenarnya dan kemudian menyebarkannya untuk tujuan berbuat kerosakan.”*

(xvi) Menepati Janji

Didapati tidak ada pelajar tidak pernah menepati janji. Manakala 25.5 % partisipan masih mengamalkan amalan ini dalam kehidupan mereka. Ini dapat dibuktikan apabila kekerapan kerap kali menunjukkan 47.9%. Adapun begitu, amalan sunnah ini kadang-kadang berlaku dan adakala berlaku pun mengikut keadaan tertentu sahaja. Pelajar telah dapat memahami dan mengamalkan amalan menepati janji sesuai dengan hadis Rasulullah bersabda: *Tanda-tanda Orang munafik ada tiga: Apabila berkata berbohong, apabila berjanji mengingkari dan apabila dipercaya khianat.* (Mutafaqun 'alaihi)

(xvii) Bercita-Cita Hendak Belajar Lebih Tinggi Lagi:

Hasil kajian menunjukan pelajar setiap kali bercita-cita untuk belajar lebih tinggi lagi iaitu peratusnya sebanyak 72.6%. Mereka tidak pernah lupa untuk bercita-cita untuk belajar lebih tinggi lagi sejajar dengan maksud hadis "*Jika engkau meminta surga, mintalah surga firdus karena firdaus adalah surga yang paling tinggi*." [Mutafaqqun 'Alaih].

(xviii) Tidak Membuang Sampah ke Dalam Sungai:

Kajian menunjukan setiap masa pelajar tidak membuang sampah ke dalam sungai iaitu peratusnya 49.5%. Manakala pelajar membuang sampah ke dalam sungai sebanyak 11.6% sahaja. Ini menunjukan bahawa pelajar mengambil berat juga tentang kebersihan sungai. Ini bertepatan dengan firman Allah yang maksudnya "Telah timbul pelbagai kerosakan dan bala bencana di darat dan di laut dengan sebab apa yang dilakukan oleh tangan manusia". (Surah al-rum, 41:30). *"Elakkan tiga perbuatan yang akan membawa kepada laknat manusia, mencemarkan sumber air, jalan dan tempat berteduh"* [HR Abu Daud & Ibnu Majah]**.**

(xix) Membei Rawatan kepada Haiwan Belaan yang Sakit:

Hasil kajian mendapati 35.8% pelajar kerap kali memberi rawatan kepada haiwan belaan yang sakit. Manakala 13.7% pelajar tidak pernah memberi rawatan kepada haiwan belaan yang sakit. Keadaan ini agak kurang menyenangkan kerana, sabda Rasulullah s.a.w: *"Sayangilah siapa saja yang ada di bumi, niscaya kalian disayangi siapa saja yang ada di langit."* (Diriwayatkan Ath-Thabrani dan Al-Hakim). Terdapat satu lagi hadis Rasulullah Shallahu s.a.w: Seorang wanita masuk neraka kerana kucing. Ia menahannya hingga mati. Ia masuk neraka karenanya, karena tidak memberinya makan sebab ia menahannya, dan tidak membiarkannya makan serangga-serangga tanah. (Diriwayatkan Al-Bukhari)

(xx) Menggunakan Tandas dengan Betul:

Didapati 51.6% pelajar setiap kali menggunakan tandas dengan betul, manakala hanya 2.1 % sahaja pelajar tidak pernah menggunakan tandas dengan betul dalam kehidupan mereka. Amalan ini adalah bersamaan dengan hadis Saad yang berbunyi:

عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِيْ وَقَّاصٍ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ : إِنَّ اللهَ طَيِّبٌ يُحِبُّ
الطَّيِّبَ نَظِيْفٌ يُحِبُّ النَّظَافَةَ كَرِيْمٌ يُحِبُّ الْكَرَمَ جَوَادٌ يُحِبُّ الْجُودَ
فَنَظِّفُوْا أَفْنِيَتَكُمْ (رواه الترمذي)

Artinya : *"Diriwayatkan dari Sa'ad bin Abi Waqas dari bapaknya, dari Rasulullah saw. : Sesungguhnya Allah SWT itu suci yang menyukai hal-hal yang suci, Dia Maha Bersih yang menyukai kebersihan, Dia Mahamulia yang menyukai kemuliaan, Dia Maha Indah yang menyukai keindahan, karena itu bersihkanlah tempat-tempatmu"* (HR. Tirmizi)"

(xxi) Menggunakan Tong Sampah dengan Baik:

Kajian ini juga menunjukkan bahawa pelajar setiap kali menggunaan tong sampah dengan baik iaitu nilai peratusnya sebanyak 47.9% berbandingan dengan mereka tidak pernah dalam menggunaan tong sampah dengan baik iaitu nilai peratusnya 1.1% sahaja. Ini jelas menunjukan bahawa pelajar suka akan kebersihan.

عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِيْ وَقَّاصٍ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ : إِنَّ اللهَ طَيِّبٌ يُحِبُّ
الطَّيِّبَ نَظِيْفٌ يُحِبُّ النَّظَافَةَ كَرِيْمٌ يُحِبُّ الْكَرَمَ جَوَادٌ يُحِبُّ الْجُودَ
فَنَظِّفُوْا أَفْنِيَتَكُمْ (رواه الترمذي)

Artinya : *"Diriwayatkan dari Sa'ad bin Abi Waqas dari bapaknya, dari Rasulullah saw. : Sesungguhnya Allah SWT itu suci yang menyukai hal-hal yang suci, Dia Maha Bersih yang menyukai kebersihan, Dia Mahamulia yang menyukai kemuliaan, Dia Maha Indah yang menyukai keindahan, karena itu bersihkanlah tempat-tempatmu"* (HR. Tirmizi)"

(xxii) Membaca Buku

Didapati pelajar kerap kali membaca buku dengan nilai peratusannya 42.1 %. Manakala pelajar tidak pernah lupa membaca buku dalam amalan sehariannya. Suasana ini adalah bertepatan sekali dengan sunnah Rasullullah saw, yang mana beliau bernah bersabda:

مَنْ قَرَأَ حَرْفًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَلَهُ بِهِ حَسَنَةٌ وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا لاَ أَقُولُ الم حَرْفٌ
وَلَكِنْ أَلِفٌ حَرْفٌ وَلاَمٌ حَرْفٌ وَمِيمٌ حَرْفٌ

Maksudnya: *"Sesiapa yang membaca satu huruf daripada Kitab Allah maka untuknya satu kebaikan dan kebaikan itu digandakan sepuluh sepertinya. Aku tidak berkata 'alif laam miim' itu satu huruf, tetapi 'alif' satu huruf, 'laam' satu huruf dan 'miim' satu huruf."*

RUMUSAN

Kajian ini merupakan satu kajian untuk mengenal pasti tahap kesan pengajaran hadis semasa pelajar-pelajar di sekolah rendah dahulu. Ia merupakan satu kajian ex-post facto untuk melihat kesan pengajaran Pendidikan Islam selepas pelajar memasuki ke Sekolah Menengah. Instrumen ini merupakan satu sub-konstruk (Nilai penerapan sunnah dari satu konstruk terbesar (Penerapan Nilai Islam di kalangan Pelajar Sekolah Menengah). Instrumen ini tidak boleh digunakan lagi sebagai satu instrumen yang muktamad kerana ia hanya baru diperingkat permulaan kajian. Instrument ini perlu dimantapkan lagi melalui beberapa peringkat ujiannya untuk mengatakan ianya satu instrumen yang benar-benar mantap boleh dikatakan dapat mengukur nilai amalan sunnah dalam kalangan awal remaja. Namun demikian, satu rumusan boleh juga dibuat berdasarkan kajian ini, bahawa nilai penerapan Islam dikalangan pelajar yang akan memasuki sekolah menengah boleh dianggap baik dengan min 3.09 pada skala 4, ia itu pada tahap *melakukan* dalam proses cuba mengorganisasi penerapan sunah Rasullullah. Oleh itu, terserah kepada guru di sekolah untuk membuat sesuatu agar penerapan amalan sunnah Rasullullah ini menjadi sesuatu yang lebih dapat dihayati dalam jiwa mereka melalui pengajaran dan pembelajaran di sekolah menengah.

HADITH RUKYAH DAN HISAB DARI PERSPEKTIF ASTRONOMI DAN BERDASARKAN AMALAN DI MALAYSIA DAN INDONESIA

Mohd Saiful Anwar Mohd Nawawi
Mohammaddin Abdul Niri
Saadan Man

Abstrak

Kenampakan hilal merupakan peristiwa penting dalam astronomi bagi memulakan bulan yang baru di dalam kalendar Islam. Antara kriteria hisab yang digunakan di Malaysia dan Indonesia adalah kriteria Imkanur Rukyah dan Wujudulhilal. Secara umumnya kriteria Imkanur Rukyah berdasarkan bulan dikira boleh kelihatan apabila memenuhi kriteria tertentu untuk memulakan bulan yang baru. Mananakala kriteria wujudulhilal pula berdasarkan kewudujan hilal diatas ufuk semasa hari cerapan. Kami menjelaskan penafsiran hadith-hadith hisab dan rukyah berdasarkan pendapat-pendapat ulama dan meninjau kriteria-kriteria astronomi yang dirumuskan oleh ahli-ahli astronomi. Kami juga menafsirkan anak bulan yang telah kelihatan pada 6hb Disember 2010M bersamaan 29hb Zulhijjah 1431H di Teluk Kemang Negeri Sembilan berdasarkan penafsiran astronomi. Kami mendapati kriteria wujudulhilal perlu di lakukan penambahbaikan dari masa kesemasa bagi memenuhi aspirasi astronomi. Manakala kriteria Imkanur Rukyah pula perlu diteliti dari aspek hukum bagaimanakah penetapan kenampakan hilal yang dilakukan berdasarkan konsep kemungkinan (imkān). Disamping itu juga kriteria Imkanur Rukyah perlu di tambah nilai dengan disertakan parameter sokongan yang lain dengan berpandukan analisis data-data kenampakan hilal 1992- 2010 di Malaysia dan Indonesia.

Kata kunci; Anak Bulan, Hisab, Rukyah, Imkanur Rukyah, Wujudulhilal.

Pendahuluan

Umat Islam tanpa mengira perbezaan sosial, budaya mahupun sempadan geografi telah diwajibkan supaya menjadikan hilal sebagai permulaan kiraan dalam sistem kalendar Islam umumnya[1] dan secara khusus untuk menentukan permulaan waktu ibadah mereka iaitu ibadah puasa dan ibadah haji[2]. Bagi menentukan awal bulan Ramadan, hilal pada 29hb Sya'ban perlu dirukyah, manakala untuk menentukan akhirnya ibadah puasa merukyah

[1]Rujuk al-Qur'an (10): 5, (55): 5.
[2]Rujuk al-Qur'an (2): 189, Rajāī Sayid Aḥmad al-Ṭaī al-Faqī (2005), *Mīzān al-I ᶜtidāl fi Thubut Ru'yah al-Ḥilāl*. Iskandariah: Dar al-Jamiᶜah, h. 11.

hilal perlu dilakukan pada 29hb Ramadhan. Untuk menetapkan tarikh 10 Zulhijjah, hilal dicerap pada 29hb Zulkaedah[3].

Hadith Rukyah dan Hisab

Hadith pertama:

عن أبي هريرة رضي الله عنهما يقول قال النبي صلى الله عليه وسلم: "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غبي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين"

"Berpuasalah kamu apabila melihat anak bulan dan berbukalah (berhari raya) sekiranya melihat anak bulan. Sekiranya mendung, maka sempurnakanlah 30 hari Syaʾban."[4]

Hadith kedua:

عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا يعني مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين"

"Sesungguhnya kami adalah umat yang ummi tidak menulis dan tidak mengira. Bulan itu adalah seperti begini dan begini, iaitu ada kalanya 29 hari dan ada kalanya 30 hari."[5]

Hadith ketiga:

عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر رمضان فقال: "لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فاقدروا له"

"Jangan kamu berpuasa sehingga kamu melihat anak bulan dan jangan kamu berbuka sehingga kamu melihat anak bulan. Sekiranya mendung, maka taqdirkanlah ia."[6]

Pendapat Ulama mengenai Rukyah dan Hisab

Jumhur ulama bersepakat mengatakan cara hilal ditetapkan untuk memulakan bulan yang baru adalah dengan menggunakan rukyah[7]. Manakala, para ulama mempunyai pendapat yang berbeza terhadap hisab sebagai mekanisma penentuan kenampakan hilal. Mereka yang menyokong amalan hisab berdalilkan kepada hadith ketiga. Bagi ulama yang menolak hisab, mereka menggunakan dalil daripada hadith pertama dan kedua. Ibn Ḥajar al-ᶜAsqālānī salah seorang *muhaddith* telah mentafsirkan hadith-hadith ini di mana maksud taqdirkanlah (*faqdurūlah*) disini ialah menghitung bintang dan pergerakannya. Orang zaman dahulu menggangap ilmu ini tidak penting dan mengabaikannya, maka menetapkan hukum untuk berpuasa adalah berdasarkan kenampakan hilal kerana ia merupakan cara

---

[3]*Ibid.*, 33.
[4]ʻAbd Allah Muḥammad b. Ismāᶜil Abu al-Bukhārī (1403H), *al-Jāmiᶜ al-Ṣahih*, "*Kitāb al-Ṣaum*", no. hadith 1909. Jilid 2. Kaherah: al-Matbaᶜah al-Salafiyyah, h. 32.
[5]*Ibid.*, no. hadith 1913, h. 33.
[6]*Ibid.*, no. hadith 1906, h. 32.
[7]Wahbah al-Zuhailī (1985), *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuh*. Jilid 3. Damsyik: Dar al-Fikr, h. 598-604.

yang mudah dan senang berbanding melihat kepada fasa-fasa bulan. Untuk alasan ini, kewajipan berpuasa atas dasar kenampakan hilal diteruskan, walaupun orang yang terkemudian sudah mengetahui cara hisab untuk menentukan hilal. Konteks yang jelas adalah perintah atau hukum untuk berpuasa bukan dengan hisab kerana berhujahkan hadith *" jika anak bulan tidak dapat dilihat, maka genapkanlah bulan itu 30 hari*". Hadith ini tidak mengatakan "*sekiranya tidak kelihatan tanyalah ahli hisab*". Hikmah Allah menyuruh genapkanlah kepada 30 hari adalah untuk mengelak konflik antara manusia kerana mereka perlu merujuk kepada perkara sama yang setanding untuk setiap mukallaf. Namun, segolongan memilih untuk mendengar pendapat dari orang-orang yang mengikuti (*ahli tasyi̅r*) iaitu para ahli astronomi dalam hal-hal ini. Ia telah dilaporkan bahawa beberapa ahli fuqaha mengutip pandangan mereka. Mereka dinamakan *(rawāfiḍ)*[8]. Ibn Bazi̅zah (w. 1264M) berkata: Ini adalah doktrin yang salah. syariah melarang mendalami ilmu bintang kerana ilmu itu berdasarkan agakan (*ḥadas)* dan tekaan (*takhmi̅m*). Ini tidak menghasilkan kepastian dan ilmu yang mempunyai kebarangkalian (*ẓan*) yang besar. Selain itu, jika perintah untuk berpuasa itu berkaitan dengan hisab sudah tentu akan menyebabkan kesulitan, kerana hanya sesetengah orang sahaja yang mengetahui cara hisab tersebut[9].

Ibn [c]Abidi̅n (w. 1884M) antara ulama Hanafiah yang menolak hisab ahli astrologi (*nujūm*) dan ahli hisab atau ahli matematik dalam isu penetapan kenampakan hilal. Beliau menyangkal pendapat al-Subki̅ (w. 1355M) yang menyatakan perlu berpandukan kepada ahli hisab kerana hisab bersifat pasti (*qaṭ[c]i̅*) dengan menerangkan bahawa syariat tidak menyuruh berpandukan kepada ahli hisab berdasarkan dalil hadith kedua di atas[10]. Al-Sarakhsi̅ (w. 1046 M) berpendapat tidak boleh diambil kira pendapat atau hisab ahli hisab atau ahli astrologi dalam kenampakan hilal kerana hadith Rasulullah s.a.w "*siapa yang datang kepada ahli nujum dan percaya apa yang dikatakan oleh mereka, maka orang tersebut adalah mereka yang menolak hadith Muhammad*"[11].

Pendapat yang masyhur dalam mazhab Maliki adalah penolakan terhadap pandangan ahli astrologi atau ahli hisab dalam kes kenampakan hilal. al-Qarāfi̅ (w. 1285M) berpendapat tidak boleh berpegang dengan kata-kata ahli hisab atau ahli nujum kerana sebab untuk berpuasa adalah melihat hilal dicelah sinaran cahaya matahari, bukannya menentukan dimanakah keluarnya hilal tersebut. Sekiranya hilal tidak berhasil untuk dilihat maka hilanglah sebab tersebut[12]. Manakal al-Ramli̅ (m. 1004H) seorang ulama Shafi[c]i̅ berpendapat tidak wajib berpuasa dengan penentuan yang dilakukan oleh ahli astrologi dan ahli hisab akan tetapi mereka boleh mengamalkan ilmunya dalam penentuan

---

[8]Berdasarkan pendapat Ibn Syākir kemungkinan Rawafid merujuk kepada *Isma̅ili̅* dan *Musta[c]li Isma̅ili̅* lihat nota kaki no. 56 dalam Moosa, Ebrahim (1998), "Shaykh Ahmad Shākir and the Adoption of a Scientifically-Based Lunar Calendar" dalam *Islamic Law and Society*. Bil. 5, h. 57-89; Lihat juga nota kaki al-Qardāwi, Yūsuf (2005), *Kaif Nata[c]āmal Ma[c]ā al-Sunnah al-Nabawiyyah.* Kaherah: Dar al-Shurūq, h. 179.
[9]Aḥmād b. [c]Āli b. Ḥajar al-[c]Asqālāni (2001), *Fath al-Bāri̅*. Jilid 4. Riyadh: Maktabah al-Mālik Fahad al-Wataniyya, h. 151-152.
[10]Rajā̅i̅ Sayid Aḥmad al-Ṭa̅i̅ al-Faqi̅ (2005), *Op. cit*., h. 94.
[11]Shamsuddin al- Sarakhsi̅ (1987), *al-Mabṣūṭ*. Jilid 2. Beirut: Dar al-Ma[c]arif, h. 87.
[12]Rajā̅i̅ Sayid Aḥmad al-Ṭa̅i̅ al-Faqi̅ (2005), *Op. cit*., h. 95.

kenampakan hilal. Beliau berhujah bahawa melihat hilal merupakan satu cara yang mudah dan boleh dilakukan oleh setiap mukallaf. Syariat mewajibkan puasa hanya dengan melihat hilal atau genapkan bilangan bulan sebanyak 30 hari jika tidak kelihatan. Sedangkan, mengunakan pengiraan ahli hisab dan seumpamanya adalah terhad kerana hanya sedikit sahaja yang mahir dalam bidang tersebut. Mengikut pendapat al-Shirāzī (m. 1083M) pula, sekiranya keadaan mendung berlaku iaitu keadaan yang menghalang kenampakan hilal maka terdapat dua keadaan, keadaan pertama boleh berpuasa dengan menggunakan kaedah kiraan ahli hisab kerana mereka mengetahui bulan-bulan dalam Islam dengan dalil-dalil tertentu dan keadaan kedua tidak boleh berpuasa dengan berpandukan ahli hisab kerana kerana syariah hanya menyuruh melihat hilal sahaja bukannya hisab[13].

Pendapat dari kalangan ulama Ḥanābilah tidak mengharuskan berpegang kepada ahli hisab dan ahli astrologi walaupun didapati mereka adalah benar. Ibn Qudāmah (w. 1283M) telah menyebut tidak sah berpuasa sekiranya berpegang kepada pendapat ahli hisab atau ahli astrologi walaupun pendapat mereka betul. Alasan beliau adalah tiada dalil syariat yang membolehkan perkara tersebut, kewujudan mereka seperti tidak wujud. Beliau menyokong hujahnya dengan hadith "*berpuasalah kerana melihat anak bulan dan berbukalah kerana melihat anak bulan*[14].

Bagi Ibn Taimiyyah (w. 1328 M) pula tidak boleh berpegang kepada pendapat ahli hisab dan astrologi dalam kes penentuan awal puasa. Penggunaan hisab dalam hal yang berkaitan dengan hilal adalah kaedah yang sesat dalam syariat Islam. Ia merupakan sesuatu yang diadakan (*bid^{c}ah*) didalam agama dan satu pembelaan yang salah dalam menggunakan hisab dalam hal ini. Bagi beliau ulama astronomi (*hai^{c}ah*) mengetahui bahawa hilal tidak boleh ditentukan dengan mengunakan hisab. Apa yang boleh mereka lakukan adalah mentaksir jarak kedudukan antara hilal dan matahari ketika matahari terbenam. Kedudukan kenampakan hilal tidak tetap dengan darjah tententu, ia bergantung kepada ketajaman penglihatan, altitud balai cerap dan keadaan cuaca. Sesetengah orang dapat melihat ia pada 8^{o}, sementara yang lain dapat melihat pada 12^{o} darjah. Dengan alasan ini, ahli hisab tidak bersepakat mengenai sudut yang ideal untuk kenampakan hilal[15].

Antara ulama yang menerima kaedah hisab adalah al-Subkī (w. 1355M)[16]. Beliau berhujah kenampakan hilal dengan mata kasar boleh dikuatkan dengan hisab. Jika laporan kenampakan mata kasar menyalahi hisab, maka laporan tersebut tertolak kerana hisab itu bersifat pasti (*qaṭ^{c}ī*), manakala saksi dan laporan tersebut bersifat tidak pasti (*ẓannī*). Tidak pasti tidak boleh menandingi pasti. Maka wajib bagi pemerintah untuk menolak kesaksian dan laporan kenampakan jika ia menyalahi kaedah hisab[17].

---

[13]*Ibid.,* h. 96.
[14]Abū Muhammad ^{c}Abdullah b. Aḥmad b. Muḥammad b. Qudāmah (t.t) *al-Mughnī*. Jilid 4. Riyadh: Dar ^{c}Alam al-Kutub, h. 323.
[15]Ibn Taimiyyah (1989), *al-Fatāwā al-Kubrā*. Jilid 2. Beirut: al-Maktabah al-Taufikiyyah, h. 356.
[16]Taqi al-Din b. ^{c}Alī b. ^{c}Abd Kafi al-Subkī (t.t), *Fatāwā al-Subki fi Furu^{c} al-Fiqh al-Shāfi^{c}i*. Jilid 1, Beirut: Dar al-Marifa, h. 209.
[17]*Ibid.*

Aḥmad Shākir (w. 1958M)[18], menyatakan semasa zaman pra-Islam dan awal Islam tidak dapat diragui bahawa orang arab tidak mempunyai pengetahuan saintifik (*ma^{c}rifah ^{c}ilmiyyah jāzimah*) tentang astronomi. Mereka merupakan satu komuniti yang buta huruf, maka menulis dan mengira bukanlah menjadi sebahagian budaya lazim mereka. Sesiapa yang mengetahui astronomi pada masa itu hanyalah memahami perkara asas yang diperolehi melalui cerapan, secara tradisi lisan dan laporan. Pengetahuan mereka tentang astronomi tidak berdasarkan pada peraturan matematik dan bukti empirikal (*barāhīn qaṭ^{c}iyyah*). Dengan alasan inilah nabi Muhammad s.a.w menetapkan asas kalendar Islam adalah rukyah kenampakan hilal dengan ciri-cirinya yang pasti dan boleh dicapai oleh semua orang, jika tidak pun kebanyakkan orang mampu melihat hilal dengan menggunakan mata kasar. Ia merupakan piawaian yang terbaik dan ukuran paling tepat untuk menentukan kitaran waktu dan amalan-amalan agama. Melihat hilal melalui kaedah rukyah memudahkan mereka untuk mencapai sesuatu dan pengetahuan yang boleh dipercayai. Firman Allah yang bermaksud "*Allah tidak membebankan umatnya dengan beban yang tidak mampu ditanggung oleh mereka*"[19].

Sesungguhnya, perintah menentukan kenampakan hilal melalui kaedah rukyah mempunyai sebab (^{c}*illah*) dan disebabkan ada tanda (*naṣ*) yang menjelaskan "*Kami ummat yang buta huruf tidak tahu menulis dan mengira*". Sesuatu hukum bergantung kepada wujud atau tidak sesuatu sebab atau (^{c}*illah*). Maka, apabila masyarakat telah keluar dari keadaan buta huruf dan mendapat kemahiran menulis dan mengira, dengan kata lain, kebanyakkannya termasuk pakar dan orang awam mampu mencapai pengetahuan hisab yang bersifat yakin dan (*qat^{c}i*) dalam penentuan kenampakan hilal. Maka, mereka boleh bergantung kepada hisab seperti mana mereka bergantung kepada rukyah pada keadaan sebelumnya. Apabila majoriti umat Islam boleh mengira, maka penyebab hukum (^{c}*illah*) iaitu buta huruf akan hilang. Ini menunjukkan keperluan mencari kaedah lain yang lebih pasti (*al-yaqīn al-thābit*) dan sudah tentu kaedah hisab adalah yang terbaik. Masyarakat tidak seharusnya menggunakan kaedah hisab untuk menetapkan kenampakan hilal ketika mana ilmu hisab masih sukar dipelajari, contohnya di kawasan luar bandar terpencil dan kampung-kampung yang tidak dapat menerima maklumat khususnya dari mereka yang boleh dipercayai daripada orang yang pakar. Secara eksklusif, jika diterima bahawa adalah wajib untuk menggunakan hisab disebabkan hilang sebab hukum (^{c}*illah*) tersebut, maka wajiblah juga untuk membangunkan pengiraan yang betul ke atas pusingan lengkap fasa-fasa bulan **(***al-ḥisāb al-haqīqī lil-ahilla)* dan menggantikan idea tentang kebolehnampakan (*imkan al-ru'yah)*. Sepatutnya, permulaan bulan (*al-shahr al-ḥaqiqī*) adalah pada waktu malam, bulan terbenam selepas matahari terbenam selepas terjadinya ijtimak, walaupun anak bulan sesaat diatas ufuk[20].

---

[18]Moosa, Ebrahim (1998), *Op. cit.*, h. 57-89; Lihat Muhammad Shakir (1992), *Awa'il al-Shuhur al-^{c}Arabiyya: Hal Yajuzu Shar^{c}an Ithbatuhā bi aI-Ḥisāb al-falaki? Bahth Jadid ^{c}Ilmiy Hurr*. Kaherah: Dar al-Istiqama.
[19]Rujuk al-Qur'an (2):286.
[20]Moosa, Ebrahim (1998), *Op. cit.*, h. 77.

Al-Qardhawī[21] memberikan pendapat yang sama iaitu matlamat utama hadith-hadith tersebut adalah untuk menunjukkan bilakah bermulanya kewajipan berpuasa bagi umat Islam dan bukannya menekankan kaedah yang perlu digunakan bagi menentukan kenampakan hilal. Kaedah tersebut ditunjukkan nabi Muhammad s.a.w kerana ia adalah cara yang mudah difahami oleh masyarakat awam ketika itu dan agar tidak menyusahkan mereka. Sebaliknya dalam keadaan masyarakat semasa ini, cara yang lebih baik untuk mencapai tujuan tersebut adalah dengan menggunakan hisab astronomi[22]. Penerimaan hisab dalam kes kenampakan hilal perlu dilihat dari sudut (*qiyās awlāwī*) dimana kaedah hisab bersifat pasti (*qat*[c]*i*) sedangkan kaedah rukyah bersifat tidak pasti (*ẓannī*). Allah menghendakkan umat Islam sesuatu yang mudah bukan sesuatu yang payah. Pada zaman Rasulullah s.a.w, kebanyakkan masyarakat adalah buta huruf, jika hisab digunakan sudah tentu akan menyulitkan mereka. Kerana itu, hadis menunjukkan metod yang rendah dan lebih mudah iaitu dengan kaedah rukyah dan istikmal (pengenapan 30 hari). Walau bagaimanapun, kaedah ini masih mempunyai kemungkinan berlakunya keraguan. Terdapat cara yang lebih baik, mustahil berlakunya kesilapan dan pembohongan serta lebih meyakinkan bagi mencapai tujuan (*naṣ*) tersebut iaitu untuk menentukan kenampakan hilal, cara tersebut adalah dengan menggunakan kaedah hisab[23].

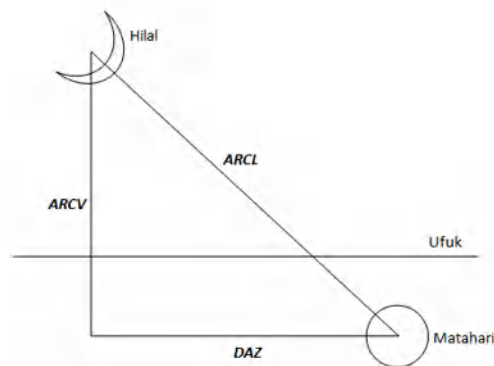
Manakala Sharaf al-Quḍah berpendapat hadith yang kedua di atas berbentuk penafian *(al-nafī)* dan membuang kesulitan dan bukannya bermakna tegahan (*al-nahī*). Apa yang perlu kita faham, sesungguhnya hadith ini menafikan bahawasanya terdapat umat Islam pada ketika itu umat yang maju dalam ilmu sains pada amnya dan ilmu astronomi pada khasnya. Tiada dalil pada hadith ini menegah dari mendalami ilmu hisab, dan jika kita faham sebaliknya terbuktilah hadith ini membawa kepada makna larangan penggunaan ilmu hisab iaitu ilmu matematik dan astronomi. Fahaman seperti ini tidak pernah pun dinyatakan mana-mana ulama. Bahkan jika hadith tersebut difahami seperti ini berkaitan pembelajaran ilmu hisab, maka secara tidak langsung ia juga membawa kepada larangan kedua iaitu tegahan belajar menulis. Hal ini kerana hadith ini juga mengaitkan tidak tahu menulis (*la naktub*). Kenyataan ini tidak pernah dikeluarkan oleh para ulama dan ianya bercanggah dengan semua ayat-ayat al-Quran dan hadith yang mana menyeru umat Islam ke arah ilmu pengetahuan tanpa ada pengecualian[24].

Kenampakan Hilal dari Perspektif Astronomi

Pembangunan kaedah rukyah dan hisab terus menjadi tumpuan kajian oleh para penyelidik terutamanya supaya kaedah-kaedah yang dibina bukan setakat dapat memenuhi kehendak hukum tetapi juga mengambil kira pertimbangan astronomi. Bagi ahli astronomi, ia adalah satu cabaran untuk mendapatkan kenampakan hilal yang paling kecil kerana melibatkan

[21]al-Qardāwi, Yusūf (2005), *Op. cit*., h. 165-173.
[22]*Ibid.*
[23]*Ibid.*
[24]Sharaf Al-Qudāh, " Thubut al-Shah al-Qamarī baina al-Ḥadith al-Nabawī wa [c]ilm al-Ḥadith" dalam *Majallah Dirasah*, 26 (**2**).

pelbagai faktor-faktor yang perlu diambil kira seperti astronomi, meteorologi dan psikologi[25].

Oleh yang demikian, dalam kes kenampakan hilal ahli astronomi telah mengemukakan satu ukuran piawai atau kriteria bagi hilal boleh kelihatan berdasarkan rekod kenampakan disamping menggunakan kaedah teoritikal dalam menjangkakan kemungkinan hilal boleh kelihatan. Kaedah hisab telah dibangunkan dengan lebih kemas lagi melalui pemakaian kriteria kenampakan hilal yang lebih terperinci. Konsep kriteria menerangkan bagaimana keadaan hilal dapat dicerap mengikut parameter astronomi tertentu. Antara penyelidik yang telah menjalankan kajian moden terhadap kriteria kenampakan hilal ialah Fotheringham[26], Maunder[27], Bruin[28], McNally[29], Ilyas[30], Schaefer[31], Danjon[32] dan Odeh[33].

Rajah 1: Kedudukan hilal selepas matahari terbenam[34]

[25]Kordi, Ayman S. (2003), "The Psychological Effect on Sightings of the New Moon", *The Observatory*. No. 123, h. 219-222; Schaefer, Bradley E. (1988), "Visibility of the Lunar Crescent", *Quarterly Journal of the Royal Astronomical Society*. No. 29, h. 511.
[26]Fotheringham, John Knight (1910). "On the Smallest Visible Phase of the Moon", *Monthly Notices of the Royal Astronomical Society*. No. 70, h. 527-531.
[27]Maunder, E. Walter (1911). "On the Smallest Visible Phase of the Moon", *The Journal of the British Astronomical Association*. No. 21, h. 355-362.
[28]Bruin, F. (1977). "The First Visibility of the Lunar Crescent", *Vistas in Astronomy*, Bil. 21, h. 331-358.
[29]McNally, D. (1983). "The Length of the Lunar Crescent", *Quarterly Journal of the Royal Astronomical Society*. No. 24, h. 417-429.
[30]Ilyas, Mohammad (1984). *A Modern Guide to Astronomical Calculations of Islamic Calendar, Times & Qibla*. Kuala Lumpur: Berita Publishing.
[31]Schaefer, Bradley E. (1987), "An Algorithm for Predicting the Visibility of the Lunar Crescent", *Bulletin of the American Astronomical Society*. No. 19, h. 1042-1043.
[32]Fatoohi, Louay J., Stephenson, Francis Richard & al-Dargazelli, Shetha S. (1998), "The Danjon Limit of First Visibility of the Lunar Crescent", *The Observatory*. No. 118, h. 65-72.
[33]Odeh, Mohammad Sh. (2004), "New Criterion for Lunar Crescent Visibility", *Experimental Astronomy*. No. 18, h. 39-64.
[34]Ilyas, Mohammad (1999). *Sistem Kalendar Islam Dari Perspektif Astronomi*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 80.

Rajah 1 di atas menunjukkan kedudukan hilal selepas matahari terbenam di ufuk barat. Berikut adalah beberapa parameter asas yang digunakan untuk membentuk kriteria bagi menentukan kenampakan hilal secara hisab.

1. Ijtimak: Keadaan di mana matahari, bulan dan bumi berada pada satah yang sama.
2. Umur bulan: Sela masa di antara masa ijtimak dengan masa cerapan.
3. Lag: Sela masa di antara matahari terbenam/terbit dan bulan terbenam/terbit.
4. Altitud bulan: Jarak sudut bagi bulan di atas ufuk.
5. Lengkok cahaya (*ARCL*): Sudut pemisahan atau elongasi di antara matahari dan bulan.
6. Lengkok kejatuhan (*ARCV*)/altitud relatif: Beza sudut ketinggian di antara matahari dan bulan.
7. Azimut relatif (*DAZ*): Beza sudut azimut di antara matahari dan bulan.
8. Kelebaran bulan (*W*): Lebar kawasan bulan yang bercahaya diukur sepanjang diameter bulan.

Ahli astronomi telah berusaha membina kriteria kenampakan hilal semenjak zaman Babilon lagi[35]. Berikut adalah beberapa kriteria kenampakan yang telah dibangunkan oleh ahli astronomi moden.

a. Kriteria Lag

Kriteria lag atau sela masa di antara matahari terbenam dengan bulan terbenam telah dibangunkan oleh ahli astronomi Babilon. Mengikut kriteria ini, hilal boleh dapat dilihat apabila sela masa tersebut adalah melebihi 48 minit. Kriteria ini kemudiannya telah diringkaskan semula oleh Ilyas dengan mengambil kira faktor latitud[36].

Latitud	**Minimum Susulan Bulan Terbenam (minit)**
0°	41 ± 1 (± 2 semua data)
30°	46 ± 2 (± 4 semua data)
40°	49 ± 4 (± 9 semua data)
50°	55 ± 1 (± 15 semua data)

Jadual 1: Minimum susulan bulan terbenam mengikut latitud[37]

b. Kriteria Elongasi (*e*)

Kajian terhadap elongasi minimum telah dilakukan oleh McNally[38], Ilyas[39], Schaefer[40], Danjon[41] dan Fatoohi *et al.*[42] Nilai elongasi yang berbeza telah diperolehi iaitu 5° (McNally), 7° (Schaefer dan Danjon), 7.5° (Fatoohi) dan 10°-10.5° (Ilyas).

---

[35]Fatoohi, Louay J., Stephenson, Francis Richard & al-Dargazelli, Shetha S. (1999), "The Babylonian First Visibility of the Lunar Crescent: Data and Criterion", *Journal for the History of Astronomy*. No. 30, h. 51-72.

[36]Ilyas, Mohammad (1999), *Op.cit*., h. 103.

[37]*Ibid.*

[38]McNally, D. (1983), "The Length of the Lunar Crescent", *Quarterly Journal of the Royal Astronomical Society*. No. 24, h. 417-429.

c. Kriteria Umur Bulan

Ahli astronomi Babylon juga telah menggunakan kriteria ini iaitu umur bulan mestilah 24 jam semasa matahari terbenam bagi membolehkan anak bulan kelihatan. Kemudian, Ilyas memperbaiki peraturan Babylon tersebut dengan menggunakan Garis Tarikh Qamari Antarabangsa (ILDL) berserta garis usia 24 jam[43].

d. Kriteria Kelebaran Anak bulan (*W*)

Bruin mencadangkan kelebaran anak bulan untuk kelihatan adalah > 0.5 arka minit[44], manakala Ilyas mencadangkan ≥ 0.25 arka minit sebagai had yang lebih sesuai[45].

e. Kriteria Altitud Relatif (*ARCV*)

Fotheringham, Maunder dan Ilyas telah memplot garis lengkung pemisah di antara cerapan positif dan cerapan negatif kenampakan anak bulan untuk memperkenalkan aras altitud relatif. Nilai altitud relatif yang dikemukakan adalah 12° (Fotheringham)[46], 11° (Maunder)[47] dan 10.5° (Ilyas)[48].

Amalan di Malaysia dan Indonesia

Secara tidak rasmi, amalan melihat anak bulan di Malaysia dilakukan oleh para ulama, qadi dan mufti-mufti. Usaha melihat anak bulan telah dilakukan secara rasmi sejak tahun 1934 oleh Syed Alwi bin Tahir al-Haddad di menara masjid Sultan Abu Bakar, Johor Bahru. Sebelum 1970, penentuan awal bulan Ramadan dan Shawal mengunakan kaedah melihat anak bulan, kemudian teodolit digunakan setelah penglibatan Jabatan Ukur dan Pemetaan Malaysia (JUPEM) dalam usaha ini.

Setelah penubuhan Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Islam pada tahun 1970, jawatankuasa-jawatankuasa rasmi telah dilantik untuk melihat anak bulan Ramadhan dan Syawal di Teluk Kemang Negeri Sembilan, Johor Bahru, dan Kampung Pulau Sayak

---

[39]Ilyas, Mohammad (1984), *Op.cit*.
[40]Schaefer, Bradley E. (1987), *Op.cit*.
[41]Fatoohi, Louay J., Stephenson, Francis Richard & al-Dargazelli, Shetha S. (1998), "The Danjon Limit of First Visibility of the Lunar Crescent", *The Observatory*. No. 118, h. 65-72.
[42]*Ibid.*
[43]Ilyas, Mohammad (1999), *Op.cit*., h. 99.
[44]Bruin, F. (1977). "The First Visibility of the Lunar Crescent", *Vistas in Astronomy*. No. 21, h. 331-358.
[45]Ilyas, Mohammad (1981). "Lowest Limit of w in the New Moon's First Visibility Criterion of Bruin and its Comparison with the Maunder Criterion", *Quarterly Journal of the Royal Astronomical Society*. No. 22, h. 154-160; Ilyas, Mohammad (1999), *Op.cit*., h. 94.
[46]Fotheringham, John Knight (1910), *Op. cit.*
[47]Maunder, E. Walter (1911), "On the Smallest Visible Phase of the Moon", *The Journal of the British Astronomical Association*. No. 21, h. 355-362.
[48]Ilyas, Mohammad (1988), "Limiting Altitude Separation in the New Moon's First Visibility Criterion", *Astronomy & Astrophysics*. No. 206, h. 133-135; Ilyas, Mohammad (1999), *Op.cit*., h. 90-91.

Kedah[49] Sehingga tahun 2011, sebanyak 29 tempat di seluruh Malaysia telah digazetkan secara rasmi sebagai tempat melihat anak bulan[50].

Satu deklarasi telah dipersetujui di Instanbul, Turki pada tahun 1978 iaitu hilal dikira telah wujud dan boleh kelihatan sekiranya, ketinggian anak bulan setelah matahari terbenam tidak kurang 5° di atas ufuk DAN jarak lengkung bulan dan matahari tidak kurang 8°. Amalan kriteria Istanbul mengalami perubahan untuk pelaksanaan di Malaysia iaitu anak bulan dikira kelihatan apabila, (i) ketinggian anak bulan mestilah tidak kurang 5° DAN jarak lengkung 7.5° ketika matahari terbenam, ATAU (ii) umur bulan mestilah tidak kurang 8 jam semasa bulan terbenam.

Pada tahun 1992, penyelarasan kaedah penetapan awal bulan qamari khususnya bagi bulan Ramadhan, Syawal dan Zulhijjah dilaksanakan dikalangan negara anggota MABIMS iaitu Brunei Darussalam, Republik Indonesia, Malaysia dan Singapura. Kriteria yang telah dipersetujui dinamakan sebagai Kriteria Imkanur Rukyah iaitu anak bulan dianggap boleh kelihatan apabila, (i) ketika matahari terbenam ketinggian bulan tidak kurang dari 2° DAN jarak lengkung bulan-matahari tidak kurang dari 3°, ATAU (ii) umur bulan tidak kurang daripada 8 jam ketika bulan terbenam. Mulai tahun 1995, pemakaian kriteria ini telah diperluaskan bagi menentukan kesemua bulan qamari dalam kalendar hijrah[51]

Di Indonesia, terdapat banyak badan yang mempunyai pemikiran masing-masing terhadap metod rukyah dan hisab seperti Muhammadiyah[52], Nahdatul Ulama (NU)[53], Persis[54], Dewan Da'wah Islamiyah Indonesia (DDII)[55] dan beberapa badan-badan yang lain. Kami memfokuskan kepada Muhammadiyah kerana mereka mewakili badan yang menggunakan hisab sebagai justikasi utama dalam penentuan awal bulan disamping rukyah tidak diabaikan. Muhammadiyah mengambil pendekatan yang berbeza terhadap kriteria Imkanur Rukyah (*imkān al-ru'yah*) yang dikeluarkan oleh MABIMS dengan berdasarkan konsep khusus iaitu *wujudulhilal* , Pada peringkat permulaan, kaedah hisab yang digunakan oleh Muhammadiyah adalah hisab hakiki dengan kriteria Imkanur Rukyah. Seterusnya Muhammadiyah menggunakan hisab hakiki dengan kriteria *ijtimā^c qabla al-ghurūb*. *Ijtimā^c qabla al-ghurūb* menerangkan apabila ijtimak terjadi sebelum matahari terbenam, maka pada keesokkan harinya dikira 1 haribulan yang baru. Sekiranya ijtimak terjadi selepas matahari terbenam, maka keesokkan hari tersebut dikira 30 haribulan. Konsep yang mudah dan ringkas ini tidak mempertimbangkan kedudukan anak bulan di atas ufuk pada saat matahari terbenam dengan lebih terperinci. Kriteria ini digunakan oleh Muhammadiyah sehingga tahun 1937M. Kemudian pada tahun 1938M, Muhammadiyah

[49] Samad Abu et. al (2001). *Kaedah Penentuan Awal Hijrah*.Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia. h. 29.
[50] Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM). http://www.islam.gov.my/e-falak/tempat-cerapan, 13 Mei 2011.
[51] Samad Abu et. al (2001). *Op.cit.*
[52]Susiknan Azhari (2008), *Ensiklopedia Hisab Rukyat*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, h. 152
[53]*Ibid.,* h.159.
[54]*Ibid.,* h.168.
[55]*Ibid.,* h. 55.

membangunkan teori *wujud al-hilāl*[56] berdasarkan hilal ada diatas ufuk. Tahun 2010M merupakan tahun kejayaan bagi Muhammadiyah kerana mereka meniti perubahan sesuai tututan zaman apabila gagasan teori *wujud al-hilāl* nasioanal diperkenalkan. Teori ini hasil daripada pemikiran untuk menyatukan seluruh tarikh perayaan di Indonesia khususnya bagi Muhammadiyah sendiri. Pada tahun 1962M, pernah terjadi Muhammadiyah menyambut hari raya pada hari yang berbeza. Bagi menyelesaikan masalah tersebut, teori *wujud al-hilāl* nasional disamping *ijtimā*[c] *qabla al-ghurūb* kekal diterima pakai oleh Muhammadiyah[57].

Analisis

Pada 6hb Disember 2010M bersamaan 29hb Zulhijjah 1431H, penyelidik telah menyertai penyelidikan merukyah hilal bagi bulan Muharram 1432H di Teluk Kemang, Negeri Sembilan, Malaysia. Hilal telah dilaporkan kelihatan pada jam 07:03 malam sehingga jam 07:28 malam dan cerapan telah dibuat dengan menggunakan bantuan alat teleskop. Antara kumpulan penyelidik yang terlibat adalah JAKIM, Kumpulan Makmal Fizik Angkasa Universiti Malaya (MFA), JUPEM dan Jabatan Mufti Kerajaan Negeri Sembilan (JMKNS)[58]. Penyelidik membuat penelitian semula ke atas laporan kenampakan hilal tersebut dengan menggunakan perisian komputer Moon Calculator V.6[59]. Berikut adalah data yang diperolehi dari perisian tersebut (Rajah 2), semasa matahari terbenam pada jam 07:03 malam, umur bulan adalah 17 jam 27 minit, altitud hilal adalah 7.154°, altitud matahari -0.218°, elongasi 8.165° dan relatif altitud pula 7.372°. Hilal mula tidak kelihatan pada jam 07:28 malam iaitu altitud hilal 1.863°, umur bulan 17 jam 52 minit, altitud matahari -6.571°, elongasi 8.357° dan relatif altitud 8.434°.

Rajah 2: Data kenampakan hilal pada 6hb Disember 2010 berdasarkan Moon Calculator.

---

[56]*Ibid.*, h. 152-153.

[57]Susiknan Azhari (2001), Profesor Syariah Universiti Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, (Profesor Pelawat Program Syariah (Astronomi Islam) Universiti Malaya. Temubual pada 5hb Mac 2011.

[58] Makmal Fizik Angkasa Universiti Malaya, JUPEM, JAKIM, JMKNS (2010), Kompilasi Laporan Kajian Cerapan Hilal, Kecerahan Langit dan Pembiasan Cahaya di Ufuk. Kuala Lumpur: MFA.

[59]Perisian Hisab Bulan, www.ummah.net/ildl/**moon**calc.htm, 18 Mei 2011.

Mengikut pandangan Susiknan Azhari, hilal yang masih kelihatan ketika masih berada pada altitud 1.863° menunjukkan isyarat yang jelas bahawa hilal boleh kelihatan dibawah altitud 2°. Berpandukan data di atas juga beliau merumuskan bahawa kecenderungan kebenaran kearah perlaksanaan teori *wujud al-hilāl* dalam penetapan awal bulan dalam Kalendar Islam[60]. Pada hemat penyelidik, data di atas menunjukkan hilal boleh kelihatan pada kedudukan altitud dibawah 2° kerana terdapat faktor-faktor lain yang mempengaruhi iaitu, (1) sudut elongasi 8.357° sudah mencukupi untuk hilal kelihatan mengikut kriteria Imkanur Rukyah iaitu ≥ 3°, (2) jarak relatif altitud 8.434° dan altitud matahari -6.571° daripada data di atas memenuhi kriteria kenampakan yang dikemukakan oleh kajian Mohd Saiful Anwar *et al* iaitu relatif altitud ≥ 5° DAN altitud matahari ≥ 0.5°[61],

Umumnya, matahari memancarkan cahayanya sendiri (*point source*). Apabila ia terbit, cahayanya dapat dilihat walaupun ketika itu matahari masih berada di bawah ufuk kerana adanya fenomena biasan atmosfera. Hilal tidak mempunyai cahayanya sendiri sebaliknya ia memantulkan cahaya matahari. Apabila jarak pemisahan antara hilal dan matahari terlalu dekat, maka cahaya matahari akan melitupi cahaya bulan. Walaupun hilal telah berada di atas ufuk, kecerahan langit senja (*twilight sky brightness*) yang dipancarkan oleh matahari mempengaruhi sama ada hilal boleh kelihatan atau tidak pada waktu tertentu. Walaupun langit semakin gelap terdapat faktor lain pula yang perlu diambil kira seperti pemupusan atmosfera (*atmospheric extinction*)[62]. Berdasarkan kes di atas, penelitian yang mendalam dengan mengambil kira faktor jarak sudut elongasi, relatif altitud, altitud matahari dan umur bulan merupakan justifikasi yang lebih baik dan kukuh untuk menerangkan kenampakan hilal pada hari tersebut.

Sekiranya berpandukan kriteria *wujud al-hilāl,* hilal pada 29 hari bulan qamari perlu memenuhi syarat untuk dikira kelihatan di mana ijtimak terjadi sebelum matahari terbenam dan bulan terbenam selepas matahari terbenam. Terdapat beberapa persoalan yang boleh dikemukakan terhadap teori ini. Pertama, sekiranya pada 29 hari bulan, ijtimak berlaku sebelum matahari terbenam, bulan terbenam setelah satu minit matahari terbenam. Adakah secara astronominya hilal boleh dikira kelihatan? Kedua, sekiranya ijtimak berlaku sebelum matahari terbenam, bulan terbenam selepas mataahri terbenam, akan tetapi umurnya terlalu muda dan belum cukup untuk kelihatan mengikut kriteria-kriteria astronomi dalam kajian yang lepas, adakah anak bulan boleh kelihatan?

[60] Susiknan Azhari (2011). Temubual pada 5hb Mac 2011.
[61]Mohd Saiful Anwar Mohd Nawawi, Mohammaddin Abdul Niri, Mohd Zambri Zainuddin (2011), *Penentuan Kenampakan Hilal di Teluk Kemang: Analisis Mengikut Pandangan Fiqh oleh al-Qardhawi dan Perspektif Astronomi*. Dibentangkan dalam Persidangan Ilmu Kemanusiaan Antarabangsa 2011 (INCoH 2011) Universiti Sains Malaysia di Hotel Parkroyal Resort, Batu Feringghi, Pulau Pinang pada 14-16 Jun 2011.
[62]Yallop, Bernard D (1997), *A Method for Predicting the First Sighting of the New Crescent Moon* (Cambridge: Nautical Almanac Office) .

Cadangan

Bagi penambahbaikan kriteria Imkanur Rukyah, penyelidik berpendapat data-data cerapan negatif dan positif oleh negara-negara anggota MABIMS perlu dikumpul khususnya data-data dari Malaysia dan Indonesia selepas perlaksanaan kriteria Imkanur Rukyah dari tahun 1992M hingga 2010M. Data-data tersebut boleh dianalisis untuk mendapatkan parameter-parameter sokongan seperti relatif altitud, altitud matahari, relatif azimut dan sebagainya. Dengan itu, penambahan parameter lain mungkin boleh dilakukan dalam kriteria Imkanur Rukyah supaya tidak terhad kepada sudut elongasi, umur dan altitud hilal. Manakala, penyelidikan ke atas kriteria *wujud al-hilāl* perlu diteruskan dari masa kesemasa untuk menambah baik lagi kriteria tersebut bagi memenuhi aspirasi astronomi. Bagi kriteria Imkanur Rukyah yang diamalkan di MABIMS kajian mendalam dari perspektif syariah khususnya melalui ilmu *usul al-fiqh* perlu dilakukan untuk meneliti penetapan kenampakan hilal yang dilakukan berdasarkan konsep kemungkinan (*imkān*).

METODOLOGI PENGAJIAN ULUM AL-HADITH: ANTARA KEPERLUAN PENGHAFALAN MATAN (MUSTALAH AL-HADITH) DENGAN PENGAJARAN SECARA MODEN[1]

Amiruddin Mohd Sobali, Norazman bin Alias,

Zulhilmi bin Mohamed Nor & Ahmad Sanusi Azmi[2]

Abstrak

Dewasa ini kaedah dan cara pengajaran sesuatu ilmu semakin ringkas dan menggunakan teknologi yang serba moden. Begitu juga yang berlaku terhadap ilmu-ilmu berkaitan dengan Hadith Nabawi SAW. Salah satu ilmu berkaitan dengan hadis adalah ilmu Mustalah al-Hadith atau Ulum al-Hadith. Persoalan yang menjadi tanda tanya adalah berkenaan dengan kaedah mengajar dan belajar yang sesuai dengan ilmu ini. Adakah ia perlu dan hanya sesuai untuk diajar dan dipelajari dengan kaedah hafalan matan, atau cukup dengan menggunakan buku silibus untuk memahirkan pelajar dengannya? IPT di dalam dan luar Negara yang menawarkan pengajian Ulum al-Hadith di peringkat Ijazah Sarjana Muda kebanyakannya menumpukan kepada buku silibus tanpa memerlukan kepada hafalan matan tertentu di dalam Ulum al-Hadith. Sejauhmanakah cara atau kaedah ini melahirkan pelajar yang mahir di dalam Ulum al-Hadith. Kertas kerja ini akan cuba mengupas tabiat pengajian ilmu Ulum al-Hadith dahulu dan kini, keperluan kepada kefahaman yang mendalam dan keutuhan ilmu melalui penghafalan matan. Kajian serba sedikit juga akan dinyatakan sepertimana yang dipraktikalkan di Universiti Sains Islam Malaysia di dalam pengajaran dan pembelajaran Ulum al-Hadith ini. Diharapkan kertas kerja ini akan dapat menjadi kayu ukur keperluan teknik dan kaedah pengajaran Ulum al-Hadith yang relevan pada masa ini.

Pendahuluan

Ilmu Mustalah al-Hadith adalah ilmu yang berkaitan dengan kaedah-kaedah atau undang-undang yang dapat mengenalkan atau dapat diketahui dengannya keadaan perawi dan hadis. Ilmu ini adalah ilmu yang mempunyai peranan yang amat besar dalam memastikan keutuhan serta kesahihan hadis yang sampai kepada umat seterusnya. Ulama terdahulu berusaha untuk mengembangkan dan mengukuhkan ilmu ini bagi memandu umat untuk memahami, mengenalpasti dan mengamalkan hadis Rasulullah s.a.w. Apakah kepentingan ilmu ini bagi golongan muslimin? Dan adakah ia masih penting bagi golongan muslimin pada zaman ini? Di antara kepentingan mempelajari ilmu ini ialah:

---

[1] Kertas kerja yang disediakan untuk Seminar MUSNAD: Seminar Antarabangsa: Sunnah Nabawiyyah: Realiti dan Cabaran Semasa pada 12-13 Julai 2011 di Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya anjuran Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, APIUM.

[2] Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia

1. Mengetahui cara hadis ini datang daripada Rasulullah s.a.w., bagaimana ia diterima dan dihafal.
2. Mengetahui hadis yang diterima dan ditolak.
3. Mengukuhkan kepercayaan kaum muslimin terhadap keutuhan hadis Rasulullah s.a.w.
4. Melatih kaum muslimin untuk memeriksa hadis-hadis sama ada ia boleh diterima atau tidak.'
5. Mengetahui akan usaha dan penat lelah ulama terdahulu yang memperluaskan kaedah mengetahui kedudukan hadis yang tiada tandingannya di antara umat-umat yang lain yang berjaya menjaga dan memelihara sumber kedua umat Islam iaitu hadis Rasulullah s.a.w.[3]

Ilmu ini tidaklah menjadi suatu kewajipan atau fardu ain bagi setiap musllim tetapi ia merupakan satu fardu kifayah agar sumber umat Islam akan sentiasa terjaga dan tidak dipermainkan oleh musuh-musuh agama Allah.

Pengertian Ilmu Mustalah al-Hadith

Ilmu ini juga dikenali dengan nama 'Ulum al-Hadith, Usul al-Hadith, Ilm Hadith Riwayah dan Dirayah. Perkataan Mustalah al-Hadith berasal daripada dua perkataan iaitu perkataan Mustalah dan al-Hadith. المصطلحات adalah perkataan jamak bagi مصطلح yang berasal daripada bab الافتعال yang mana huruf Ta' ditukarkan degan huruf To'. Perkataan مصطلح ini bermaksud: Lafaz-lafaz khas yang bertopik bagi makna-makna yang mempunyai keunikan tersendiri daripada lafaz-lafaz lain berdasarkan atau berpandukan kepada syarat-syarat yang menjadikannya unik. Sebab diberikan istilah atau lafaz ini kepadanya adalah kerana kesepakatan kumpulan ulama yang meletakkannya bagi maksud tertentu yang menatijahkan apabila digunakan bersama dengan kaedahnya membawa maksud yang benar dan tepat serta menghalang daripada kesamaran makna atau rosaknya makna lafaz tersebut.[4]

Mustalah adalah merupakan sesuatu lafaz yang ditentukan maknanya di dalam sesuatu ilmu. Ia bagi memudahkan penyataan sesuatu kehendak atau makna dan dapat difahami dengan mudah oleh golongan yang mempelajarinya. Dengan sebab inilah, suatu kesukaran dan kepayahan untuk mempelajari sesuatu ilmu bagi seseorang yang tidak mengetahui 'mustalah' ilmu tersebut. Ia juga menuntut agar sesiapa yang ingin mendalami atau mengetahui sesuatu ilmu untuk terlebih dahulu mengetahui 'mustalah' ilmu tersebut.

[3] Khair Abadi, Muhammad Abu al-Layth. 2009. *'Ulum al-Hadith: Asiluha Wa Mu'asiruha*. C.6. Selangor: Darul Syakir. Hlm. 8.
[4] Bazamul, Muhammad bin 'Umar bin Salim. 2007. Mustalah: *Manhaj al-Mutaqaddimin wa al-Mutaakhirin: Munaqasyah wa Rudud*. Kaherah: Dar al-Athar. Hlm. 10.

Berkata al-Hafiz Ibn Daqiq al-'Ied: Istilah merupakan sesuatu yang menjadikan perkara itu hampir (dengan kefahaman), maka setiap seseorang boleh memberikan istilah terhadap sesuatu mengikut apa yang dikehendakinya.[5]

Prof. Dr. Muhammad bin 'Umar bin Salim Bazamul berkata: Tetapi seharusnya dikatakan: Perkara yang sebanarnya adalah setiap ahli sesuatu bidang berbicara atau mengupaskan bidangnya mengikut istilah mereka sendiri. Ini kerana penciptaan istilah-istilah yang baru yang khas (bagi sesuatu bidang ilmu) boleh menyebabkan kesukaran dan menghalang daripada berlakunya hubungan serta ikatan di antara ahli bidang tersebut.[6]

Berkata Tahir al-Jazairi: Telah disebut oleh pengkaji-pengkaji ilmu bahawa menjadi kewajipan begi setiap orang yang ingin berbicara atau mengupas tentang sesuatu ilmu atau bidang ilmu untuk mendatangkan lafaz-lafaz yang diketahui di dalam ilmu tersebut, yang biasa digunakan di dalam menggambarkan maksudnya dan diketahui oleh ulama pakar berkaitan dengannya.[7]

Daripada pandangan-pandangan ini jelas kepada kita bahawa Mustalah al-Hadith adalah ilmu yang mengupas tentang istilah-istilah khusus di dalam ilmu hadis yang dapat memudahkan kefahaman tentang ilmu ini dan sebagai suatu kaedah bagi ulama hadis menentukan kedudukan dan darjat hadis.

Berkata Ibn Jamaah: Ia adalah ilmu berkaitan dengan undang-undang untuk mengetahui keadaan sanad dan matan.[8]

Berkata al-Hafiz Ibn Hajar al'Asqalani: Ia adalah kaedah-kaedah yang digunakan untuk mengetahui keadaan perawi dan hadis yang diriwayatkan.[9]

Perkembangan dan Ciri pengajian Ilmu Hadis

Permulaan setiap ilmu adalah tidak tetap serta tidak memiliki istilah-istilah yang tersendiri. Begitu juga ilmu Mustalah al-Hadith, ulama terdahulu memperkatakan tentang para perawi dan hadis-hadis tanpa mempunyai istilah, kaedah yang tetap dan tersusun. Bahkan setiap daripada ulama tersebut mempunyai istilah-istilah serta kaedah-kaedah tertentu yang digunakan untuk menyatakan pandangannya terhadap sesuatu hadis. Maka kita akan dapati satu hadis yang berlainan maksud, kajian, kupasan atau darjatnya berdasarkan kepada keilmuan, kecenderungan dan kaedah yang digunakan oleh setiap ulama yang mengupasnya. Keadaan ini telah menimbulkan sedikit kesukaran kepada ulama yang datang kemudian untuk menentukan kedudukan sesuatu hadis yang berlainan pandangan ulama padanya. Sehinggalah munculnya ulama-ulama yang menyusun dan mengarang kitab-kitab khusus berkaitan dengan ilmu Mustalah al-Hadith. Dapat disimpulkan bahawa ilmu Mustalah al-Hadith ini melalui 2 peringkat besar penulisannya, iaitu:

---

[5] Dinukilkan daripada: Bazamul. 2007. *Mustalah: Manhaj al-Mutaqaddimin wa al-Mutaakhirin: Munaqasyah wa Rudud*. *Ibid.*

[6] *Ibid.*

[7] *Ibid*. hlm. 12

[8] Khair Abadi, Muhammad Abu al-Layth. 2009. *Op.cit. hlm. 9*

[9] *Ibid*.

1. Penulisan dan karya yang mengumpulkan pandangan serta kata-kata ulama terdahulu. Dibawakan pandangan mereka berkaitan dengan al-Jarh wa ak-Ta'dil serta hukum terhadap hadis tanpa ditentukan oleh istilah umum dalam ilmu ini. Karya-karya tersebut seperti: Kitab al-Tarikh oleh Yahya bin Ma'in, al-'Ilal oleh 'Ali bin al-Madini, Muqaddimah al-Sahih dan al-Tamyiz oleh al-Imam Muslim, al-'Ilal oleh al-Imam al-Tirmizi, Ibn Abi Hatim dan al-Daruqutni.

2. Karya dan penulisan yang mengambil faedah serta maklumat daripada jenis karya sebelumnya. Peringkat ini mula wujudkan kaedah ilmu Mustalah al-Hadith, dikaji, diteliti dan seterusnya dijadikan kaedah atau asas pembinaan ilmu Mustalah al-Hadith. Di antara kitab-kitab tersebut ialah: al-Muhaddith al-Fasil Bayna al-Rawi wa al-Wa'i oleh al-Ramahurmuzi, Ma'rifah 'Ulum al-Hadith oleh al-Hakim al-Naysaburi, al-Kifayah Fi 'Ilm al-Riwayah oleh al-Khatib al-Baghdadial, al-Ilma' Ila Ma'rifah Usul al-Riwayah wa Taqyid al-Sama' oleh al-Qadhi 'Iyadh, Ma'rifah Anwa' 'Ilm al-Hadith oleh Ibn al-Salah dan sebagainya.[10]

Setelah kemunculan kitab Ma'rifah Anwa' 'Ilm al-Hadith oleh Ibn al-Salah atau lebih dikenali dengan nama Muqaddimah Ibn al-Salah, kebanyakan karya yang muncul selepas daripadanya adalah berpandukan kepada kitab ini. Muncullah kitab-kitab yang meringkaskannya seperti Irsyad Tulab al-Haqaiq Ila Sunan Khair al-Khalaiq oleh al-Nawawi, al-Iqtirah Li Ma'rifah al-Istilah oleh Ibn Daqiqi al-'Ied. Kitab yang menghuraikan dan mengulas kitab Muqaddimah Ibn al-Salah seperti Mahasin al-Istilah wa Tadmin Kitab Ibn al-salah oleh al-Bulqini, al-Taqyid wa al-Idhah Li Ma Utliqa wa Ughliqa Fi Kitab Ibn al-Salah oleh al-'Iraqi dan sebagainya.

Di peringkat kedua inilah juga munculnya kitab-kitab Mustalah al-Hadith yang berbentuk matan atau manzumah dan manthurah yang bertujuan untuk memudahkan penghafalan serta penghadaman ilmu yang banyak cangan serta bahagiannya ini. Di antara kitab Mustalah al-Hadith yang berbentuk matan atau manzumah ialah Alfiah al-'Iraqi yang dinamakan al-Tabsirah wa al-Tazkirah, Alfiah al-Suyuti yang dikenali dengan nama Nuzum al-Durar Fi 'Ilm al-Athar, al-Bayquniyyah dan sebagainya.

Ilmu Mustalah al-Hadith ini adalah ilmu yang memerlukan kepada kemampuan dan keperluan tertentu untuk memahirkan diri di dalamnya. Ia juga berkehendak kepada kefahaman, penghafalan, pengkajian dan kesungguhan untuk mendalaminya. Disimpulkan terdapat 4 keunikan dan ciri-ciri utama ilmu hadis ini, iaitu:

Pertama: Ia adalah ilmu yang sukar dikuasai, payah untuk memahirkan diri, mendalam perbicaraannya dan jauh perbincangannya. Bukanlah sesuatu yang mudah untuk difahami, tidak senang untuk dipelajari dan tidak semua orang mampu menguasainya.[11]

Al-Imam al-Zuhri berkata: Hadis adalah kelakian, disukai oleh lelaki yang memiliki sifat kelakian dan tidak digemari oleh golongan yang keperempuanan di kalangan

---

[10] Bazamul, Muhammad bin 'Umar bin Salim. 2007. *Op.cit.* hlmn. 8.
[11] Al-'Awfi, al-Syarif Hatim bin 'Arif. 1418H. *Nasaih Manhajiayyah Li Talib 'Ilm al-Sunnah al-Nabawiyyah*. Mekah: Dar 'Alam al-Fawaid. Hlm. 25.

mereka.[12] Ia bermaksud pengajian hadis (sebenarnya) memerlukan kepada akal yang penuh dengan keazaman, keutuhan, ketegasan, kesabaran dan kekuatan. Ia tidak akan mendatangkan manfaat bagi mereka yang memiliki akal yang lemah, tidak tetap dan cenderung ke arah sesuatu yang tidak pasti. Ini di samping memiliki kecerdikan dan kefahaman yang sempurna.[13]

Diceritakan bahawa apabila ramainya manusia mempelajari ilmu hadis di zaman al-A'masy, dikatakan kepadanya: Wahai Aba Muhammad, lihatlah betapa ramainya manusia mempelajari ilmu hadis.al-A'masy menjawab: Janganlah kamu semua melihat kepada bilangan mereka, kerana satu pertiga mereka akan meninggal dunia, satu pertiga akan bekerjaya, dan satu sepertiga lagi, daripada setiap seratus orang, yang akan berjaya hanya seorang.[14]

Kedua: Ia adalah ilmu yang memiliki pecahan yang banyak, cabang-cabang yang pelbagai, di samping ilmu ini bersifat keseluruhannya mempunyai hubungan yang kuat, terlibat di dalam perkara asas dan kaedahnya. Setiap bahagian dibina daripadanya pelbagai asas dan cabang ilmu. Ia mempunyai kaitan yang rapat dengan ciri yang pertama, dengan pecahan yang banyak menyebabkan ia agak sukar untuk dikuasai sepenuhnya.

Pecahan yang banyak ini memerlukan kepada akal yang penuh tumpuan serta kekuatan hafalan. Berkata 'Abd al-Razzaq al-San'ani: Setiap ilmu yang tidak dapat dibawa masuk oleh pemiliknya ke dalam bilik air (tidak dihafal di dalam dada), maka janganlah ia dianggap sebagai ilmu.[15]

Ketiga: Ilmu hadis adalah ilmu yang tidak semestinya ia sentiasa dapat dikuasai dengan kaedah yang diperolehi. Ia tidak dapat disetarakan dengan ilmu matematik yang mempunyai kaedah serta rumus yang tetap. Tetapi kaedah di dalam ilmu hadis adalah bersifat kebiasaan atau kebanyakannya. Terdapat pelbagai permasalahan di dalam ilmu hadis yang dinyatakan oleh golongan pengkaji sebagi tidak mempunyai kaedah tertentu. Hukum ke atasnya hanya berlaku dalam kedaan tertentu sahaja seperti masalah زيادة الثقة, التفرد بالأصل dan الإرتقاء بالمتابعات والشواهد.[16]

Sebab itulah ilmu ini memerlukan pengamatan, kemahiran dan praktikal yang berterusan. Berkata al-Khatib al-Baghdadi berkaitan dengan kepentingan mempraktikkan ilmu hadis: Amat sedikit orang yang mahir di dalam ilmu hadis, mengetahui perkara yang sukar di dalamnya, mendapati sesuatu yang tersembunyi dari faedahnya kecuali seseorang yang mengumpulkan semua yang berpecah (dari pecahan ilmunya), menggabungkan perkara yang terungkai, menyatukan sebahagiannya dengan sebahagian yang lain, sibuk dengan menyusun bab-babnya...[17]

---

[12] Al-Hakim al-Naysaburi. *Al-Madkhal Ila al-Iklil*. Hlm. 27.
[13] Al-'Awfi. 1418H. *Op.cit.*
[14] *Ibid*. hlm. 26.
[15] Al-Khatib al-Baghdadi. *Al-Jami' Li Akhlaq al-Rawi wa Adab al-Sami*., no 1564.
[16] Al-'Awfi. 1418H. *Op.cit.* hlm. 67.
[17] Al-Khatib al-Baghdadi. *Al-Jami' Li Akhlaq al-Rawi wa Adab al-Sami*., no 1914.

Keempat: ilmu ini adalah ilmu yang amat luas pecahannya, tiada alat yang mampu untuk mengambil keseluruhannya dan tiada yang mampu untuk terjun mendalami keseluruhananya. Pandangan ini bukanlah kiasan semata-mata tetapi ia adalah hakikat sebenar apabila melihat kepada pecahan sanad-sanad sesuatu hadis, banyaknya maklumat berkaitan dengan setiap perawi, banyaknya pandangan ulama al-Jarh wa al-Ta'dil bagi setiap perawi. Semua ini berkehendakkan kepada sumber yang banyak, perpustakaan yang penuh dengan maklumat berkenaan hadis, diisi dengan karya-karya yang dicetak sama ada yang baru mahupun yang lama. Begitu juga manuskrip-manuskrip yang bernilai dan mengandungi maklumat penting berkenaan hadis.

Daripada keempat-kempat ciri yang telah dinyatakan, jelas kepada kita akan keperluan kepada teknik dan cara yang sesuai untuk mendalami ilmu Mustalah al-Hadith ini. Dengan sebab itu jugalah menculnya pelbagai karya yang meringkaskan atau membentuk ilmu ini di dalam rangkap-rangkap syair (matan) atau dalam ayat-ayat yang mudah serta ringkas bertujuan mudah dihafal dan dapat dipraktikkan dengan segala keringanan.

Maksud matan dan pembahagiannya

Disebut di dalam kitab *Lisan al-Arab* oleh *Ibn Manzur* bahawa lafaz atau perkataan مَتْنٌ dari segi etimologi (bahasa) ialah: segala sesuatu yang keras bahagiannya, kata *jamak*nya pula ialah مُتُونٌ dan مِتَانٌ. [18] Berkata pula *Muhammad ibn Abi Bakr al-Razi* di dalam kitabnya yang terkenal *Mukhtar al-Shihah*: *Matan* ialah sesuatu yang keras, kukuh. [19] Juga lafaz matan ini boleh diklasifikasikan kepada beberapa pengertian dari segi bahasa, seperti sumpah, nikah, panjang, sesuatu yang keras dan teratas dari muka bumi, lelaki yang kuat, lafaz dan sebagainya. [20]

Dari sudut istilah: Dikatakan ia bermaksud: Sesuatu yang berbeza daripada syarah (huraian) dan kupasan.[21] Juga bermaksud: Ia juga dinamakan di dalam istilah sebagai al-Muktasarat al-'Ilmiyyah (ringkasan ilmu), kerana ia mengandungi masalah-masalah asas untuk dibawa mengembara atau bermusafir.[22]

Dalam ilmu hadis ia matan bermaksud: Sesuatu yang terhenti *sanad* padanya atau lafaz-lafaz *Hadith* yang terdapat padanya makna dan maksud. [23]

Ibn Khaldun menyatakan di dalam kitab agung beliau "مقدمة ابن خلدون" tentang perbincangan "المتون بين المدح والقدح" bahawa ramai di kalangan para ulama masa kini ingin

[18]. Ibn Manzur, Muhammad Ibn Makram al-Ifriqi al-Misri. 1423H/2003. *Lisan al-Arab.* Kaherah: Dar al-Hadith. jld. 8, hlm. 196.
[19]. Al-Razi, Muhammad ibn Abi Bakr. t.th. *Mukhtar al-Shihah,* Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah. hlm. 579.
[20] 'Abd al-'Aziz bin Ibrahim bin Qasim. 2000. *Al-Dalil Ila al-Mutun al-'Ilmiyyah*. Riyadh: Dar al-Somi'i. hlm. 65.
[21] 'Abd al-'Aziz bin Ibrahim bin Qasim. *Al-Dalil Ila al-Mutun al-'Ilmiyyah*. hlm. 66.
[22] *Ibid.*
[23] Sulaiman, Badrul Hisham, 1424H/2004. *Taisir al-Hadith wa al-Mustalah,* BHN Enterprise, Kota Bharu. hlm. 81.

meringkaskan jalan-jalan dan bahagian-bahagian bagi sesuatu ilmu, lalu mereka menulis dan mencipta suatu program yang ringkas tetapi merangkumi segala jenis permasalahan dan perbincangan serta dalil ilmu tersebut, secara ringkas dengan penggunaan lafaz-lafaz dan rangkap (syair) yang sedikit akan tetapi merangkumi makna yang banyak ... seperti yang dilakukan oleh Ibn al-Hajib dalam bidang *Fiqh* dan *Usul al-Fiqh*, Ibn Malik dalam Bahasa Arab ...[24]

Matan-matan terbahagi kepada dua bahagia:

1. متون منثورة jenis yang paling banyak.

2. متون منظومة iaitu matan yang berbentuk rangkap-rangkap syair, ia juga dinamakan sebagai الشعر التعليمي.[25]

Matan jenis kedua adalah matan yang tidak memiliki sebarang bentuk yang melayani perasaan serta keadaan pembacanya, ia adalah matan yang mengandungi pandangan ahli di dalam ilmu tersebut, maklumat-maklumat dan hakikat ilmu semata-mata. Matan jenis ini juga dibahagikan kepada dua bahagian iaitu:

1. منظومات في علم معين استقلالا seperti ملحة الإعراب dan ألفية ابن مالك .

2. منظومات لمتن معين seperti ألفية العراقي , متن الآجرومية , نظم زاد المستقنع dan sebagainya.

Kepentingan matan di dalam ilmu Mustalah al-Hadith:

Berdasarkan kepada hakikat ilmu hadis dan kepentingan ilmu ini, maka dapat diketahui akan kepentingan matan di dalam ilmu Mustalah al-Hadith, antaranya:

1. Memudahkan ingatan terhadap pecahan, makna dan syarat-syarat yang banyak di dalam ilmu ini.
2. Memudahkan penghafalnya untuk beralih kepada syarah Mustalah al-Hadith yang lebih mendalam apabila sudah memiliki matan yang menggabungkan kesemua ilmu ini.
3. Mempelajari matan yang lebih ringkas terlebih dahulu dapat memantapkan kefahaman pelajar untuk mendalami ilmu yang luas ini.
4. Matan merupakan asas atau usul bagi ilmu Mustalah al-Hadith, bagi pelajar yang ingin mendalami ilmu ini, dia seharusnya memiliki asas yang kukuh terhadap ilmu.

Di samping kepentingan di atas, tidak dinafikan bahawa di zaman yang serba moden ini, pelajar kebih cenderung untuk memahami tanpa menghafal maklumat yang ada. Institut Pengajian Tinggi yang menawarkan ilmu ini, kebanyakannya tidak mendatangkan matan sebagai asas pengajaran mereka dan hanya tertumpu kepada kitab-kitab syarah agar perbincangan menjadi lebih luas dan mendalam. Kita akan melihat salah-satu Institut

---

[24] Abd al-'Aziz bin Ibrahim bin Qasim. 2000. *Op.cit.* hlm. 70.
[25] Abd al-'Aziz bin Ibrahim bin Qasim. 2000. *Op.cit.* hlm. 67.

Pengajian Tinggi yang menawarkan ilmu ini di peringkat pengajian Ijazah sarjana mudanya.

Pengajaran Ulum Hadis di Universiti Sains Islam Malaysia (USIM)

Pengalaman proses pengajaran dan pembelajaran subjek Ulum Hadis di Universiti Sains Islam Malaysia pula hampir sama seperti universiti-universiti tempatan yang lain. Ia bercorak pembelajaran yang berpandukan silibus yang dirangka mengikut kesesuaian dan kemampuan para pelajar. Di Universiti Sains Islam Malaysia (USIM) matapelajaran ini merupakan kursus Wajib Fakulti dengan kod subjek QAA 1022 dan diambil oleh para pelajar tahun dua semester ketiga. Hanya beberapa fakulti sahaja yang mewajibkan para pelajar mengambilnya iaitu Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah, Fakulti Syariah dan Undang-Undang serta Fakulti Pengurusan dan Kepimpinan.

Bagi memahamkan pelajar peri penting kursus ini, beberapa objektif utama didedahkan kepada mereka seperti menanamkan rasa cinta kepada sunnah Rasulullah SAW dan berusaha memeliharanya dari sebarang usaha yang mencemarkannya dari pelbagai sudut. Ia difahami dengan mengetahui nas al-Quran dan hadis yang menjelaskan kedudukan al-Sunnah di dalam Islam. Kursus ini juga membawa para pelajar menyingkap sejarah kesungguhan dan kecintaan para sahabat terhadap sunnah Rasulullah saw, mengamalkannya dan mengajarnya kepada generasi selepas mereka.

Selain daripada itu, kursus ini menerapkan kepada pelajar bahawa terdapat dua bahagian besar hadis yang tersebar dikalangan masyarakat iaitu hadis maqbul atau yang diterima sebagai hujah, dan hadis mardud atau hadis yang ditolak.

Dari dua bahagian besar ini, lahir beberapa istilah yang perlu diketahui oleh para pelajar kerana hadis yang maqbul itu mempunyai beberapa tingkatan manakala hadis yang ditolak pula mempunyai beberapa terminologi. Turut disentuh dalam kursus ini ialah sejarah kemunculan hadis palsu, punca yang membawa kepada tersebarnya hadis jenis ini, perkembangannya dan usaha para ahli hadis dalam memeranginya.

Hasil pembembelajaran kursus ini ialah ia dilihat sebagai satu usaha menyemai benih-benih kecintaan kepada Rasulullah SAW dengan mengamalkan hadis-hadis yang sahih dan berusaha menjauhi hadis-hadis palsu dan daif, mengetahui dan memahami kehendak nas yang menekankan supaya insan berpegang teguh dengan sunnah Rasulullah saw dan menjauhi perkara yang tidak dianjurkan oleh baginda saw.

Subjek Ulum Hadis di universiti ini menggunakan beberapa kitab yang kontemporari seperti *Ulum al-Hadis Asiluha wa Mu'asiruha* karangan Muhammad Abu al-Laith, *Taysir Mustolah al-Hadith* oleh Mahmud Tahhan, *Mabahith fi Ulum al-Hadith* oleh Manna' Qattan dan *Manhaj al-Naqd fi Ulum al-Hadis* oleh Nuruddin 'Itr. Buku-buku Ulum Hadis karangan ulama silam pula tidak digunakan oleh para pensyarah berikutan bahasa buku-buku kontemporari yang lebih mudah difahami oleh para pelajar disamping ia mudah diperolehi.

Sistem pembelajaran Ulum Hadis di USIM adalah berdasarkan modul dan silibus yang dikenalpasti sesuai dengan tahap kemampuan pelajar. Modul ini boleh dikatakan bersifat umum kerana ia subjek ini diambil oleh pelajar dari berbagai fakulti dan

penguasaan bahasa Arab yang berbeza. Silibus pula disusun secara mingguan dan para pelajar perlu memiliki buku teks sebagai rujukan utama. Pembahagian markah pula dipecahkan kepada peperiksaan pertengahan semester, kerja kursus, kehadiran dan penglibatan pelajar di dalam kelas.

Dalam memahami dan menguasai Ulum Hadis, pelajar-pelajar hanya diajar tentang takrif mustalah hadis dan elemen penting ulum hadis tanpa sebarang hafalan matan. Boleh dikatakan hampir seratus peratus sukatan pelajaran bergantung kepada buku teks dan bukan melalui hafalan matan. Walaupun ia suatu yang mudah dipraktikkan oleh pelajar, namun dari suatu sudut metod pembelajaran seperti ini masih banyak kekurangannya.

Para pelajar hanya bergantung kepada kitab dan tiada usaha memahami isi kandungannya melalui hafalan. Keburukan bergantung kepada kitab menyebabkan mereka mudah lupa tentang sesuatu takrif istilah hadis yang berbagai lebih-lebih lagi jika berlaku sebarang masalah seperti buku hilang atau apabila diminta untuk menerangkan sesuatu terminologi Ulum hadis secara spontan. Sebaliknya jika istilah-istilah ini dikuasai melalui hafalan pasti ia akan kekal lama dan boleh dirujuk bila ia diperlukan.

Kesimpulan

Setelah mengamati keperluan dan berbekalkan pengalaman sebagai tenaga pengajar kursus Ulum Hadis, penulis berpendapat bahawa metod pengajaran Ulum hadis memerlukan kepada penghafalan matan dalam membentuk pelajar yang benar-benar menguasai Ulum hadis disamping penggunaan buku teks sebagai rujukan tambahan yang dapat menguatkan lagi pemahaman terhadap sukatan pelajaran. Ini kerana kerana teknik menghafal matan dilihat mampu memelihara takrif-takrif dalam Ulum Hadis dengan kekalnya maklumat yang dihafal. Pendekatan ini juga adalah bertitik tolak daripada tradisi ahli hadis di zaman silam yang menguasai ulum hadis dengan kaedah menghafal matan. Metod yang sama sebenarnya telah lama dipraktikkan oleh para pelajar yang terlibat dalam bidang qiraat hingga mereka benar-benar kuasai ilmu tersebut. Oleh yang demikian, mengapa tidak tradisi mulia ini dikembangkan kepada Ulum hadis yang menjadi teras dalam memahami cabang ilmu-ilmu Islam yang lain.

TERJEMAHAN HADIS-HADIS KE DALAM BAHASA MELAYU: ANALISIS KITAB *MISBAH AL-ZALAM WA BAHJAH AL-'ANAM*

Abd Latiff Abdul Haliff[*]

Fauzi Deraman[**]

Mohd Murshidi Mohd Noor[***]

Abstrak

Sunah Nabawiyyah sebagai pemacu generasi Rabbani merupakan satu perkara yang tidak perlu dipertikaikan lagi. Sesuatu yang perlu diambil perhatian ialah bagaimana penyebaran hadis ini dapat diperluaskan kepada seluruh umat Islam di dunia ini umumnya dan rantau Nusantara ini khasnya Malaysia yang bertutur dengan bahasa Melayu. Ini kerana, hadis yang diucapkan oleh Nabi SAW di dalam bahasa Arab tidak dapat difahami maksudnya oleh masyarakat di Malaysia ini, kecuali mereka yang benar-benar mendalami ilmu bahasa Arab. Terjemahan yang dilakukan juga perlu tepat dan bersesuaian dengan zaman, supaya hadis yang diterjemahkan itu dapat difahami dengan baik oleh pembaca. Justeru, makalah ini akan cuba menilai dan menganalisis terjemahan yang telah dilakukan oleh Abu Bakar Palestin (w.1998M) menerusi karya Misbah al-Zalam wa Bahjah al-Anam. Karya terjemahan hadis Melayu jawi berserta huraian ringkas ini mengandungi sebanyak 909 buah hadis yang dapat digambarkan daripada judul kitab bahawa ia sebagai sebuah 'pelita yang menerangi kegelapan bagi membentuk sebaik-baik makhluk'. Analisis akan dilakukan dengan melihat bagaimana Abu Bakar Palestin menterjemah hadis-hadis dari sudut laras bahasa dan ketepatannya. Beberapa perbincangan awal adalah mengenai pengenalan ringkas pengarang dan kitab beliau serta kepentingan terjemahan hadis dan syarat-syaratnya.

PENDAHULUAN

Hadis Nabi SAW merupakan sesuatu yang mesti diketahui oleh setiap orang Islam. Ia perlu disebarkan ke dalam masyarakat supaya agama Islam dapat difahami dengan baik dan tepat. Penyebaran hadis ke dalam masyarakat dapat dijalankan melalui aktiviti kuliah atau ceramah dan penulisan. Oleh sebab hadis yang diungkapkan oleh Nabi SAW di dalam bahasa Arab, maka masyarakat di Malaysia ini khususnya tidak dapat memahaminya

[*] Abd Latiff Abdul Haliff, Calon Sarjana Usuluddin di Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, Kuala Lumpur.

[**] Fauzi Deraman, Ph.D, Prof. Madya di Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, Kuala Lumpur.

[***] Mohd Murshidi Mohd Noor, Calon Doktor Falsafah Usuluddin di Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, Kuala Lumpur.

secara terus melainkan mereka yang benar-benar memahami bahasa Arab. Justeru, masyarakat memerlukan kepada hadis-hadis yang telah diterjemahkan menurut kefahaman dan maksudnya yang sebenar supaya ajaran Islam yang bersumberkan daripada hadis ini tidak terpesong daripada landasannya yang sebenar.

Terjemahan hadis-hadis ke dalam bahasa pertuturan masyarakat di Malaysia ini telah dilakukan oleh para ulama di negara ini sejak Islam mula bertapak di Tanah Melayu lagi. Nama-nama seperti Sheikh Daud al-Fatani, Sheikh Wan Ali Abdul Rahman al-Kalantani, Tok Khurasan, Sheikh Idris al-Marbawi dan lain-lain lagi telah mewarnai dunia penulisan hadis di Nusantara ini. Para ulama ini telah memainkan peranan mereka dalam usaha menyebarkan hadis sehingga terhasilnya karya-karya dengan pelbagai *mawdu'* yang terkandung di dalamnya hadis-hadis Nabi Muhammad SAW. Karya-karya hadis di Nusantara ini umumnya terbahagi kepada beberapa kategori iaitu karya himpunan hadis-hadis pilihan daripada pelbagai kitab hadis, hadis-hadis pilihan berserta syarahan, karya terjemahan daripada kitab-kitab hadis berserta syarahan, karya terjemahan tanpa syarahan daripada pengarang dan karya berkaitan ilmu *mustalah al-Hadith*[1].

Di antara karya terjemahan hadis yang terdapat dalam khazanah ilmu hadis di Malaysia ini ialah sebuah kitab yang berjudul *Misbah al-Zalam wa Bahjah al-Anam* karangan Abu Bakar Palestin yang termasuk dalam kategori karya-karya yang menghimpun hadis-hadis pilihan berserta syarahan ringkas. Penulis akan membentangkan dalam artikel ini hasil analisis terhadap terjemahan hadis-hadis yang telah dilakukan oleh Abu Bakar Palestin. Beberapa perbincangan awal adalah mengenai pengenalan ringkas pengarang dan kitab beliau serta kepentingan terjemahan hadis dan syaratnya.

PENGENALAN RINGKAS PENGARANG DAN KITABNYA *MISBAH AL-ZALAM*[2]

Biodata Abu Bakar bin Haji Hanafiah

---

[1] Fauzi Deraman (2009), "Pengajian Hadith di Malaysia: Satu Tinjauan", dalam Mustaffa Abdullah *et al.* (eds), *Khazanah al-Quran & al-Hadith Nusantara*, Kuala Lumpur: APIUM, JAKIM, MAIWP, h. 213-236. Terdapat pembahagian yang lain iaitu karya-karya yang berbentuk terjemahan literal daripada buku-buku turath yang terkenal atau karya guru mereka sendiri dalam bahasa Arab, karya asli hasilan mereka sendiri, karya salinan kepada karya orang lain seperti guru-guru mereka tanpa sebarang tambahan dan karya berbentuk ulasan dan penjelasan terhadap karya pengarang lain dengan dimuatkan beberapa tambahan darinya dan pendapat ulama' yang lain juga. Rujuk Rosni Wazir, Suriani Sudi dan Farhah Zaidar Mohamed Ramli (2009), "Kegiatan Penterjemahan Karya Hadis Dalam Bahasa Melayu: Satu Tumpuan Terhadap Bulugh al-Maram oleh Syeikh Idris al-Marbawi ", dalam Mustaffa Abdullah *et al.* (eds), *Khazanah al-Quran & al-Hadith Nusantara*, Kuala Lumpur: APIUM, JAKIM, MAIWP, h. 277-294. Rujuk juga Fauzi Deraman (1997), *Kedudukan Hadis Dalam Kitab Jawi: Satu Kajian Terhadap Karya-karya Sheikh Dawud bin 'Abdullah al-Fataniy*, Disertasi Doktor Falsafah, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, h. 368.

[2] Shopuan Anuar Ahmad (2005), "Pendekatan Metode Usuluddin Ulama Tradisional Abad ke-20 : Suatu Kajian Terhadap Karya Tuan Guru Haji Abu Bakar Palestin" (Disertasi Sarjana, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam Akademi Pengajian Islam Universiti Malaysia Kuala Lumpur), h.5-38. Shukri Ahmad (2001), "Pendekatan Karya Ulama Tradisional Di Kedah: Tumpuan Kepada Karya-karya Jawi Tuan Guru Haji Abu Bakar Palestin, Hanafiah Taib al-Qadhi (1908-1998M)", *Jurnal Usuluddin*, Bil.13, Julai 2001, h.95-109.

Nama penuh beliau ialah Haji Abu Bakar bin Haji Hanafiah bin Haji Taib bin Hj Ismail bin Ahmad al-Tayyibi al-Qadahi. Beliau dilahirkan pada pada tahun 1908 di Kampung Gandai, Ayer Hitam, Mukim Jerlun, Daerah Kubang Pasu, Kedah Darul Aman. Pendidikan awal beliau bermula dengan pengajian al-Qur'an dengan bapa saudara isteri beliau iaitu Haji Abdullah b Hj Seman. Ketika berumur 13 tahun, Abu Bakar meneruskan pengajian di Sekolah Kebangsaan Ayer Hitam. Pada tahun 1924, ketika umurnya mencecah 16 tahun, beliau telah ke pergi Makkah untuk melanjutkan pelajaran agama di sana selama 20 tahun, iaitu daripada tahun 1924 hingga 1944. Di Makkah, pengajian beliau pada waktu itu adalah berpusat di dalam *Masjid al-Haram* dan rumah-rumah ulama' di sekitar Makkah yang berorientasikan *talaqqi* dan *musyafahah*. Pada tahun 1945 hingga 1947, beliau berada di Palestin untuk bekerja mencari pendapatan semasa Perang Dunia Kedua meletus. Setelah tamat perang tersebut, beliau mengambil keputusan untuk pulang ke tanahair.

Semasa hayatnya, beliau telah menghasilkan pelbagai karya di dalam berbagai bidang sebagai tinggalan untuk generasi selepasnya dan menyampaikan ilmu melalui kuliah yang dianjurkannya. Di antara judul karya-karya tulisan beliau ialah Kitab *al-Wahid fi Bayan al-Tawhid*, Kitab *Tawhid al-Abrar bi Sharh Nuzum Muhammad al-Bisyar*, *Risalah al-Nur*, *I'anah al-Musalli*, *Tadhkirah al-Musalli*, *Nur al-Safa fi Akhbar al-Mustafa*, *Lubab al-Hadith*, *Misbah al-Zalam*, *Iqaz al-Qawatif* dan *Panduan Islam.*

Abu Bakar meninggal dunia[3] pada usia 90 tahun pada tanggal 6 Oktober 1998 ketika azan subuh berkumandang. Jenazah beliau dikebumikan di tanah Perkuburan Islam, Masjid Ayer Hitam.

Misbah al-Zalam

Nama penuh kitab ini ialah *Misbah al-Zalam wa Bahjah al-Anam* (مصباح الظلام وبهجة الانام).

Nama tersebut merupakan nama yang telah dinyatakan sendiri oleh Abu Bakar di dalam mukadimah kitab ini[4]. Maklumat cetakan dan terbitan kitab ini ada dinyatakan pada bahagian bawah, di muka hadapan kitab ini. Hanya maklumat berkaitan nama penerbit dan tempat cetakan sahaja yang diberikan. Seperti yang ditulis, nashkah ini telah dicap[5] oleh The United Press yang beralamat di 29E Jalan Datuk Keramat, Pulau Pinang. Manakala tahun terbitan kitab tidak dinyatakan pada mana-mana bahagian nashkah ini. Mengenai sejarah penulisan karya beliau ini, Sheikh Abu Bakar Palestin hanya menyatakan tarikh beliau menyelesaikannya. Beliau menyatakan mengenai tarikh selesai ini di dua tempat di dalam kitab ini iaitu di dalam mukadimah dan juga penutup.Beliau menyatakan:

> *"selesailah menulis kitab ini pada hari Sabtu lepas Asar 9-4-1406[6] bersamaan 21-12-1985 al-hamd li Allah Rab al-'Alamin selesainya, di Ayer Hitam Kedah, Malaysia."*[7]

---

[3] Setelah mengidap sejenis penyakit "kaku", seolah-olah lumpuh selama 2 tahun 6 bulan.

[4] Kitab ini mengandungi dua mukadimah yang terletak dibahagian atas dan bawah. Nama kitab ini juga, ada dinyatakan di dalam mukadimah kedua.

[5] Perkataan yang digunakan di muka hadapan kitab ini. Maksudnya ialah dicetak.

[6] Bulan Rabi' al-Akhir.

[7] Abu Bakar bin Haji Hanafiah (t.t), *op.cit*, h.262.

Misbah al-Zalam mengandungi sebanyak 262 muka surat termasuk 2 muka surat untuk pendahuluan. Kitab yang menghimpunkan hadis Qudsi dan Nabawi ini, tidak mengandungi isi kandungan. Bilangan hadis yang terdapat dalam *Misbah al-Zalam* pula ialah 909 buah hadis sahaja menurut kiraan penulis, berbanding 930 oleh pengarang. Ini kerana terdapat beberapa tempat di mana berlaku kesilapan dalam urutan nombor dalam kitab ini.[8]

Persembahan kitab

Sheikh Abu Bakar memulakan karya beliau ini dengan menyatakan dua mukadimah yang berbeza yang terletak di bahagian atas dan bawah halaman pertama kitab ini. Jika diperhatikan, setiap halaman kitab ini akan mengandungi dua bahagian tersebut yang dipisahkan dengan satu garisan panjang. Bahagian atas merupakan matan hadis bersama terjemahan ke bahasa Melayu. Manakala di bahagian bawah, pengarang menyatakan sumber dan huraian secara ringkas mengenai hadis yang dikemukakan tersebut. Garisan yang memisahkan dua bahagian tersebut tidak mempunyai kedudukan yang tetap di setiap halaman. Kadang-kadang berada di atas, di tengah dan di bawah halaman tersebut. Selain itu, hadis-hadis yang disusun mengikut huruf abjad bahasa Arab dalam kitab ini mempunyai sistem nombor. Setiap matan hadis yang diletakkan di bahagian atas akan diletakkan nombor di akhirnya dalam kurungan.

Seterusnya, antara metod persembahan lain yang dikemukakan oleh pengarang yang dapat dilihat dengan jelas ialah beliau tidak mendatangkan sanad hadis, memulakan huraiannya dengan menyatakan sumber hadis tersebut dan huraian tersebut kadangkala menggabungkan dua hadis.

Sumber Pemilihan Hadis

Sheikh Abu Bakar Palestin menjelaskan di dalam mukadimah kedua bahawa beliau telah mengambil hadis daripada 4 buah kitab untuk dimuatkan dalam *Misbah al-Zalam*[9]. Kitab-kitab tersebut adalah seperti berikut:

I. *Al-Ittihafat al-Saniyyah bi al-Ahadith al-Qudsiyyah*[10]oleh Sheikh ‘Abd al-Rauf al-Munawi- Kitab ini mengumpulkan hadis-hadis Qudsi sebanyak 272 hadis yang disusun mengikut huruf mu’jam.
II. *Fath al-Kabir fi Dam al-Ziyadah ila al-Jami’ al-Saghir* susunan al-Syeikh Yusuf al-Nabhani.[11] Kitab yang disusun mengikut huruf mu’jam ini juga, merupakan

[8] Sila rujuk Prosiding Seminar Serantau Pengajian Usuluddin di Institusi Pengajian Tinggi Abad 21: Cabaran Dan Prosepek, pada 4-5 April 2011, Anjuran Fakulti Usuluddin Universiti Islam Sultan Sharif Ali, Negara Brunei Darussalam, artikel bertajuk *Ketokohan Abu Bakar Palestin Dalam Bidang Hadis: Tumpuan Terhadap Karya Misbah al-Zalam* oleh Fauzi Deraman dan Abd Latiff bin Abdul Haliff, h. 57-82.
[9] Abu Bakar bin Haji Hanafiah (t.t), *op.cit*, h. 1-2.
[10] ‘Abd al-Rauf bin Taj al-Din al-Munawi al-Qahiry (t.t), *Al-Ittihafat al-Saniyyah bi al-Ahadith al-Qudsiyyah*, Bayrut: Dar al-Ma’rifah.
[11] Jalal al-Din ‘Abd al-Rahman bin Abi Bakr al-Suyuti (2003), *Al-Fath al-Kabir fi Dam al-Ziyadah ila al-Jami al-Saghir*, tahqiq olehYusuf bin Isma’il al-Nabhani, Bayrut: Dar al-Fikr.

himpunan 2 buah kitab iaitu *Ziyadah al-Jami'*[12] dan *al-Jami' al-Saghir* yang dikarang oleh al-Suyuti. Ia telah disusun dan distruktur dengan baik al-Nabhani. Kitab ini mempunyai 3 jilid dan bilangan hadisnya sebanyak 14,568 buah hadis[13].

III. *Al-Jami' al-Saghir* susunan Hafiz Jalal al-Din 'Abd al-Rahman bin Abu Bakr al-Suyuti.[14] Kitab ini merupakan ringkasan atau saringan daripada kita beliau *al-Jami' al-Kabir* dengan tumpuan kepada hadis-hadis yang ringkas dan membuang hadis-hadis yang berulang. Jumlah hadis dalam kitab ini ialah sebanyak 10,031 buah hadis[15].

IV. *Riyad al-Salihin* karangan Imam al-Nawawi.[16] Kitab ini amat masyhur sekali di rantau Nusantara ini. Kitab ini mengandungi 1896 buah hadis mengenai amalan-amalan soleh.[17]

Pada pengamatan penulis, Abu Bakar telah memilih kitab-kitab di atas kerana hadis-hadis yang terdapat di dalamnya adalah hadis-hadis yang merangkumi amalan-amalan, sifat-sifat dan cara hidup sebagai seorang mukmin yang tidak terhad kepada sesuatu bidang. Maka dengan sebab itu, beliau telah memberi judul kitab beliau dengan *Misbah al-Zalam wa Bahjah al-Anam*, yang mana kitab ini akan menjadi lampu yang akan menerangi kegelapan, lalu akan melahirkan insan yang mulia di muka bumi Allah SWT ini.

KEPENTINGAN TERJEMAHAN HADIS DAN SYARAT-SYARATNYA

Terjemah ialah memindahkan (karangan dan lain-lain) daripada suatu bahasa kepada bahasa yang lain atau mengalih bahasakan.[18] Dalam bahasa Arab, ia disebut sebagai '*tarjamah'* yang bermaksud memindahkan pelbagai idea dan perkataan daripada satu bahasa kepada satu bahasa yang lain di samping memelihara inspirasi teks yang diterjemahkan[19]. Terjemahan pula ialah hasil daripada menterjemahkan iaitu sesuatu yang

---

[12] Menurut al-Nabhani, al-Suyuthi mengatakan bahawa kitab ini merupakan nota kaki atau catatan di tepi buku (ذيل) kepada kitab *al-Jami' al-Saghir min Ahadith al-Bashir al-Nadhir*. Lihat Nabhani, (t.t), *op.cit.*, j. 1, h. 3.

[13] Al-Suyuti (2003), *op.cit,* j.3, h.412.

[14] Jalal al-Din 'Abd al-Rahman bin Abi Bakr al-Suyuti, (1954), *al-Jami' al-Saghir min Ahadith al-Bashir al-Nadhir*, Bab al-Alif, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

[15] Faisal Ahmad Shah, Mohd Khafidz Soroni & Rosni Wazir (2010), *Manahij al-Muhaddithin-Metod dan Pendekatan Sarjana Hadith*, Kuala Lumpur: Jabatan al-Quran & al-Hadith, APIUM, h. 214.

[16] Abu Zakaria Yahya bin Sharaf al-Nawawi al-Dimashq (2007), *Riyadh al-Salihin min Kalam Sayyid al-Mursalin* tahqiq oleh Mahir Yasin al-Fahl, Bayrut: Dar Ibn al-Kathir.

[17] *Ibid*, h. 532.

[18] Kamus Dewan Edisi Empat, versi internet, http://prpm.dbp.gov.my/Search.aspx?k=terjemah, 1 Jun 2011.

[19] Mohd Nizho Abdul Rahman, Mohd Shukri Hanapi (2009), "Usaha Menterjemah Al-Qur'an di Kepulauan Melayu: Satu Tinjauan Persejarahan", dalam Mustaffa Abdullah *et al.* (eds), *Khazanah al-Quran & al-Hadith Nusantara*, Kuala Lumpur: APIUM, JAKIM, MAIWP, h. 193-210. Lihat juga *Lisan al-'Arab* versi internet: http://www.baheth.info/all.jsp?term=%D8%AA%D8%B1%D8%AC%D9%85%D8%A9#1, 1 Jun 2011.

telah diterjemahkan[20]. Manakala penterjemahan merangkumi perihal kerja, usaha, dan sebagainya untuk menterjemahkan[21]. Dalam satu definisi yang lain terjemahan adalah satu proses perpindahan maklumat, teks, makna, struktur-struktur leksikal[22], pesanan dan sebagainya daripada bahasa sumber ke bahasa sasaran dengan padanan yang sejadi atau hampir-hampir sejadi.[23] Mohd Nizho dan Mohd Shukri menaqalkan pendapat al-Zarqaniy yang menyatakan terjemah ialah:

1. Pentafsiran atau penerangan dengan menggunakan bahasa yang sama yang dipanggil sebagai tafsir. Pendapat ini dikemukakan juga oleh Al-Zamakhsyari.
2. Pentafsiran atau penerangan dengan menggunakan bahasa yang lain.
3. Memindahkan sesuatu perkataan daripada satu bahasa kepada bahasa yang lain, terbahagi kepada dua iaitu terjemah *harfiyyah* (literal) dan *ma'nawiyyah* (makna).[24]

Kesimpulannya, terjemahan ialah satu proses memindahkan makna, idea, maklumat, semangat dan kesan gaya teks dari satu bahasa kepada bahasa yang lain dengan mencermati apa-apa yang diterjemahkan itu bersesuaian dengan maksud, konteks, perkataan, ayat dan petikan tersebut supaya ia boleh difahami dengan jelas oleh pembaca.

Kepentingan Terjemahan Hadis ke Dalam Bahasa Melayu Terkini

Oleh sebab bahasa sesuatu bangsa itu berkembang mengikut peredaran masa dan zaman maka, ia memerlukan kepada penterjemahan semula ke dalam bahasa Melayu yang dapat difahami dengan mudah oleh masyarakat moden pada hari ini. Berikut merupakan beberapa kepentingan bahawa perlunya terjemahan hadis dikemaskinikan kepada bahasa yang terkini:

1. Memperakui bahawa hadis merupakan sumber rujukan utama umat Islam walau apa bangsa dan bahasa sekalipun
2. Memahamkan masyarakat di Malaysia seluruhnya tentang isi kandungan hadis-hadis Nabi SAW
3. Menghindarkan masyarakat daripada salah faham terhadap hadis
4. Memperkayakan peradaban ilmu yang terdapat di negara ini
5. Menyesuaikan laras bahasa terjemahan mengikut keperluan masyarakat kini

---

[20] Kamus Dewan Edisi Keempat versi internet, http://prpm.dbp.gov.my/Search.aspx?k=terjemahan, 1 Jun 2011.

[21] *Ibid*, http://prpm.dbp.gov.my/Search.aspx?k=penterjemahan, 1 Jun 2011.

[22]Maksudnya bukan perkataan atau perbendaharaan kata sesuatu bahasa, *Ibid*, http://prpm.dbp.gov.my/Search.aspx?k=leksika, 1 Jun 2011.

[23] Rosni Wazir, Suriani Sudi dan Farhah Zaidar Mohamed Ramli (2009), *op.cit.* Lihat juga Fariza bt Md.Sham et al. (1999), *Kajian Ilmu-ilmu Islam*, "Terjemahan Dalam Perspektif Sejarah: Meheram binti Ahmad", Prosiding Wacana Akademik, Fakulti Pengajian Islam, Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia, h. 127.

[24] Mohd Nizho Abdul Rahman, Mohd Shukri Hanapi (2009), *op.cit.* Lihat juga Mat Taib bin Pa (t.t), *Terjemahan Arab-Melayu: Konsep dan Permasalahan*, satu artikel dalam internet daripada laman web
http://www.arabic.com.my/pdf/TERJEMAHAN%2BARAB-MELAYU%2B_%2BKTN%2B_.pdf, 1Jun 2011.

6. Membetulkan kesilapan-kesilapan terjemahan hadis yang terdapat dalam karya-karya bahasa Melayu

Syarat-Syarat Penterjemah Hadis

Penulis cuba mengemukakan di sini beberapa syarat umum yang perlu ada bagi melayakkan seseorang untuk menterjemahkan hadis-hadis Nabi SAW berdasarkan kepada beberapa tulisan yang membicarakan tentang syarat untuk menjadi penterjemah.[25]

1. Mempunyai akidah yang benar dan bebas daripada hawa nafsu ketika melakukan penterjemahan serta mempunyai sifat amanah yang tinggi.
2. Menguasai bahasa Arab secara mendalam dan luas. Penterjemah perlu memahami semua aspek berkaitan bahasa terutamanya *nahu, soraf* dan *balaghah*.
3. Menguasai bahasa penerima atau bahasa kedua. Dalam konteks ini ialah bahasa Melayu moden.
4. Mempunyai pengetahuan dalam bidang atau disiplin ilmu hadis. Ilmu yang lebih utama pada hemat penulis ialah ilmu *matn al-Hadis, syarh al-Hadith* dan *gharib al-Hadith.*
5. Mendalami ilmu usuluddin atau tauhid, feqah dan *usul al-Fiqh* serta ilmu-ilmu lain seperti ilmu sosiologi dan antropologi, zoologi, sejarah, geografi, psikologi dan sebagainya. Ini kerana terdapat hadis-hadis yang mempunyai kaitan dengan ilmu-ilmu tersebut yang dapat membantu dalam proses terjemahan.
6. Merujuk kepada terjemahan hadis yang pelbagai yang pernah dibuat dalam bahasa Melayu, Indonesia dan lain-lain untuk meraih makna dan padanan yang lebih jitu dan membawa semangat dan roh yang terdapat pada hadis Nabi SAW.
7. Memahami perkara-perkara asas dalam aktiviti penterjemahan seperti teori dan amalan biasa terjemahan, objektif dan sebagainya.

ANALISIS TERJEMAHAN HADIS-HADIS KITAB *MISBAH AL-ZALAM*

Analisis terjemahan hadis-hadis daripada kitab *Misbah al-Zalam* akan dilakukan oleh penulis dengan memilih secara rawak hadis-hadis daripada beberapa bab-bab tertentu. Kaedah yang digunakan oleh penulis dalam menganalisis terjemahan adalah seperti berikut:

1. Menulis matan hadis dan terjemahannya mengikut apa yang tertulis di dalam kitab. Terjemahan dalam tulisan jawi dipindahkan ke tulisan rumi dengan tambahan tanda bacaan yang sesuai.

2. Takhrij hadis, bilangan dan bab hadis serta halaman dalam *Misbah* dinyatakan di nota kaki. Huraian hadis tersebut oleh Abu Bakar, turut dilampirkan di nota kaki.

3. Melihat kesesuaian perkataan yang digunakan dalam terjemahan tersebut.

[25] Fauzi Deraman, Mustaffa Abdullah (2001), *Pengantar Usul Tafsir*, Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya. Lihat juga Abdul Ghani Samsudin (t.t), *Penterjemahan Tafsir : Prasyarat dan Permasalahan*, kertas kerja dalam internet http://www.parti-pas.org/v2/kertaskerja/Terjemahan_Ustaz_Ghani.pdf, 1 Jun 2011. Mat Taib bin Pa (t.t), *op.cit.* Ainon Mohd, Abdullah Hassan (2006), *Teori dan Teknik Terjemahan.* Kuala Lumpur: PTS Profesional Publishing Sdn.Bhd.

4. Menyatakan terjemahan yang terkini menurut pandangan penulis berdasarkan rujukan kepada kitab-kitab syarah hadis tersebut.
5. Melakukan analisis berdasarkan kepada terjemahan asal dan terjemahan terkini.

Hadis Yang Pertama[26]

عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ تعالى يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه[27]

Terjemahan:

Bahawa Allah Ta'ala sayang Ia manakala beramal seseorang kamu akan satu amalan bahawa menteliti ia akan dia.[28]

Terjemahan Terkini

Sesungguhnya Allah SWT menyukai seseorang di kalangan kamu, apabila melakukan sesuatu amalan, dia melakukannya dengan penuh teliti (sebaik yang mungkin).

Analisis:

Perkataan إِنَّ yang biasa diterjemahkan sekarang ialah sesungguhnya. Ini dapat dilihat dalam terjemahan Tafsir Pimpinan Al-Rahman. Perkataan 'Ia' tidak sesuai digunakan sebagai ganti nama bagi Allah SWT. Pembaca sudah memahami bahawa pelaku untuk perbuatan 'menyukai' itu adalah Allah SWT. Perkataan 'manakala' untuk terjemahan إذا tidak tepat kerana menurut kamus ia bermaksud jika, apabila atau sekiranya. Dalam konteks hadis ini, yang sesuai ialah apabila. Perkataan 'akan' yang menunjukkan '*maf'ul'* (sesuatu yang kena buat) tidak perlu ditulis dalam ayat. Begitu juga perkataan 'bahawa', tidak perlu berada dalam ayat kerana ia adalah penyambung bagi dua perbuatan yang bertemu dalam bahasa Arab. Ayat 'menteliti ia akan dia' diterjemahkan sedemikian kerana terlalu bergantung pada aspek tatabahasa arab.

Hadis Yang Kedua[29]

قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِي بِطَرِيقٍ اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْعَطَشُ فَوَجَدَ بِئْرًا فَنَزَلَ فِيهَا فَشَرِبَ منها ثُمَّ خَرَجَ فَإِذَا بِكَلْب يَلْهَثُ يَأْكُلُ الثَّرَى مِنْ الْعَطَشِ فَقَالَ لَقَدْ بَلَغَ هَذَا الْكَلْبُ مِنْ

[26] Abu Bakar bin Haji Hanafiah (t.t), *op.cit*, Hadis no 142, Bab al-Alif, h. 46.
[27] Riwayat Bayhaqi,
[28] Huraian Abu Bakar Palestin: Syabas bagi orang ini yang mendapat kesayangan dari Allah Ta'ala disebabkan dia selalu khidmat Allah secara berhati-hati, berteliti, bertekun, berikhlas. Ini menunjukkan orang ini 'alim sungguh dengan makam Allah SWT dan mengerti pula dirinya maha hina yang mencari kemuliaan di sisi tuannya dan yang mencari bahagia di hadrat tuannya. Maka, manusia inilah tuannya sayang -kasih- berkenan hingga ditempatinya di atas takhta *'Illiyyin*.
[29] Abu Bakar bin Haji Hanafiah (t.t), Hadis no 223, bab al-Ba', h. 72.

الْعَطَشِ مِثْلُ الَّذِي بَلَغَ بِي فَنَزَلَ الْبِئْرَ فَمَلَأَ خُفَّهُ ثُمَّ أَمْسَكَهُ بِفِيهِ ثم رَقِيَ فَسَقَى الْكَلْبَ فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ فَغَفَرَ لَهُ فِي ذَاتِ كَبِدٍ رَطْبَةٍ أَجْرٌ"[30]

Terjemahan:

Sedang seorang berjalan ia di satu perjalanan, bersangatan atasnya oleh dahaga lalu bertemu ia akan sebiji telaga lalu turunlah dalamnya maka minum ia daripadanya kemudian keluarlah ia maka tiba-tiba ia dengan seekor anjing yang terjelir memakan tanah daripada dahaga maka berkata ia sungguhlah sampai ini anjing dari dahaganya umpama aku jua lalu turunlah ia lalu memenuhi ia akan sepatunya kemudian memegang ia dengan mulutnya –yakni menggigit akan sepatunya sambil dua tangannya memegang tiang-tiang telaga itu –kemudian sampai naik –ke atas- maka memberi minum akan anjing itu maka syukurlah Allah baginya –memberi pahala Allah kepadanya- lalu mengampun ia baginya pada yang empunyai hati yang basah pahala.

Terjemahan Terkini

Ketika seorang lelaki sedang berjalan di sebuah jalan (perjalanan), dia merasa terlalu dahaga. Tiba-tiba dia menjumpai sebuah telaga, lalu dia turun ke dalamnya dan meminum air daripadanya. Kemudian, dia pun keluar dan mendapati terdapat seekor anjing sedang menjelirkan lidahnya sambil menjilat tanah lembap karena kehausan. Dia berkata, "anjing ini sedang kehausan seperti diriku sebelum ini". Lalu dia pun turun semula ke dalam perigi dan memenuhi kasutnya dengan air. Dia memegang kasutnya dengan menggunakan mulutnya (mengigitnya), kemudian dia naik ke atas (sambil dua tangannya memegang tiang-tiang telaga itu) dan memberi minum anjing itu. Allah berterima kasih kepadanya dan mengampuninya kerana memiliki hati yang basah (hidup) dengan pahala.

Analisis:

Dapat dilihat daripada dua terjemahan di atas bahawa, didapati pengarang menggunakan *dhamir* (ganti nama) 'ia', yang kurang sesuai untuk manusia. Penggunaan perkataan seperti 'bersangatan', kurang digunakan oleh masyarakat hari ini. Juga penggunaan penjodoh bilangan 'sebiji' untuk telaga yang kurang tepat. Perkataan 'basah pahala' yang digunakan pengarang, kurang difahami jika tiada penjelasan mengenainya. Dari segi struktur ayat terjemahan pengarang, ia mengikut struktur tatabahasa Arab yang agak berbeza dengan struktur ayat bahasa Melayu walaupun di sana ada beberapa persamaan.

Hadis Yang Ketiga[31]

عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لاَ ذَنْبَ لَهُ"[32]

---

[30] Hadis ini diriwayatkan oleh Abu 'Abd Allah Muhammad bin Isma'il al-Bukhari al-Ja'fi (1987), *Sahih al-Bukhari* ta'liq oleh Mustafa Dib Bugha, no hadis 5663, Kitab al-'Adab, Bab Rahmah al-Nas wa al-Baha'im, Bayrut: Dar Ibn Kathir, al-Yamamah, h. 2238.

[31] Abu Bakar bin Haji Hanafiah (t.t), Hadis no 262, Bab al-Ta', h. 82.

[32] Hadis ini diriwayatkan oleh Ibn Majah Abu 'Abd Allah Muhammad bin Yazid Al-Qazwini (t.t), *Sunan Ibn Majah* tahqik oleh Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi dan hukum hadis oleh Al-Albani,

Terjemahan:

Bermula yang bertaubat dari dosa seperti mereka yang berdosa baginya.[33]

Terjemahan Terkini

Orang yang bertaubat daripada dosa (yang telah dilakukan), seperti orang yang tiada dosa lagi baginya (iaitu setelah diampunkan oleh Allah SWT).

Analisis:

Perkataan 'bermula' adalah tidak perlu walaupun ia berada pada kedudukan "*mubtada*"" dalam ilmu Nahu. Dalam terjemahan pengarang, perkataan لاَ tidak diterjemahkan. Ini menyebabkan terjemahan tersebut tidak tepat dan sukar untuk difahami.

Hadis Yang Keempat[34]

عن النبي صلى الله عليه وسلم ثَلاَثٌ لاَ يُمْنَعْنَ الْمَاءُ وَالْكَلاَ وَالنَّارُ[35]

Terjemahan:

Tiga tidak boleh di larangnya -tidak boleh ditahannya- air dan rumput dan api.[36]

Terjemahan Terkini

Tiga perkara yang tidak boleh dilarang (ditahan) daripada mengambilnya (menggunakannya) ialah air, rumput dan api.

Analisis:

Terjemahan yang asal dapat difahami, namun pengarang menambah dalam terjemahan beliau 'nya' walaupun tiada *dhamir* dalam hadis. Pengulangan perkataan 'dan' juga tidak sesuai untuk penggunaan bahasa moden.

Hadis Yang Kelima[37]

عن النبي صلى الله عليه وسلم جَعَلَ الله التَّقْوَى زادَكَ وغَفَرَ ذَنْبَكَ وَوَجَّهَكَ لِلْخَيْرِ حَيْثُما تَكُونُ[38]

"Kitab al-Zuhd, Bab Zikr al-Taubah", no hadis 4240, j.2, Bayrut: Dar al-Fikr, h. 1419. Hadis ini hasan menurut Al-Albani.

[33] Huraian Abu Bakar Palestin: Ini hikmah taubat ialah boleh meruntun apa dosa yang ditaubatnya dan kalau berdosa pula hendaklah bertaubat pula dan dosa yang sudah taubat tidaklah ditaubat lagi.

[34] Abu Bakar bin Haji Hanafiah (t.t), Hadis no 287, Bab al-Ta', h. 91.

[35] Ibn Majah (t.t), *Sunan Ibn Majah*, "Kitab al-Zuhd, Bab al-Muslimun Shuraka' fi Thalath", no hadis 2473, j.2, Bayrut: Dar al-Fikr, h. 826. Hadis ini Sahih menurut Al-Albani.

[36] Huraian Abu Bakar Palestin: Bermula tiga-tiga ini tidak boleh ditahan-tahan kepada siapa yang berhajatnya tetapi kalau air yang dibekas orang atau api masih di gurusnya lagi atau rumput dalam guni empunya seseorang maka kalau begini kedudukannya tentulah hukumannya berlainan dari tadi. Wallah A'lam.

[37] Abu Bakar bin Haji Hanafiah (t.t), Hadis no 289, Bab al-Jim, h. 92.

[38] Diriwayatkan oleh Al-Hafiz Abi al-Qasim Sulayman bin Ahmad al-Tabrani (1983), *Al-Du'a,* tahqik oleh Mustafa 'Abd Qadir al-'Ata', Bab al-Qawl fi Qunut al-Witr, no hadis 818, j.1, Bayrut: Dar al-Kutb al-'Imiyyah, h. 259.Menurut Imam al-Suyuti hadis ini Da'if. Manakala al-Haithami

Terjemahan:

Telah membuat Allah akan takwa bekalanmu dan mengampun ia akan dosamu dan memperhadap ia akan dikau bagi kebajikan sekira-kira berada engkau.[39]

Terjemahan Terkini

Allah SWT telah menjadikan sifat takwa sebagai bekalan kamu, dan Dia telah mengampuni dosa-dosa kamu (dengan ketakwaan kamu itu). Allah SWT juga akan mengarahkan (menunjukkan) kamu ke arah kebaikan di mana sahaja engkau berada.

Analisis:

Beberapa perubahan perkataan di dalam terjemahan lama dapat dilihat dalam terjemahan baru seperti perkataan جَعَلَ (membuat) kepada menjadikan. Penggunaan perkataan 'akan' yang menunjukkan *maf'ul bih* tidak perlu dinyatakan dalam terjemahan masa kini. Ayat*"sekira-kira berada engkau"* tidak dapat difahami maksudnya oleh masyarakat sekarang jika tidak diubah ke bahasa Melayu moden. Struktur ayatnya juga adalah mengikut tatabahasa Arab dengan 'perbuatan' terlebih dahulu diterjemahkan sebelum 'pembuat'.

Hadis Yang Keenam[40]

عن النبي صلى الله عليه وسلم رَأَيْتُ شَابًّا وَشَابَّةً فَلَمْ آمَنِ منالشَّيْطَانَ عَلَيْهِمَا[41]

Terjemahan:

Aku tengok pemuda dan pemudi, maka aku tidak aman daripada syaitan atas keduanya.[42]

Terjemahan Terkini

---

menyatakan rijalnya thiqah. Para ulama yang lain seperti al-Baghawi dan Ibn 'Asakir menyatakan hadis ini Hasan Gharib.

[39] Huraian Abu Bakar: Alhamdulillah kurnia Allah kepada kita takwa yang tentulah di belakang takwa ini keampunan dan tentulah mereka-mereka yang berdarjat ini akan bertemu di hadapannya kebaikan-kebaikan - kebajikan-kebajikan. Bermula sudah adat Allah Ta'ala pada ahli takwa beginilah caranya, demikianlah ahli maksiat di belakangnya akan bertemu celaka walaupun dai dalam dunia ini rupa bahagia kaya raya bersuka ria begitulah ciptaan Allah - الدنيا جنة الكافر– bermula dunia syurga bagi kafir.

[40] Abu Bakar bin Haji Hanafiah (t.t), Hadis no 411, Bab al-Ra', h. 128.

[41] Muhammad bin 'Isa bin Sawrah al-Tirmidhi (t.t), *Al-Jami' al-Sahih Sunan Tirmidhi* tahqik oleh Ahmad Muhammad Shakir dan lain-lain, Kitab al-Hajj, Bab *Ma Ja' Anna 'Arafah Kulluha Mawquf*, no hadis 885, Bayrut: Dar Ihya' Turath al-'Arabi, h. 232. Matan yang penulis jumpai dari kebanyakan kitab-kitab hadis tidak menyatakan kalimah من. Imam al-Tirmidhi berkata hadis ini Hasan Sahih. Al-albani: Hasan.

[42] Huraian Abu Bakar: Ya, bimbang junjungan kita atas muda-mudi berkawan-kawan keduanya dengan ketiadaan nikah membawa merbahaya besar untuk berdua-dua, bahkan tidak aman sama sekali daripada berlaku kotor berdua-dua itu sudah riyuh berita Eropah dan Amerika darihal dua pasangan haram menjadi sudah beribu-ribu bahkan berjuta-juta kanak tidak berayahanda, Allah!Allah! Lindungilah kami dari penyakit ini.

> *Nabi SAW bersabda: Aku telah melihat (mengetahui keadaan) pemuda dan pemudi, maka aku tidak jamin mereka terselamat daripada godaan syaitan ke atas mereka.*

Analisis:

Dapat dilihat dengan jelas perbezaan antara terjemahan asal daripada kitab *Misbah al-Zalam* dengan terjemahan terkini. Terjemahan asal agak sukar untuk difahami jika tiada penerangan tambahan seperti yang terdapat dalam terjemahan terkini. Ini kerana, ia diterjemahkan secara *harfiyyah* iaitu satu persatu setiap perkataan dalam *matan*. Hadis ini juga tidak dapat diterjemah dengan bahasa yang mudah difahami jika tidak dirujuk kepada kitab-kitab syarah yang ada mensyarahkan hadis ini. Makna-makna yang tersirat yang terdapat dalam kata-kata Nabi SAW ini perlu dibongkar berdasarkan pandangan dan tafsiran para ulama.

SARANAN DAN KESIMPULAN

Dalam makalah ini, penulis telah membentangkan beberapa hadis dan terjemahannya seperti yang terdapat dalam kitab *Misbah al-Zalam* oleh Abu Bakar Palestin. Kitab yang tergolong dalam kumpulan kitab-kitab tulisan Jawi Melayu lama, walaupun ditulis pada era tahun 80-an, memerlukan suntikan dan nafas baru bagi membolehkan kitab yang bernilai ini relevan di zaman ini. Begitu juga dengan kitab-kitab jawi lama yang lain. Jika tidak dilakukan usaha-usaha penterjemahan semula terhadap kitab-kitab ini, penulis merasakan bahawa barang yang berharga tinggalan ulama Melayu ini akan terus hilang ditelan zaman. Sedangkan ia adalah nilai dan ilmu yang perlu dihargai, dijaga, diamalkan dan disebarkan ke dalam masyarakat walau pada zaman mana sekalipun.

Kesimpulannya, kitab *Misbah al-Zalam* ini amat perlu kepada penyemakan semula terhadap seluruh isi kandungan yang terdapat dalam kitab ini supaya generasi hari ini dapat menerima manfaat daripadanya yang begitu banyak. Terjemahan hadis-hadis ke dalam bahasa Melayu juga seharusnya dipertingkatkan, diperbanyakkan dan diperkemaskinikan supaya masyarakat keseluruhannya dapat menerima panduan hidup daripada sumber yang jelas dan tepat tanpa perasaan ragu dan sangsi. Usaha ini merupakan antara usaha yang boleh dilakukan oleh ulama di negara ini sebagai salah satu khidmat dalam menyebarkan sunnah Nabi Muhammad SAW di bumi Malaysia tercinta. Semua pihak juga mestilah berusaha mengetengahkan sunnah sebagai satu cara hidup dalam menangani permasalahan semasa yang berlaku pada hari ini. Semoga, dengan langkah untuk memahami sunnah Nabi SAW dalam erti kata yang sebenar akan menjadi benteng utama dalam mempertahankan keaslian ajaran yang dibawa oleh Baginda SAW dan dapat menyatukan masyarakat dan ummah.

PENULISAN KARYA HADIS NUSANTARA ABAD KE-19: ANTARA SYEIKH NAWAWI BANTEN DAN SYEIKH WAN ALI KUTAN AL-KALANTANI

Muhammad Mustaqim Mohd Zarif (USIM)

Abstrak

Abad kesembilan belas merupakan suatu Era yang penting *dalam sejarah perkembangan keintelektualan Islam di Nusantara. Ini dapat dilihat menerusi kemunculan sejumlah besar ulama pada abad ini yang telah memainkan peranan yang signifikan dalam pengembangan dan pemantapan proses islamisasi masyarakat setempat dalam segenap aspek kehidupan seperti pendidikan, kemasyarakatan, politik dan sebagainya. Menerusi pengadaptasian teknologi percetakan, banyak daripada karya yang dihasilkan mereka telah dicetak dan diterbitkan dalam kuantiti yang besar untuk kegunaan masyarakat sebagai teks-teks pengajian agama dalam pelbagai bidang termasuk akidah, fiqah, tafsir, hadis, tasawuf dan sebagainya. Dalam bidang hadis khususnya, terdapat dua buah karya utama yang dihasilkan di akhir pertengahan kedua abad ini iaitu Tanqih al-Qawl al-Hathith oleh Syeikh Nawawi Banten (m. 1314H/1897M) dan al-Jawhar al-Mawhub oleh Syeikh Wan Ali Kutan al-Kalantani (m. 1331H/1913M). Kedua-duanya merupakan penerangan ke atas karya bertajuk Lubab al-Hadith yang dinisbahkan kepengarangannya kepada Jalal al-Din al-Suyuti (m. 911H/1505M) dan dihasilkan oleh dua orang ulama Nusantara tersebut yang berdomisil di Mekah dan hidup pada waktu yang sama. Karya-karya hadis ini juga amat berpengaruh dalam kalangan masyarakat Nusantara dan masih lagi digunakan sebagai teks pengajian agama sehingga ke hari ini. Justeru, kertas ini terfokus untuk mengenal pasti dan membincangkan beberapa aspek penting berkaitan kedua-dua karya hadis ini dari aspek metode, skop, tujuan, persamaan dan perbezaan serta kaitan antara keduanya untuk menzahirkan dengan jelas identiti dan keunikan kedua-dua karya hadis ini. Di samping itu, sorotan ringkas terhadap biografi kedua-dua pengarangnya turut disertakan untuk mendapatkan gambaran yang komprehensif terhadap tajuk yang dibincangkan ini.*

PENDAHULUAN

Sebelum abad kesembilan belas, tidak dapat dipastikan dengan jelas mengenai perkembangan ilmu hadis di Nusantara. Walaupun masyarakat Islam mengakui akan kepentingannya, ilmu hadis biasanya diterapkan ke dalam ilmu-ilmu lain yang mencakupi tiga cabang utama agama iaitu akidah, syariah dan tasawuf. Ini kerana, hadis yang menjadi sumber kedua agama diperlukan sebagai penerangan, bukti dan hujah untuk menentukan kebenaran sesuatu isu berkaitan akidah, menjadi hujah kepada sesuatu hukum fiqah serta panduan kepada pembinaan etika dan moral masyarakat. Justeru, jika diperhatikan dengan teliti, ternyata karya-karya yang khusus dalam bidang hadis karangan ulama Nusantara

amat rendah sekali bilangannya berbanding dengan tiga cabang utama agama seperti yang dijelaskan di atas (Fauzi 2002, Mohd Nor 1983).

Walau bagaimanapun, ini tidak bermakna bahawa ilmu hadis sebagai sebuah disiplin ilmu tidak dipelajari langsung di Alam Melayu ketika ini. Sebaliknya, karya-karya hadis telah wujud seawal abad ketujuh belas lagi di Aceh yang merupakan pusat perkembangan Islam yang terkemuka selepas kejatuhan Melaka. Di sini, menarik diperhatikan bahawa di tengah-tengah polemik teologi yang melanda Aceh, koleksi hadis yang berjudul *Lubab al-Hadith* (Inti Sari Sabda Nabi) telah dibawa masuk dari India atau Tanah Arab sebagai teks pengajaran agama bagi masyarakat umum. Demikian juga, Syeikh Nuruddin al-Raniri; penentang utama fahaman Wujudiyyah telah menghasilkan sebuah karya hadis bertajuk *Hidayah al-Habib fi al-Targhib wa al-Tarhib*. Ia merupakan sebuah koleksi 832 hadis yang dibahagikan kepada 50 bab dalam genre fadilat dan kelebihan amalan (Mohd Muhideen 2006).

Syeikh Abdul Rauf al-Fansuri yang juga menetap di Aceh turut menghasilkan dua buah karya berkaitan hadis lewat abad ini. Pada abad kelapan belas pula, sebuah terjemahan kompilasi hadis bertajuk *Tanbih al-Ghafilin* telah disusun oleh Abdullah bin Abdul Mubin dari Patani (Wan Mohd Shaghir 2000). Dapat diperhatikan daripada karya-karya yang dihasilkan ini bahawa kesemuanya berlegar sekitar pengumpulan, penerangan dan terjemahan teks dan inti pati hadis dalam tajuk tertentu sahaja. Sebaliknya, karya yang membincangkan istilah dan kaedah berkaitan ilmu hadis (*mustalah al-hadith*) langsung tidak dapat dikesan kewujudannya di Alam Melayu ketika ini.

Daripada sejumlah karya hadis yang terdapat di Nusantara sebelum abad kedua puluh, *Lubab al-Hadith* merupakan salah sebuah karya yang berpengaruh dan memainkan peranan yang penting. Ia merupakan kompilasi sejumlah empat ratus buah hadis yang dibahagikan kepada empat puluh bab berkaitan agama yang dinisbahkan kepengarangannya kepada Jalal al-Din al-Suyuti. Tema hadis yang terkandung dalam karya ini merangkumi isu-isu berkaitan akidah, fiqah, tasawuf, adab dan pelbagai tajuk umum. Sejumlah tiga puluh empat bab adalah berkaitan kelebihan dan fadilat amalan manakala selebihnya mengenai keburukan dan larangan daripada melakukan sesuatu perbuatan maksiat yang ditegah.

Sejak daripada kemunculan awalnya di Aceh sekitar abad ketujuh belas, *Lubab al-Hadith* telah melalui beberapa siri adaptasi dan modifikasi untuk menyesuaikannya dengan keperluan masyarakat. Abad kesembilan secara khasnya telah menyaksikan peningkatan penyebaran dan percetakan *Lubab al-Hadith* dan karya yang berkaitan dengannya dalam masyarakat Islam, terutamanya di Alam Melayu. Walaupun sebahagian kandungan hadisnya dipertikaikan, namun ia merupakan karya hadis yang popular dalam masyarakat Nusantara, terutamanya dalam keadaan kekurangan karya hadis tempatan yang sedia ada ketika itu (M.Mustaqim 2008).

Bertitik-tolak daripada kontroversi dan peranannya dalam masyarakat, dua buah karya hadis berteraskan *Lubab al-Hadith* telah dihasilkan pada pertengahan abad ini oleh dua orang ulama Nusantara yang berpengaruh di Mekah ketika itu iaitu Syeikh Nawawi Banten dan Syeikh Wan Ali Kutan al-Kalantani. Karya-karya ini bukan sahaja berperanan

untuk merungkai pelbagai masalah berkaitan *Lubab al-Hadith*, bahkan turut menjadi mercu tanda perkembangan penulisan ilmu hadis dalam kalangan masyarakat Islam di Alam Melayu. Justeru, adalah menjadi fokus kertas ini untuk membincangkan beberapa aspek penting berkaitan kedua-dua karya hadis ini dan pengarangnya, terutamanya dari aspek pertalian dan hubung kait antara keduanya untuk mendapatkan gambaran yang jelas mengenai peranan dan kedudukannya dalam perkembangan penulisan hadis di Nusantara.

SYEIKH NAWAWI BANTEN DAN PENULISAN KARYA HADIS

A. Biografi Ringkas Syeikh Nawawi Banten

Muhammad Nawawi ibn Umar ibn Arabi ibn Ali dilahirkan pada tahun 1230H/1813M di Kampung Tanara, Banten yang terletak di Jawa Barat. Bapanya K.H. Umar merupakan seorang guru agama dan juga menjawat jawatan sebagai penghulu kampung. Pada zaman pemerintahan Belanda di Jawa, seseorang yang dilantik sebagai penghulu bertanggungjawab untuk mengurus dan melaksanakan pelbagai urusan berkaitan hal ehwal agama dan pendidikan agama masyarakat setempat.

Justeru, pendidikan agama beliau bermula dari rumahnya sendiri, dan bapanya memainkan peranan yang penting dalam mengajarnya membaca al-Quran dan ilmu-ilmu asas agama. Beliau juga turut berkelana untuk mendalami pengetahuan agama di sekitar pulau Jawa dan sempat berguru dengan beberapa orang ulama setempat yang terkenal ketika itu seperti Kiai Sahal, Kiai Yusuf di Purwakarta dan lain-lain.

Pada tahun 1243H/1828M ketika berusia 25 tahun, Syeikh Nawawi bertolak menuju ke Tanah Suci untuk mengerjakan fardu haji. Beliau turut mengambil kesempatan ini untuk melanjutkan pengajian agamanya di Tanah Arab dan menetap di sana selama tiga tahun. Penting dinyatakan di sini bahawa sebahagian pengkaji sejarah hidup beliau turut mendakwa beliau pernah berkelana ke negeri-negeri lain seperti Syria, Mesir dan Daghistan untuk menuntut ilmu, namun berdasarkan maklumat yang diteliti, ia tidak lebih daripada dakwaan yang tidak didasarkan kepada bukti yang jelas (Chaidar 1978, Ihsan 1979, Shalahuddin & Iskandar 2003).

Pada tahun 1246H/1831M, Syeikh Nawawi pulang ke Banten dan memulakan kariernya sebagai guru agama. Beliau turut ditawarkan jawatan penghulu yang pernah dipegang bapanya namun beliau menolak. Akhirnya jawatan itu diberikan kepada saudaranya yang bernama Ahmad Shihabuddin. Selain daripada apa yang dibentangkan ini, tidak banyak maklumat lain yang diketahui mengenai kehidupannya di Banten ketika itu. Apa pun, pada tahun 1271H/1855M, beliau bermigrasi ke Mekah dan menetap di sana sepanjang hayatnya.

Besar kemungkinannya, Syeikh Nawawi tidak selesa untuk berdakwah dan mengajar di Jawa yang pada waktu itu berada dalam cengkaman penjajahan Belanda. Walaupun beliau tidak menzahirkan pertentangan terhadap pemerintah Belanda, pada masa yang sama beliau juga tidak bersedia untuk bekerjasama dengan mereka. Ini terzahir ketika beliau menolak jawatan penghulu yang ditawarkan kepadanya oleh pemerintah. Pada pandangannya, migrasi ke Mekah merupakan suatu penyelesaian yang baik dan menguntungkan. Beliau bukan sahaja tidak perlu berhadapan dengan dasar-dasar Belanda

yang menekan dan boleh menimbulkan konflik, bahkan bebas pula untuk belajar dan mengajar di Tanah Haram yang tidak dikongkong oleh sebarang pengaruh penjajahan Barat (Abd. Rachman 1996).

Sekembalinya ke Mekah, beliau meneruskan pengajiannya dengan sejumlah ulama tersohor pada waktu itu yang mengajar di Masjidil Haram. Menurut Snouck Hurgronje (1931: 268), guru-guru utama Syeikh Nawawi ialah Syeikh Yusuf Sumbulawayni (m. 1285H/1868M), Syeikh Ahmad al-Nahrawi (m. 1291H/1874M), dan Syeikh Abdul Hamid al-Daghistani (m. 1301H/1884M). Di samping itu, beliau turut mengikuti kelas-kelas pengajian yang dikendalikan oleh Syeikh Ahmad ibn Zayni Dahlan (m. 1304H/1886M), Syeikh Ahmad Khatib Sambas (m. 1289H/1872M), dan sebagainya (Wijoyo 1997).

Pada masa yang sama, Syeikh Nawawi juga meneruskan kariernya sebagai guru yang pernah dimulakannya di Banten suatu ketika dulu. Kali ini, beliau mengajar di rumahnya yang terletak di perkampungan Shi‘ab Ali berdekatan Masjidil Haram. Walaupun terdapat pandangan yang mengatakan Syeikh Nawawi pernah mengajar di Masjidil Haram, namun ia sebenarnya hanyalah anggapan semata-mata (Snouck Hurgronje 1931: 270).

Walaupun begitu, Syeikh Nawawi merupakan seorang guru yang amat popular, terutamanya dalam kalangan pelajar-pelajar dari Alam Melayu. Majlis kuliahnya sering kali dikendalikan dalam Bahasa Sunda, walaupun beliau mungkin juga menggunakan bahasa Arab untuk pelajarnya yang lain. Dikatakan bahawa majlis ilmu yang dikendalikannya mampu menarik sehingga dua ratus orang pelajar pada satu-satu masa (Hamka 1981). Ramai juga dari kalangan muridnya di Mekah yang menjadi ulama dan tokoh terkenal di Nusantara sekembalinya mereka ke tanah air, antaranya: K.H. Khalil Bangkalan, K.H. Mustafa Hasan Garut, K.H. Muhd Hasyim Asy‘ari, dan lain-lain.

Di samping itu, beliau turut mempunyai murid dari bangsa lain. Antara yang terkenal ialah Syeikh Abdul Sattar al-Dihlawi; ulama berasal dari India yang mengajar di Masjidil Haram, Mekah. Beliau banyak menghasilkan penulisan berbentuk sejarah seperti *Sard al-Nuqul fi Tarajim al-Fuhul, Wulat Makkah ba‘d al-Fasi* dan sebagainya dan turut menyentuh mengenai gurunya iaitu Syeikh Nawawi dalam sesetengah karyanya.

Selain mengajar, Syeikh Nawawi juga seorang pengarang yang prolifik. Sepanjang hayatnya, beliau telah menghasilkan sejumlah penulisan yang mencakupi pelbagai aspek agama seperti yang akan dibincangkan di bawah. Pada tahun 1314H/1897M, beliau meninggal dunia ketika berusia 84 tahun. Jenazahnya disemadikan di perkuburan al-Ma‘la di Tanah Suci Mekah.

Sebagai seorang ulama yang berdomisil di Mekah, Syeikh Nawawi diiktiraf oleh segenap pelosok komuniti Islam yang merentasi sempadan Timur Tengah dan India sehingga ke Alam Melayu di sebelah timur. Ketinggian kedudukan dan reputasi beliau dalam kalangan ulama abad kesembilan belas dapat dilihat menerusi gelaran-gelaran yang diberikan kepadanya seperti: *sayyid ‘ulama al-hijaz*: Pemimpin ulama Semenanjung Arab; ‘*alim al-hijaz*: Ulama Semenanjung Arab; *shaykh mashayikhina*: Guru kepada guru-guru kami; *al-‘allamah al-fadil alladhi laysa lahu fi ma‘arifihi musawi*: Seorang yang amat

berpengetahuan dan mulia yang tiada bandingan pada pencapaian ilmunya; dan *al-Imam al-Nawawi al-Thani*: Imam Nawawi Kedua (M.Mustaqim 2008).

Justeru, Syeikh Nawawi menjadi tumpuan para pengunjung dari Nusantara ke Mekah untuk mendalami ilmu-ilmu agama mereka di samping ulama-ulama lain yang mengendalikan kelas-kelas pengajian di Masjidil Haram dan kawasan sekitarnya. Beliau turut berperanan sebagai ketua intelektual bagi komuniti orang Nusantara di Mekah dan menjadi sumber rujukan kepada para jemaah yang mengunjungi Tanah Suci Mekah untuk mengerjakan haji. Reputasi beliau yang tinggi juga menyebabkan ramai dari kalangan ulama di Nusantara berkomunikasi dengan beliau bertanyakan pandangannya dalam pelbagai aspek dan kemusykilan agama yang dihadapi mereka.

Dalam hal ini, menarik diperhatikan bahawa Sayyid Uthman ibn Abdullah al-'Alawi (m. 1332H/1914M); Mufti Betawi dan Penasihat Kehormat Hal-Ehwal Orang Arab kepada Pemerintah Belanda turut berutusan surat dengan Syeikh Nawawi bertanyakan pandangan beliau mengenai fatwa dan beberapa isu berkaitan Islam di Jawa. Oleh yang demikian, tidak hairanlah pengaruh Syeikh Nawawi yang kuat dalam kalangan umat Islam Jawa secara amnya telah menimbulkan syak wasangka pihak Belanda yang menggelarnya sebagai pengatur strategi penentangan terhadap kuasa kolonial dari jarak jauh (Azra 1997).

Dari aspek yang lain pula, pengaruh Syeikh Nawawi dapat dilihat menerusi hasil karyanya yang tersebar luas di segenap pelosok negara Islam dan masih lagi digunakan sehingga ke hari ini. Di Tanah Arab, beliau dikenang sebagai salah seorang pengarang yang prolifik dan unggul pada abad kesembilan belas, dan sebahagian karyanya masih lagi dicetak di negara-negara Arab dan dijual di pasaran buku sehingga kini. Di Banten, sebuah yayasan yang dinamakan Yayasan An-Nawawi telah ditubuhkan pada 31 Januari 1979 untuk memperingati jasa dan sumbangan beliau yang besar dalam perkembangan ilmu agama dalam kalangan umat Islam di Nusantara. Yayasan ini, antara lain, bertujuan untuk mengembangkan ilmu pengetahuan berteraskan Islam di samping melaksanakan pelbagai aktiviti lain yang berkaitan.

B. Hasil Karya Syeikh Nawawi Banten

Amat sukar untuk menentukan bilakah Syeikh Nawawi memulakan kariernya sebagai pengarang. Walaupun ia mungkin bermula lebih awal lagi, namun sumber-sumber yang dirujuk mengisyaratkan ia bermula di Mekah dan karyanya telah mula diterbitkan seawal 1276H/1860M lagi. Secara amnya, dianggarkan Syeikh Nawawi telah menghasilkan sekitar 115 buah karya penulisan, namun hanya 48 buah sahaja yang berjaya dikenal pasti dan diketahui kewujudannya setakat ini. Penelitian terhadap karya-karyanya memberikan petunjuk yang jelas akan kemampuan dan penguasaan Syeikh Nawawi dalam segenap bidang ilmu keagamaan, dan skop penulisan beliau mencakupi hampir kesemua cabang utama ilmu-ilmu Islam seperti tafsiran al-Quran, hadis, akidah, fiqah, tasawuf, sejarah dan *mawlid*, ilmu-ilmu asas agama, ilmu-ilmu bahasa Arab seperti nahu, morfologi, retorik dan sebagainya, logika dan karya-karya dalam genre umum.

Kebanyakan karya Syeikh Nawawi dihasilkan sebagai teks-teks pengajaran untuk kegunaan para pelajarnya, terutamanya yang berasal dari Alam Melayu. Ia biasanya

digarap dalam bentuk penerangan, komentar dan penjelasan singkat terhadap teks-teks asal yang dikarang oleh ulama terkenal dan digunakan sebagai rujukan dan teks pengajaran dalam bidang-bidang tertentu. Metode ini bukan sahaja memudahkan pelajar mendapatkan penjelasan terhadap istilah dan maksud pengarang asal karya tersebut, bahkan berfungsi sebagai persediaan kepada mereka untuk mempelajari teks asal dan seumpamanya kelak.

Namun, berbeza dengan kebanyakan ulama Nusantara yang sezaman dengannya, Syeikh Nawawi hanya mengarang dalam bahasa Arab sahaja, dan sehingga kini tidak pernah dijumpai walau sebuah karyanya yang ditulis dalam bahasa ibundanya. Besar kemungkinannya beliau ingin membudayakan pembelajaran dalam teks asal berbahasa Arab kepada para pelajarnya yang berasal dari Alam Melayu dan meluaskan akses mereka kepada sumber-sumber ilmu yang asal, di samping meluaskan skop pembacaan hasil karyanya kepada sesiapa sahaja yang boleh membaca dan berkomunikasi dalam bahasa Arab di serata dunia.

Oleh itu, tidak hairanlah hasil karya beliau tersebar meluas di dunia dan digunakan oleh masyarakat Islam dari Timur Tengah sehingga ke Alam Melayu. Selain peranan teknologi percetakan buku dalam kalangan umat Islam, para pelajar beliaulah yang banyak memainkan peranan penting dalam menyebarkan pengaruh guru mereka menerusi penggunaan buku-buku yang dihasilkannya sebagai teks untuk kegunaan pengajaran dan pembelajaran di tempat asal masing-masing.

Ringkasnya, beberapa hasil karya utama beliau dalam pelbagai bidang agama dapat disenaraikan seperti berikut: *Marah Labid li Kashf Ma‘na Quran Majid* (1305H/1887M), *Hilyah al-Sibyan ‘ala Fath al-Rahman fi Tajwid al-Quran* (Mekah 1304H/1886M), *Tanqih al-Qawl al-Hathith bi Sharh Lubab al-Hadith*, *Nur al-Zalam* (1277H/1861M), *Dhari‘ah al-Yaqin ‘ala Umm al-Barahin*, *Fath al-Majid sharh al-Durr al-Farid* (1294H/1877M), *Kashifah al-Saja* (1277H/1860M), *Fath al-Mujib bi Sharh Mukhtasar al-Khatib* (Mesir 1276H/1860M), *Nihayah al-Zayn fi Irshad al-Mubtadi’in* (Mesir 1297H/1880M), *Sharh Maraqi al-‘Ubudiyyah* (1289H/1873M), *Salalim al-Fudala’* (Mesir 1301H/1884M), *Targhib al-Mushtaqin* (1284H/1867M), *Madarij al-Su‘ud ila Iktisa’ al-Burud*, *Bughyah al-‘Awwam* (1294H/1877M), *Bahjah al-Wasa’il*, *Kashf al-Murutiyyah ‘an Sitar al-Ajrumiyyah*, *Nasa’ih al-‘Ibad* (1311H/1893M) dan sebagainya (M.Mustaqim 2008).

C. Penulisan Syeikh Nawawi Banten dalam Bidang Hadis

Sepanjang kariernya sebagai pengarang, Syeikh Nawawi telah berjaya menghasilkan sejumlah besar karya dalam pelbagai bidang agama seperti yang telah dibincangkan di atas. Walau bagaimanapun, dalam bidang hadis, hanya sebuah sahaja karya yang dihasilkannya dengan judul *Tanqih al-Qawl al-Hathith bi Sharh Lubab al-Hadith*. Namun, kepentingan dan peranan karya beliau ini amatlah besar ertinya dalam konteks perkembangan ilmu hadis dalam kalangan umat Islam Alam Melayu abad kesembilan belas. Ini kerana, karya beliau ini telah mencakupi perbincangan isu *mustalah al-hadith* secara eksplisit dan dalam bentuk yang tidak pernah dijumpai dalam mana-mana penulisan ulama Alam Melayu sebelumnya. Justeru, bolehlah dikatakan bahawa Syeikh

Nawawi merupakan ulama yang pertama yang mempelopori penulisan ilmu ini di Alam Melayu sebagai sebuah disiplin ilmu.

Sebagaimana yang tertera pada judulnya, *Tanqih al-Qawl al-Hathith bi Sharh Lubab al-Hadith* dikhususkan oleh Syeikh Nawawi sebagai penerangan kepada *Lubab al-Hadis* yang dinisbahkan kepengarangannya kepada al-Suyuti. Dinyatakan bahawa tujuan utama Syeikh Nawawi (1985: 2) menghasilkan karyanya ini adalah sebagai jawapan kepada kritikan dan tohmahan yang dilemparkan kepada *Lubab al-Hadith* oleh sesetengah pihak. Ini kerana, walaupun pengarangnya bertekad untuk menyenaraikan hanya hadis yang sahih sahaja dalam buku ini, namun ia banyak mengandungi hadis lemah dan yang dipertikaikan statusnya sedangkan buku ini amat popular dan tersebar dengan meluas dalam kalangan masyarakat di Alam Melayu pada waktu itu.

Dalam usahanya untuk merelaikan kekusutan mengenai status hadis dalam *Lubab al-Hadith*, Syeikh Nawawi bermula dengan mengumpulkan beberapa naskhah karya tersebut yang terdapat pada zamannya. Namun, beliau mendapati kesemua naskhah yang telah dikumpulkannya mengandungi banyak kesilapan. Ini kerana, *Lubab al-Hadith* belum pernah lagi ditahkikkan oleh mana-mana ulama sebelum ini walaupun ia digunakan dengan meluas sebagai wadah keagamaan popular.

Justeru, Syeikh Nawawi mengambil inisiatif bukan sahaja untuk menerangkan maksud dan pengajaran daripada hadis, bahkan turut cuba untuk mentahkikkan dan menghasilkan edisi kritik *Lubab al-Hadith* yang diharapkannya bebas daripada sebarang kesalahan. Dalam pada itu, beliau turut mengesan sumber asal hadis dan membincangkan sejumlah terminologi dalam bidang *mustalah al-hadith* yang berkaitan dengan status hadis yang dikajinya. Oleh yang demikian, karyanya ini merangkumi kedua-dua aspek penerangan kandungan dan analisis hadis yang belum pernah dijumpai dikarang seumpamanya oleh ulama Alam Melayu sebelumnya.

Dari aspek ilmu hadis pula, metode Syeikh Nawawi dalam *Tanqih al-Qawl* boleh diringkaskan seperti berikut:

Sanad: Dalam mukadimah karyanya, Syeikh Nawawi (1985: 3) membincangkan beberapa isu berkaitan struktur hadis iaitu sanad dan matan. Menurut beliau, matan ialah teks sesebuah hadis manakala sanad pula ialah jalan (pertalian periwayatan) yang menyampaikan kepada matan. Beliau kemudiannya menekankan kepentingan sanad dalam periwayatan hadis dan secara tidak langsung mengkritik pengarang *Lubab al-Hadith* yang mengambil mudah perkara ini dengan membuang sanad hadis yang dinyatakan dalam bukunya. Ini kerana, tanpa sanad, adalah sukar bagi seseorang untuk menilai status sesebuah hadis dengan tepat. Justeru, ini boleh menimbulkan keraguan dalam kalangan pembaca yang boleh membawa kepada tohmahan dan kritikan.

Status Hadis: Syeikh Nawawi (1985: 2) memulakan perbahasan ilmu hadis dalam kitabnya dengan membincangkan isu penggunaan hadis lemah dalam aspek berkaitan fadilat amalan (*fada'il al-a'mal*). Ini dilakukannya untuk meredakan tohmahan dan kritikan terhadap *Lubab al-Hadith* hanya kerana terdapat sejumlah hadis lemah dalamnya. Ini kerana, hadis lemah boleh digunakan dalam sesetengah aspek agama:

> "... dan buku ini (*Lubab al-Hadith*) walaupun mengandungi hadis daif, ia tidak seharusnya diabaikan. Ini kerana hadis daif boleh diamalkan dengannya pada aspek berkaitan fadilat amalan seperti yang dijelaskan oleh Ibn Hajar (al-Haithami) dalam *Tanbih al-Akhyar*. Demikian juga, hadis daif boleh menjadi sandaran dalam fadilat amalan seperti yang disepakati oleh ulama. Perkara ini telah dibincangkan dalam *Sharh al-Muhadhdhab* dan sebagainya".

Beliau turut membincangkan sejumlah terminologi dalam ilmu hadis berdasarkan keperluan. Ia merangkumi istilah dan isu seperti berikut: *marfu'*, *mawquf*, hadis kudsi, *gharib*, sahih, hasan, daif, *munqati'*, *mu'allaq*, *matruk*, *munkar* dan *shadh*. Walau bagaimanapun, Syeikh Nawawi tidak membincangkan langsung istilah hadis *mawdu'* atau hadis yang dipalsukan ke atas Rasulullah SAW walaupun sebenarnya terdapat sebilangan hadis seumpama ini dalam *Lubab al-Hadith*. Besar kemungkinannya, beliau tidak selesa untuk melabelkan sesuatu hadis yang diriwayatkan oleh ulama sebagai palsu semata-mata berdasarkan sanadnya sahaja. Justeru, beliau amat berhati-hati untuk mengelakkan penggunaan status ini kepada hadis dan lebih mengutamakan konsep penggabungan dan penyelarasan antara hadis. Sikap Syeikh Nawawi dalam hal ini melambangkan kesinambungan aliran penggabungan antara hadis dan tasawuf yang menjadi salah satu ciri utama pengajian hadis di Semenanjung Tanah Arab semenjak abad ketujuh belas lagi (M.Mustaqim 2008).

Selain itu, Syeikh Nawawi juga berusaha mengesan asal-usul sesebuah hadis dalam sumbernya yang asal (*takhrij al-hadith*). Namun, tidak semua hadis dikaji asal-usulnya dan terdapat sebilangan hadis terutamanya di bab-bab terakhir buku ini yang langsung tidak dinyatakan sumbernya. Demikian juga, tidak semua hadis dalam kitab ini yang dikaji dan diberikan statusnya. Ini kerana, kebanyakan hadis tersebut tidak boleh didapati dalam sumber-sumber hadis yang muktabar, dan ini mungkin memberikan beliau kekangan untuk mengkaji keseluruhannya dalam jangka masa yang pendek.

Menerusi karyanya *Tanqih al-Qawl*, Syeikh Nawawi telah memainkan peranan penting dalam penyebaran wacana ilmiah berteraskan hadis nabawi menerusi *Lubab al-Hadith.* Sejak daripada ia dihasilkan, kitab ini diterima dengan baik oleh komuniti ilmuwan dan tersebar dengan meluas dalam kalangan masyarakat Islam, sama ada Arab mahupun bukan Arab. Penggunaan bahasa Arab sepenuhnya sebagai bahasa penulisan karya ini selain populariti *Lubab al-Hadith* turut meluaskan lagi audiens buku ini ke segenap pelosok negara Islam, khususnya di Alam Melayu. Selain dijadikan sebagai rujukan dan sumber utama untuk penghasilan karya-karya hadis lanjutan oleh ulama dan pengarang serantau, *Tanqih al-Qawl* juga digunakan sebagai teks pengajaran agama dalam kalangan masyarakat terutamanya di institusi pengajian Islam seperti di pesantren, surau dan sebagainya sehingga ke hari ini (M.Mustaqim 2008).

SYEIKH WAN ALI KUTAN AL-KALANTANI: BIOGRAFI DAN PENULISAN KARYA HADIS

A. Biografi Ringkas Syeikh Wan Ali Kutan

Muhammad Ali bin Abdul Rahman bin Abdul Ghafur bin Ali bin Izzuddin atau lebih dikenali sebagai Syeikh Wan Ali Kutan berasal daripada Kampung Kutan, Pasir Mas Kelantan (al-Ahmadi 1966). Terdapat sedikit pertikaian mengenai tarikh kelahiran beliau. Menurut Ismail Che Daud (2001: 177), Syeikh Wan Ali dilahirkan pada tahun 1252H/1837M. Walau bagaimanapun, akhir-akhir ini, dipercayai beliau dilahirkan lebih awal dari tarikh tersebut, iaitu sekitar tahun 1235H/1820M lagi.

Pandangan mutakhir ini disuarakan oleh Wan Mohd Shaghir (2004) berdasarkan kajiannya terhadap salasilah dan hubungan kekeluargaan Syeikh Wan Ali. Menurutnya, penetapan tahun 1252H/1837M sebagai tarikh lahir Syeikh Wan Ali bercanggah dengan fakta yang diketahui oleh keluarganya bahawa beliau lebih tua daripada isteri dan adik iparnya. Oleh sebab kedua-duanya masing-masing dilahirkan pada 1243H/1827M dan 1241H/1825M, adalah tidak munasabah untuk meletakkan tarikh lahir Syeikh Wan Ali sepuluh tahun lebih lewat daripada isterinya. Pada masa yang sama, dipercayai Syeikh Wan Ali adalah sebaya dengan seorang ulama dari Patani iaitu Syeikh Wan Abdul Qadir bin Wan Mustafa al-Fatani (1235H/1820M-1312H/1895M). Justeru, besar kemungkinannya Syeikh Wan Ali juga dilahirkan sekitar tahun 1235H/1820M (al-Fatani 2002). Walaupun sukar untuk disahkan, namun dipercayai pandangan Wan Mohd Shaghir ini lebih munasabah dan hampir kepada kebenaran.

Tidak banyak yang diketahui mengenai masa kecil Syeikh Wan Ali. Walau bagaimanapun, beliau diketahui telah menghabiskan masa mudanya mempelajari ilmu-ilmu agama di beberapa pondok di sekitar Kelantan. Antara gurunya ialah Syeikh Abdul Samad bin Abdullah (Tok Pulai Condong) dan Syeikh Yaakob bin Abdul Halim yang juga pernah menjadi penasihat kepada Sultan Muhammad II (Abdul Razak 2005). Beliau juga pernah mengembara ke Patani untuk belajar, namun hanya sempat singgah di sana sebentar sahaja kerana ketidakstabilan politik Patani ketika itu.

Ketika berusia dua belas tahun, ibu bapanya membawanya ke Tanah Arab dan beliau mengambil kesempatan ini untuk meneruskan pengajiannya dengan guru-guru bangsa Arab dan dari Nusantara yang berada di Mekah ketika itu. Antara gurunya yang penting ialah: Syeikh Ibrahim ibn Salih al-Rashid (m. 1291H/1874M) dalam ilmu tasawuf, Syeikh Muhammad Haqqi al-Nazili (m. 1301H/1884M) dalam tasawuf dan hadis, Syeikh Muhammad Amin ibn Ahmad Ridwan (m. 1319H/1901M), Syeikh Muhammad ibn Sulaiman Hasbullah al-Makki (m. 1335H/1917M), Syeikh Ahmad ibn As'ad al-Dihan (m. 1338H/1920M) dan Syeikh Abdul Qadir bin Abdul Rahman al-Fatani (m. 1315H/1898M) (Wan Mohd Shaghir 2001).

Selepas menamatkan pengajiannya, Syeikh Wan Ali menetap di Mekah dan mula mengajar sepenuh masa. Murid-muridnya adalah dari kalangan orang Melayu yang bertumpu kepadanya untuk belajar perkara-perkara asas sebelum meneruskan pengajian mereka dengan guru-guru bangsa Arab di Masjidil Haram. Antara murid utama beliau

ialah: Dato' Perdana Menteri Paduka Raja Nik Mahmud Ismail (m. 1384H/1964M), Dato' Laksamana Muhammad bin Muhammad Sa'id Khatib (m. 1358H/1939M), Syeikh Ahmad bin Muhammad Zain al-Fatani (m. 1325H/1908M) yang juga anak saudaranya, Yusuf bin Ahmad atau Tok Kenali (m. 1351H/1933M), Wan Ahmad bin Abdul Halim atau Tok Padang Jelapang (m. 1353H/1935M) (Mohd Yusoff 1977), Muhammad Said bin Jamaluddin Linggi (m. 1345H/1926M) dan Tengku Mahmud Zuhdi al-Fatani (m. 1375H/1956M) (al-Fatani 2002).

Menurut sesetengah riwayat (Nik Abdul Aziz 1983), dikatakan Syeikh Wan Ali pernah pulang untuk mengajar fiqah dan tasawuf di Masjid Kota Bharu. Namun perkara ini sekadar telahan dan tidak dapat dibuktikan. Demikian juga, beliau dikatakan pernah mengajar di Masjidil Haram (Ismail Che Daud 2001). Namun, ia juga tidak dapat dipastikan kesahihannya. Sebaliknya, ketika lawatannya ke Mekah, Snouck Hurgronje (1931: 186) hanya menyaksikan beberapa orang guru dari Nusantara yang mengajar di Masjidil Haram dan hampir kesemuanya berasal dari Indonesia. Sebaliknya, guru-guru Nusantara yang lain biasanya mengajar di rumah mereka yang bertaburan di sekitar Masjidil Haram.

Reputasi Syeikh Wan Ali turut melonjak apabila beliau mula menerbitkan hasil karyanya menjelang akhir abad kesembilan belas. Disebabkan beliau menulis sepenuhnya menggunakan bahasa Melayu dengan tulisan jawi, karya-karyanya tersebar dengan meluas dalam kalangan masyarakat yang berbahasa Melayu di Nusantara dan dijadikan sebagai teks-teks teras pengajian agama, terutamanya di negeri asalnya Kelantan. Bahkan, beliau sering digambarkan sebagai perintis dalam penghasilan karya keagamaan di Kelantan yang mencerminkan pengaruh dan kedudukan beliau dalam sejarah penyebaran ilmu agama di Kelantan (Riddell 2001, Ismail Che Daud 2001). Syeikh Wan Ali meninggal dunia di Mekah pada usia sembilan puluh tiga tahun (1331H/1913M) dan dikebumikan di perkuburan al-Ma'ala.

Dalam menilai pencapaian dan pengaruhnya, penting diperhatikan bahawa walaupun Syeikh Wan Ali tinggal sepanjang hayatnya di Mekah, namun reputasi dan kemasyhurannya hanya terhad kepada komuniti Nusantara sahaja, terutamanya yang datang dari Kelantan dan Patani. Ini tidaklah menghairankan kerana hasil karyanya juga dihasilkan sepenuhnya dalam bahasa Melayu. Justeru, kemasyhuran beliau lebih terserlah di nusa terasnya sendiri berbanding masyarakat bukan Melayu di Tanah Arab.

Dari satu aspek, hubungan kekeluargaannya banyak membantu melonjakkan reputasinya. Sebagai contoh, Syeikh Wan Ali mempunyai pertalian keluarga dengan beberapa orang ulama Nusantara seperti Syeikh Ahmad al-Fatani dan Syeikh Daud bin Ismail al-Fatani menerusi isteri pertamanya Wan Aishah binti Muhammad Salih al-Fatani dan anaknya Fatimah. Demikian juga, anak Syeikh Muhammad bin Ismail al-Fatani yang bernama Muhammad Nur telah mengahwini anak perempuan Syeikh Wan Ali bernama Safiyyah. Saudara perempuan Syeikh Wan Ali bernama Wan Kalthum juga dikatakan telah mengahwini Syeikh Abdul Samad bin Muhammad Salih atau Tuan Tabal yang merupakan salah seorang ulama Melayu tersohor abad kesembilan belas. Justeru, keluarga besar Syeikh Wan Ali mempunyai pertalian dengan sejumlah ulama dan dipandang tinggi dan

dihormati oleh masyarakat bukan sahaja di Kelantan dan Patani, bahkan juga di Semenanjung Tanah Melayu (Wan Mohd Shaghir 2004).

Dari aspek yang lain pula, kedudukan dan reputasi Syeikh Wan Ali juga banyak bergantung pada ketinggian ilmunya dan kebolehannya menghasilkan karya-karya agama yang penting dan bermanfaat kepada masyarakat. Perkara ini dapat diperhatikan menerusi gelaran penghormatan yang diberikan kepadanya seperti *al-‘alim al-‘allamah, al-‘alim al-fadil al-kamil* dan sebagainya. Beliau juga pernah diletakkan setaraf dengan Syeikh Daud al-Fatani, dan dikatakan mengatasinya dalam sesetengah aspek (Ismail Che Daud 2001).

Legasi Syeikh Wan Ali masih segar dalam ingatan masyarakat Melayu tempatan sehingga ke hari ini menerusi hasil karyanya yang masih tersebar dengan meluas di samping usaha anak cucunya yang membina dewan khas di Kota Baharu sempena memperingati jasanya (Wan Mohd Shaghir 2000, 2004).

B. Hasil Karya Syeikh Wan Ali Kutan

Kerjaya Syeikh Wan Ali sebagai pengarang berkemungkinan besar bermula pada dekad 1880-an. Sepanjang hayatnya, beliau telah menghasilkan beberapa buah karya dan kebanyakannya dicetak di peringkat awal di Timur Tengah dan kemudiannya di Alam Melayu. Dikatakan juga terdapat lagi beberapa buah karyanya yang masih dalam bentuk manuskrip dan belum bercetak dalam simpanan waris keturunannya di Mekah, namun perkara ini tidak dapat dipastikan dengan jelas (al-Ahmadi 1966). Penulisan Syeikh Wan Ali merangkumi bidang hadis, akidah, qasidah dan syair keagamaan di samping tasawuf praktikal. Urutan senarai karya beliau adalah seperti berikut:

i. al-Jawhar al-Mawhub wa Munabbihat al-Qulub

Karya ini menandakan permulaan kerjaya Syeikh Wan Ali sebagai pengarang. Ia juga merupakan penulisannya yang paling besar. Ia pernah dicetak di Mekah, Mesir dan kemudiannya oleh beberapa percetakan utama di Nusantara seperti Percetakan al-Muarif di Pulau Pinang, Percetakan Sulaiman Mar‘i di Singapura dan Percetakan Muhammad al-Nahdi di Thailand.

Penulisannya dianggarkan sekitar tahun 1305H/1888M. Termaktub di akhir kitab ini (hal. 229) ia diselesaikan pada malam Selasa, 2 Jamadil Awal 1306 Hijrah bersamaan 4 Januari 1889 Masihi. Tarikh ini, walau bagaimanapun, tidak dapat disahkan. Ini kerana, ia bersamaan dengan hari Jumaat dan bukannya malam Selasa sebagaimana yang dinyatakan. Justeru, dicadangkan tarikh sebenarnya mungkin setahun lebih awal iaitu pada tahun 1305H/1888M yang bersamaan dengan hari Isnin yang malamnya biasa disebut oleh orang Melayu sebagai “malam Selasa”. Oleh sebab kekeliruan dalam tarikh inilah yang menyebabkan beberapa pengkaji mengandaikan tarikh penulisan karya ini antara tahun 1885M dan 1886M (Md. Sidin 1998, al-Ahmadi 1966). Namun, tarikh-tarikh ini tersasar jauh daripada apa yang dinyatakan oleh Syeikh Wan Ali dan sukar untuk disahkan.

ii. Zahrah al-Murid fi ‘Aqa’id al-Tawhid

Karya kecil ini berkisar tentang pengantar ilmu akidah berdasarkan fahaman Ash'ariyyah. Ia diselesaikan pada tahun 1310H/1892M di Arafah dan diterbitkan buat

pertama kalinya di Mekah pada 1315H/1897M. Syeikh Ahmad al-Fatani yang menyunting karya ini turut memuatkan syair pujian terhadap pengarangnya di muka hadapan. Ia juga pernah dicetak di Kelantan (Wan Mohd Shaghir 1999) dan digunakan sebagai teks pengajian asas ilmu tauhid.

iii. Lum'at al-Awrad

Ia merupakan kompilasi doa dan pujian terhadap Rasulullah SAW, para Sahabat dan tokoh-tokoh Sufi yang berupaya memberikan manfaat dan khasiat yang besar dalam mencapai ketinggian spiritual. Sejumlah 34 doa dibentangkan lengkap dengan faedah dan kaifiatnya. Buku ini mendapat permintaan yang menggalakkan daripada masyarakat sejak daripada ia diselesaikan pada 1893M dan masih lagi diterbitkan sehingga ke hari ini.

iv. Majma' al-Qasa'id wa al-'Awa'id

Karya ini merupakan kompilasi qasidah, wirid dan syair keagamaan lengkap dengan kaifiat amalan dan khasiatnya. Dari satu aspek, ia merupakan huraian dan sambungan kepada *Lum'at al-Awrad* dengan penambahan beberapa doa baharu. Ia diselesaikan pada 1903M dan diterbitkan di Mekah pada tahun yang sama.

Dalam menilai hasil karya Syeikh Wan Ali, didapati kesemuanya dihasilkan dalam bahasa Melayu. Selain digunakan sebagai teks pengajian di Mekah, ia juga berfungsi sebagai teks bacaan kepada masyarakat Islam di Nusantara. Mungkin beliau prihatin dengan situasi masyarakat Melayu ketika itu yang ketandusan bahan bacaan agama lalu berusaha untuk menyumbang sebaik yang mungkin.

C. Penulisan Syeikh Wan Ali Kutan dalam Bidang Hadis

Seperti yang dijelaskan di atas, *al-Jawhar al-Mawhub wa Munabbihat al-Qulub* merupakan satu-satunya karya hadis yang dihasilkan oleh Syeikh Wan Ali. Ia juga melambangkan karya terpenting beliau yang menggabungkan kesemua aspek agama berteraskan hadis nabawi yang disusun secara panjang lebar. Kepentingannya juga terserlah menerusi petikan daripada teks ini yang turut dimuatkan secara harfiah dalam karya-karya Syeikh Wan Ali yang terkemudian.

Tujuan penghasilannya, seperti yang dijelaskan oleh Syeikh Wan Ali (hal. 2-3), adalah seperti berikut:

> "Ini beberapa kalimah yang elok dan beberapa lafaz... pada menterjemahkan kitab *Lubab al-Hadith* karangan bagi *al-Shaykh al-'alim al-'allamah* Jalaluddin Abdul Rahman al-Suyuti... dan padanya empat puluh bab. Pada tiap-tiap bab satu bab sepuluh hadis dan aku tinggalkan segala sanadnya kerana bagi mengikut bagi asalnya dan aku himpunkan kepadanya daripada beberapa pengajaran yang indah-indah dan beberapa faidah yang *'ajib-'ajib* akan barang yang ku pungut akan dia daripada *athar* perkataan Sahabat yang meriwayat dan beberapa perkataan ulama yang *mardhiyyah* dan kunamakan dia dengan *al-Jawhar al-Mawhub* yakni permata pemberian yang indah dan menjagakan segala hati yang lalai..."

Daripada petikan ini, Syeikh Wan Ali menggambarkan karyanya ini sebagai "terjemahan" kepada *Lubab al-Hadith* karangan al-Suyuti. Walaupun pada zahirnya ia bermaksud terjemahan daripada bahasa Arab ke dalam bahasa Melayu, namun ia sebenarnya adalah lebih daripada sekadar terjemahan harfiah. Dalam konteks ini, ia menunjukkan suatu proses terjemahan, adaptasi dan penerangan yang kreatif yang merupakan salah satu ciri utama penulisan kitab jawi sebelum abad kedua puluh (Matheson & Hooker 1988). Justeru, teks hadis asal diterjemahkan dan diterangkan maksudnya menerusi penambahan sejumlah 787 hadis dan riwayat yang berkaitan. Selain itu, rujukan dan petikan pandangan para ulama turut menyulami penerangan sesuatu permasalahan. Ini dilakukan untuk memberikan penjelasan yang panjang lebar terhadap pelbagai aspek kandungan dan pelajaran yang dapat disimpulkan daripada teks hadis asal supaya dapat difahami dan diamalkan dengan mudah oleh pembacanya.

Dalam menghasilkan *al-Jawhar al-Mawhub*, Syeikh Wan Ali didorong oleh peranannya sebagai ulama dalam menyebarkan mesej-mesej keagamaan kepada masyarakat Islam. Di Nusantara khasnya, kebanyakan umat Islam ketika itu tidak mahir berbahasa Arab dan ketandusan karya-karya agama dalam bahasa tempatan. Justeru, dengan menulis menggunakan bahasa Melayu telah memberikan manfaat yang besar kepada masyarakat di Semenanjung Tanah Melayu dalam meningkatkan kefahaman mereka terhadap agama. Pemilihan *Lubab al-Hadith* sebagai teras penulisan beliau juga didorong oleh fadilat dan ganjaran yang besar yang menanti sesiapa yang mengajar dan menyebarkan hadis-hadis nabi. Beliau juga telah menukilkan lima hadis yang menyatakan secara khusus galakan daripada Rasulullah SAW dalam hal ini.

Walaupun karyanya ini merupakan penerangan kepada *Lubab al-Hadith*, namun pendekatan Syeikh Wan Ali lebih cenderung kepada aspek tasawuf amali. Beliau turut mengutip pandangan para tokoh Sufi seumpama al-Ghazali dan gurunya Muhammad Haqqi al-Nazili dalam mengupas sesuatu isu. Tidak dapat dinafikan, Syeikh Wan Ali turut merujuk kepada hampir 25 buah karya hadis dalam pelbagai aspek yang merangkumi himpunan hadis muktabar, himpunan hadis popular serta penerangan dan ulasan hadis.

Di samping itu, periwayatan *israiliyyat* dan naratif turut dimuatkan oleh Syeikh Wan Ali dalam jumlah yang banyak. Ia bertujuan menarik perhatian pembaca dan menimbulkan keinsafan mereka terhadap sesuatu isu yang dibincangkan. Pendekatan bujukan yang digunakan dalam *al-Jawhar al-Mawhub* amat bersesuaian sekali dengan situasi masyarakat Islam Melayu ketika itu dan memberikan kesan yang mendalam kepada jiwa mereka walaupun ia mungkin tidak selari sepenuhnya dengan metode penulisan ilmiah. Justeru, tidak hairanlah karya ini masih popular dan tersebar dengan meluas dalam kalangan masyarakat, terutamanya menerusi edisi baharu yang disunting dari aspek bahasa, di Malaysia, Singapura dan Selatan Thailand sehingga ke hari ini.

Dari aspek ilmu hadis pula, metode Syeikh Wan Ali dalam *al-Jawhar al-Mawhub* boleh diringkaskan seperti berikut:

Sanad: Ia merupakan satu unsur yang penting dalam periwayatan hadis. Namun, konsepsi Syeikh Wan Ali mengenai sanad lebih mirip kepada pandangan ulama Sufi yang

menghukumkan sahih hadis yang sanadnya terputus atau diriwayatkan menerusi kaedah-kaedah seumpama mimpi, *kashf* dan sebagainya (M. Mustaqim 2008).

Status Hadis: Syeikh Wan Ali berpandangan bahawa sesebuah hadis boleh dijadikan sandaran walaupun ia tidak mempunyai sanad atau sanadnya lemah asalkan maksudnya baik. Beliau telah menguatkan pandangannya ini berdasarkan mimpi orang saleh seperti berikut (hal. 15):

> "Aku lihat akan Nabi SAW di dalam tidurku di sisi kaabah Allah maka kata ku: Ya Rasulullah! Telah sampai akan kami daripada engkau bersabda: Barangsiapa mendengarkan hadis padanya pahala bagian-bagian maka diamalkan dengannya padahal harap akan demikian pahalanya itu dan jikalau adalah hadis itu daif batil sekalipun, yakni diberi pahalanya. Sabdanya: Bahkan dan demi *binyah* al-Kaabah ini! Bahawasanya ia daripada aku dan aku berkata dengannya"

Pada masa yang sama, Syeikh Wan Ali turut mengkritik orang yang menolak hadis tertentu semata-mata kerana memberikan ganjaran yang melampau kepada amal yang sedikit sebagai tidak menghargai rahmat Allah yang luas kepada hamba-Nya (hal. 85). Walaupun tidak dinyatakan secara jelas,berkemungkinan besar beliau merujuk kepada ulama hadis yang meletakkan aspek ganjaran yang melampau terhadap amal yang sedikit sebagai salah satu petanda hadis palsu.

Walau apa pun, menerusi pandangan dan metode yang dipegangnya, Syeikh Wan Ali telah memasukkan sejumlah hadis lemah dan palsu yang bertebaran dalam karyanya ini. Justeru, terdapat keperluan untuk mengkaji dan menilai status setiap hadis yang dinyatakan berdasarkan metode dan prinsip *mustalah al-hadith* (Hilaluddin 2005, Mohamad Kamil 1992).

HUBUNGAN ANTARA *TANQIH AL-QAWL* DENGAN *AL-JAWHAR AL-MAWHUB*: ANALISIS KRITIS

Dalam menilai pertalian dan hubungan antara *Tanqih al-Qawl* dan *al-Jawhar al-Mawhub*, penting diperhatikan bahawa kedua-duanya lahir dalam persekitaran sosial dan ilmiah yang serupa dalam jangka waktu yang sama. Kedua-dua pengarangnya iaitu Syeikh Nawawi dan Syeikh Wan Ali telah berhijrah dari Alam Melayu ke Mekah sewaktu muda dan menetap terus di sana sehingga mereka meninggal dunia. Walaupun tidak pernah dinyatakan secara eksplisit, besar kemungkinannya kedua-dua tokoh ini pernah berjumpa dan mungkin juga sering bertegur sapa. Ini kerana, kedua-duanya tinggal di kawasan penempatan yang sama di Mekah iaitu di perkampungan Shi'ab Ali dan membentuk sebahagian daripada koloni masyarakat Nusantara di Mekah ketika itu. Syeikh Wan Ali mungkin juga pernah menjadi salah seorang murid Syeikh Nawawi yang lebih berusia daripadanya, walaupun perkara ini tidak pernah disahkan.

Menariknya lagi, kedua-dua tokoh ini juga menghasilkan penulisan berteraskan teks yang serupa iaitu *Lubab al-Hadith*. Selain daripada pemberian judul dan penggunaan bahasa penulisan yang berbeza, terdapat banyak persamaan antara kedua-dua karya mereka ini. Sebagai contoh, kedua-duanya menisbahkan kepengarangan *Lubab al-Hadith* kepada al-Suyuti tanpa sebarang keraguan walaupun ia sebenarnya bukan hasil karya beliau

(M.Mustaqim 2010). Demikian juga, edisi *Lubab al-Hadith* yang dirujuk mereka mengandungi bilangan hadis dan bab yang sama iaitu sejumlah 405 hadis dalam 40 bab dengan perincian teks hadis yang serupa. Perkara ini penting dinyatakan di sini kerana selain karya mereka, terdapat beberapa edisi *Lubab al-Hadith* yang tersebar dengan meluas pada abad tersebut dengan variasi yang ketara dari aspek bilangan dan kandungan hadisnya (M.Mustaqim 2008).

Demikian juga, terdapat persamaan yang ketara antara kedua-dua karya ini dari aspek kandungan dan ulasan hadis walaupun pendekatan dan skop masing-masing adalah berbeza. Bahkan, jika dibandingkan sesetengah bahagian karya ini antara satu dengan yang lain akan menimbulkan persoalan mengenai hubungan dan pertalian antara keduanya. Walau bagaimanapun, persamaan yang wujud antara kedua-dua karya ini tidak akan dapat dikesan sekiranya kedua-duanya dibaca secara berasingan. Namun, apabila diletakkan bersebelahan dan dibandingkan, maka akan terzahir persamaan tersebut. Sebagai contoh:

- Dalam Bab Kedua (Fadilat *La ilaha illa Allah*), Syeikh Nawawi (1985: 10) mencatat seperti berikut:

قال الفاكهاني: إن ملازمة ذكرها عند دخول المنـــزل تنفي الفقر وقد ورد أن من قال لا إله إلا الله ومدها هدمت له أربعة آلاف ذنب من الكبائر قالوا يا رسول الله فإن لم يكن له شيئ من الكبائر قال يغفر لأهله ولجيرانه رواه البخاري اهـــ سنوسي

Bandingkan pula dengan catatan Syeikh Wan Ali (t.th.: 15) dalam bahasa Melayu:

> "Kata Fakihani bahawasanya meninggalkan menyebut akan dia tatkala masuk kepada tempat kediamannya menafikan papanya telah datang *warid* bahawasanya barangsiapa berkata *la ilaha illa Allah* dan di-*mad* akan dia nescaya diruntuhkan baginya empat ribu dosa daripada dosa besar kata mereka itu ya Rasulullah maka jika tiada baginya suatu daripada dosa besar maka sabdanya diampunkan bagi ahlinya dan bagi jirannya meriwayatkan dia Bukhari"

- Dalam Bab Keempat (Fadilat Selawat ke atas Nabi SAW), Syeikh Nawawi (1985: 13) menulis:

قال بعض الصحابة لرسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الله عشرا لمن صلى عليك مرة واحدة هل ذلك لمن كان حاضر القلب قال لا بل هو لكل مصل على غافل ويعطيه الله أمثال الجبال والملائكة تدعو له وتستغفر له وأما إذا كان حاضر القلب وقت الصلاة عليه فلا يعلم قدر ذلك إلا الله تعالى

Perhatikan pula petikan dalam *al-Jawhar al-Mawhub* (hal. 25):

> "Sabda Nabi SAW barangsiapa selawat atasku sekali menselawat Allah atasnya sepuluh kali yakni memberi rahmat Allah atasnya sepuluh rahmat maka berkata sesetengah Sahabat bagi Rasulullah adakah yang demikian itu dengan hadir hati sabdanya tiada tetapi iaitu bagi tiap-tiap orang yang selawat atas lalai hati dan lagi diberi akan dia oleh Allah Taala akan seumpama bukit dan Malaikat meminta doa dan meminta ampun baginya dan adapun apabila berkata ia serta dengan hadir hati pada waktu selawat itu maka tiada diketahui akan kadar demikian melainkan Allah Taala jua"

- Dalam Bab Kedua Belas (Fadilat Berserban), Syeikh Nawawi (1985: 27) menyatakan:

الباب الثاني عشر في فضيلة العمائم، روى واثلة بن الأسقع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الله وملائكته يصلون على أصحاب العمائم يوم الجمعة فإن أكربه الحر فلا بأس بنـــزعها قبل الصلاة وبعدها ولكن لا ينـــزع في وقت السعي من المنـــزل إلى الجمعة ولا في وقت الصلاة ولا عند صعود الإمام المنبر ولا في خطبته كذا في الإحياء

Bandingkan pula dengan kenyataan daripada Syeikh Wan Ali (t.th.: 62):

> "Bab yang kedua belas pada menyatakan kelebihan memakai serban, riwayat Wathilah bin al-Asqa' bahawasanya Rasulullah SAW bersabda bahawasanya Allah Taala dan Malaikat-Nya menselawat yakni memberi rahmat dan minta ampun mereka itu atas orang memakai serban pada hari Jumaat, maka jika mendukacita akan dia oleh panas maka tiada mengapa dengan membuang akan dia daripada kepala dahulu daripada sembahyang dan kemudian daripadanya dan tetapi jangan dibuangkan dia pada waktu berjalan kepada Jumaat dan pada waktu sembahyang dan pada waktu khatib di atas minbar dan pada waktu membaca khutbahnya seperti yang tersebut dalam *Ihya'* "

- Dalam Bab Kedua Puluh Lapan (Tegahan Meminum Arak), Syeikh Nawawi (1985: 56) mengulas hadis dalam *Lubab al-Hadith* seperti berikut:

(وقال عليه الصلاة والسلام: الخمر جماع الإثم) كما قال عثمان بن عفان رضي الله عنه اجتنبوا الخمر فإنه كان ممن قبلكم رجل يتعبد ويعتزل الناس فلقيته امرأة بغى أي زانية فأرسلت جاريتها إليه فقالت إنا ندعوك لشهادة فلما دخل من باب أغلقت الباب حتى أفضى إلى تلك المرأة وعندها غلام وقدح من خمر فقالت والله ما دعوتك لشهادة وإنما دعوتك لتقع علي أو تقتل هذا الغلام أو تشرب هذا الخمر فاختار شرب الخمر على الزنا والقتل لأن كلا منهما أعظم وزرا من شرب الخمر فلما شربها واقعها وقتل الغلام

Termaktub dalam *al-Jawhar al-Mawhub* (hal. 151-152) pula seperti berikut:

> "Dan sabda Nabi SAW bermula arak itu menghimpunkan segala dosa seperti kata Saidina Uthman ibn Affan jauhkan olehmu akan arak maka bahawasanya adalah daripada orang yang dahulu-dahulu daripada kamu seorang laki-laki yang *'abid* dan menjauh ia daripada manusia maka berjumpa akan dia oleh perempuan yang *zaniyah* maka menyuruh ia akan *jariahnya* kepada laki-laki yang *'abid* maka berkata ia bahawasanya kami menyerukan dikau kerana saksi maka datang laki-laki itu tatkala masuk ia akan pintunya maka menutup perempuan itu akan pintunya dan ada pada perempuan itu kanak-kanak dan *qadah* arak maka berkata perempuan demi Allah tiada kami serukan dikau kerana *syahadah* hanya aku serukan dikau supaya engkau menjatuhkan atasku atau engkau bunuh akan ini kanak-kanak atau engkau minum ini arak maka memilih ia akan minum arak kerana ringan dosanya daripada membunuh dan zina maka tatkala meminum akan dia menjimak ia akan perempuan dan membunuh ia akan kanak-kanak menghimpun ia akan tiga dosa"

Selain daripada contoh-contoh di atas, terdapat sekurang-kurangnya 70 lagi keadaan yang menzahirkan persamaan yang amat ketara antara *Tanqih al-Qawl* dan *al-*

Jawhar al-Mawhub. Seperti yang dapat diperhatikan di atas, walaupun berbeza bahasa, namun dari aspek kandungan dan makna adalah serupa. Kelihatan seolah-olah versi bahasa Melayu teks tersebut diterjemahkan daripada bahasa Arab yang kadangkala disokong dengan sedikit penambahan penerangan. Persamaan ini juga terzahir menerusi petikan hadis, riwayat dan juga pandangan ulama yang termaktub dalam karya tertentu.

Justeru, perkara ini menimbulkan persoalan yang besar iaitu: Siapakah sebenarnya yang merujuk kepada siapa? Dalam lain perkataan: Adakah Syeikh Nawawi merujuk kepada *al-Jawhar al-Mawhub* dalam mengarang *Tanqih al-Qawl* ataupun sebaliknya?

Dalam merungkaikan permasalahan ini, adalah penting untuk memastikan siapakah sebenarnya yang terlebih dahulu mengarang karyanya berkaitan *Lubab al-Hadith*. Ini kerana, karya yang terkemudian dikarang secara logiknya akan "memetik" dan membuat rujukan terhadap karya yang terlebih dahulu dihasilkan.

Dalam hal ini, penting dinyatakan walaupun tidak dapat dipastikan dengan jelas bilakah Syeikh Nawawi menghasilkan *Tanqih al-Qawl*, namun dipercayai bahawa beliaulah orang yang pertama sekali mengulas *Lubab al-Hadith* secara ilmiah dan kritis. Dalam mukadimah karyanya, beliau menjelaskan bahawa berdasarkan pengetahuannya, teks ini belum pernah diulas atau dikaji oleh mana-mana ulama. Oleh sebab itulah ia mengandungi banyak percanggahan dan kesalahan (Nawawi 1985: 2).

Justeru, Syeikh Nawawi mengambil inisiatif dan tanggungjawab terhadap teks ini, bukan sahaja sebagai pengulas kepada isi dan kandungan hadis-hadisnya, bahkan yang lebih penting lagi beliau memainkan peranan sebagai penyunting kepada struktur dan kandungan *Lubab al-Hadith*. Di samping itu, beliau juga berusaha untuk mengenal pasti asal-usul dan status setiap hadis yang terkandung dalamnya seperti yang dapat diperhatikan dalam karyanya secara keseluruhannya. Kesemua ini dilaksanakan dan digarap menggunakan bahasa Arab sepenuhnya dengan harapan ia dapat menarik minat lebih ramai ulama lain untuk sama-sama mengkajinya.

Namun, dalam situasi ketiadaan edisi *Lubab al-Hadith* yang berautoriti dan boleh dipercayai, Syeikh Nawawi terpaksa merujuk kepada beberapa naskhah karya ini yang dijumpainya. Berdasarkan penelitian dan pengkajiannya terhadap naskhah-naskhah ini, beliau akhirnya menerbitkan edisi *Lubab al-Hadith* yang baharu dan kritis yang beliau harapkan kurang mengandungi kesalahan berbanding edisi-edisi sedia ada. Dalam hal ini juga, dirasakan Syeikh Nawawi turut mengetahui beberapa edisi lama *Lubab al-Hadith* termasuk dalam bahasa Melayu, Arab dan Hindi-Parsi dalam bentuk manuskrip dan juga yang dicetak di Mekah ketika itu.

Perkara ini dapat dibuktikan menerusi perbandingan dan analisis antara versi Syeikh Nawawi dan naskhah-naskhah awal teks *Lubab al-Hadith*. Sebagai contoh, hadis terakhir dalam Bab Empat Puluh dikategorikan oleh Syeikh Nawawi sebagai hadis Nabi, beliau juga tidak menolak kemungkinannya sebagai hadis kudsi sebagaimana yang tertera "dalam sebahagian naskhahnya" (Nawawi 1985: 77). Menariknya, daripada kesemua naskhah *Lubab al-Hadith* yang dikaji di sini, hanya naskhah-naskhah berbahasa Arab dan India-Parsi yang menisbahkannya sebagai hadis kudsi.

Demikian juga, Syeikh Nawawi (1985: 73) mengakui kewujudan variasi dalam urutan organisasi Bab Larangan Meratap dalam beberapa edisi *Lubab al-Hadith*. Beliau meletakkannya sebagai bab yang ketiga puluh lapan, namun dalam "sebahagian naskhahnya" ia dijadikan bab yang ketiga puluh sembilan. Contoh yang lain juga dapat dilihat menerusi sebuah hadis dalam Bab 11, yang menurut Syeikh Nawawi (1985: 27), tidak terdapat dalam sesetengah naskhah *Lubab al-Hadith*. Oleh sebab hadis ini tidak terdapat dalam pelbagai naskhah teks ini yang dikaji di sini, besar kemungkinannya Syeikh Nawawi telah juga merujuk kepada naskhah lain yang berbeza. Justeru, mungkin juga beliau terjumpa dalam naskhah tersebut penisbahan karya ini kepada al-Suyuti lalu berpegang dengannya sebagai pengarang yang sah kepada *Lubab al-Hadith* memandangkan kesamaran dalam isu kepengarangannya dalam kesemua naskhah yang dijumpainya. Walau bagaimanapun, telah dibuktikan bagaimana penisbahan kepada al-Suyuti ini tidak berasas dan tidak bersandarkan kepada bukti yang kukuh (M.Mustaqim 2008).

Sebaliknya, dalam ulasan Syeikh Wan Ali, tiada perbincangan mengenai perbandingan pelbagai versi *Lubab al-Hadith* serta analisis kesalahannya. Justeru, fokus utama beliau ialah dalam mengulas dan membincangkan mesej dan pelajaran yang boleh dimanfaatkan daripada teks-teks hadis yang digarap sepenuhnya dalam bahasa Melayu. Beliau juga turut menukilkan sejumlah besar hadis, periwayatan dan pandangan ulama untuk menyokong ulasannya ini tanpa menekankan aspek sumber dan statusnya sama ada boleh dipercayai ataupun tidak.

Dalam hal ini, *Tanqih al-Qawl* karangan Syeikh Nawawi sebenarnya merupakan salah satu sumber utama yang dirujuk oleh Syeikh Wan Ali dalam mengarang karyanya walaupun beliau tidak pernah menzahirkannya dalam penulisannya. Sebaliknya, beliau (hal. 39) hanya pernah mengisyaratkan perkara ini secara samar-samar sahaja dengan berkata "Demikianlah tersebut pada syarahnya". Walaupun tidak dinyatakan dengan jelas, petikan tersebut jelas diterjemahkan secara harfiah daripada *Tanqih al-Qawl* (hal. 19). Ini membuktikan kebergantungan Syeikh Wan Ali terhadap karya Syeikh Nawawi.

Kebergantungan Syeikh Wan Ali turut melibatkan aspek kandungan dan pemilihan hadis serta edisi kritik teks ini yang diutarakan oleh Syeikh Nawawi dalam karyanya. Struktur dan kandungan kedua-dua karya tersebut adalah sama dan serupa tanpa sebarang variasi pada teks mahupun bilangan hadis. Justeru, Syeikh Wan Ali mungkin merasakan tidak perlu baginya lagi untuk mengulas tentang integriti dan status hadis teks ini memandangkan ia telah diulas secara kritis oleh Syeikh Nawawi. Pada masa yang sama, ini juga memberikan indikasi bahawa Syeikh Nawawi telah mendahului Syeikh Wan Ali dalam menghasilkan ulasan mereka terhadap *Lubab al-Hadith*.

Adalah sukar untuk mengetahui sebab sebenar Syeikh Wan Ali tidak menzahirkan kebergantungannya terhadap karya Syeikh Nawawi. Walau bagaimanapun, terdapat beberapa kemungkinan yang mungkin boleh menerangkan perkara ini. Pertamanya, beliau mungkin pernah berguru dengan Syeikh Nawawi. Oleh itu, beliau mungkin merasakan tidak perlu baginya untuk menyebut nama gurunya disebabkan teks yang dipetik diterjemahkan dan diadaptasikan sepenuhnya dalam bahasa Melayu.

Dari aspek yang lain, mungkin juga Syeikh Wan Ali tidak menyebut sumber rujukannya terhadap karya Syeikh Nawawi atas dasar persaingan ilmiah antara keduanya. Jika perkara ini benar, dapat difahami sebab Syeikh Wan Ali tidak mahu menyatakan dengan jelas sumber rujukannya. Sungguhpun begitu, beliau tetap mengiktiraf ketokohan dan sumbangan Syeikh Nawawi dengan menjadikan karyanya sebagai rujukan. Bahkan, berdasarkan penelitian, didapati Syeikh Wan Ali turut merujuk kepada karya tafsir Syeikh Nawawi (1997: 2:651) dalam mengarang *al-Jawhar al-Mawhub* (hal. 66) walaupun beliau juga tidak menzahirkannya dengan jelas.

Walau apa pun sebabnya, sebaiknya Syeikh Wan Ali menzahirkan rujukannya terhadap Syeikh Nawawi. Ia bukanlah suatu perkara yang menjatuhkan reputasinya sebaliknya merupakan perkara biasa dalam tradisi penulisan ilmiah dalam kalangan umat Islam sejak zaman berzaman.

RUMUSAN

Ringkasnya, boleh disimpulkan di sini peranan Syeikh Nawawi Banten dan Wan Ali Kutan al-Kalantani dalam menyemarakkan perkembangan ilmu hadis di Alam Melayu menerusi karya-karya mereka berkaitan *Lubab al-Hadith*. Walaupun berteraskan kepada teks yang sama, setiap ulama menzahirkan pendekatan dan fokus yang berbeza dalam menghasilkan karyanya, baik dari aspek penggunaan bahasa, cara penerangan dan ulasan hadis serta metode kritikan hadis. Justeru, setiap karya yang dihasilkan menampilkan kelainan dan ciri-ciri yang tersendiri di sebalik beberapa aspek persamaan yang terzahir antara kedua-dua karya tersebut.

Penelitian terhadap beberapa aspek penulisan *Tanqih al-Qawl* dan *al-Jawhar al-Mawhub* juga membuktikan Syeikh Nawawi telah mendahului Syeikh Wan Ali dalam menghasilkan karya berteraskan *Lubab al-Hadith*. Demikian juga, dapat dibuktikan kebergantungan Syeikh Wan Ali terhadap karya Syeikh Nawawi walaupun beliau tidak pernah mengakuinya secara jelas. Ini membuktikan *al-Jawhar al-Mawhub* sebenarnya merupakan karya adaptasi dan ulasan kreatif teks *Lubab al-Hadith* versi *Tanqih al-Qawl* yang digarap semula oleh Syeikh Wan Ali supaya menepati metode dan pendekatannya dalam bidang hadis serta bersesuaian sebagai teks keagamaan bagi kegunaan masyarakat Islam di Nusantara ketika itu.

ANALISIS *AL-ASHA`IRAH* TERHADAP HADIS *MUTASYABIH* DALAM *AL-SAHIHAYN*: TUMPUAN TERHADAP HADITH *AL-JARIYAH*

Mohd Sobri Bin Ellias[1]

Mohd Fauzi Bin Hamat[2]

Abstrak

Dalam realiti masyarakat Islam sejak zaman berzaman, selain daripada keterangan nas-nas al-Quran, hadis juga merupakan sumber utama rujukan pendalilan dalam Islam. Interpretasi yang berbeza terhadap nas-nas tersebut telah menatijahkan munculnya fahaman dan pegangan berbeza dalam Islam yang tertuang dalam aliran-aliran pemikiran al-firaq al-islamiyyah. Sebahagian daripada nas-nas hadis tersebut terdiri daripada nas-nas mutasyabih di samping nas-nas yang bersifat muhkam. Wujudnya interpretasi dan pemahaman yang menyimpang dari landasan huraian arus perdana dan garis daerah ijma' yang dibuat oleh kelompok tertentu terhadap sebahagian daripada nas-nas mutasyabihat tersebut mengakibatkan munculnya kecelaruan kefahaman dalam kalangan umat Islam, khususnya dalam perbahasan-perbahasan yang melibatkan isu ketuhanan. Justeru, kertas ini akan mengemukakan analisis ulama beraliran al-Asha`irah terhadap nas-nas hadis mutasyabihat tersebut, guna merungkaikan kecelaruan yang ada berdasarkan kaedah-kaedah dan metodologi kaijian yang kemas dan teratur. Analisis akan dibuat terhadap beberapa hadis mutasyabihat terpilih yang terdapat dalam al-Sahihayn. Beberapa pendapat ulama al-Asha`irah diketengahkan bagi mencerahkan kekaburan kefahaman yang muncul akibat interpretasi yang mengelirukan tersebut. Di samping itu, kertas ini juga akan mengemukakan prinsip-prinsip asas dalam memahami hadis-hadis mutasyabihat agar ia dijadikan panduan kepada umat Islam dalam berinteraksi dengan hadis-hadis tersebut. Kertas ini pada akhirnya akan menggarap konklusi bahawa interpretasi yang tidak selari dengan pemahaman majoriti para ulama terhadap nas-nas hadis mutasyabihat adalah tertolak sama sekali kerana ia akan mengundang masalah yang besar terhadap umat Islam khususnya dalam isu ketuhanan.

PENDAHULUAN

Agama Islam merupakan satu-satunya agama yang diredai oleh Allah SWT dan manusia disuruh untuk mengikutnya. Walaupun Nabi Muhammad SAW telah lama wafat, namun baginda telah meninggalkan al-Quran dan al-Hadith sebagai pusaka yang amat bernilai kepada umat Islam demi untuk meneruskan kesinambungan kehidupan beragama dalam

[1] Calon PhD, di Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur

[2] Profesor Madya di Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur

kalangan masyarakat manusia. Kefahaman terhadap nas-nas yang terkandung di dalam kedua-dua sumber tersebut mestilah difahami berdasarkan huraian yang dibuat oleh para ulama khususnya yang melibatkan nas-nas *mutasyabihat*. Kedudukan mereka sebagai pewaris nabi terserlah apabila mereka berjaya memainkan peranan yang sewajarnya dalam menerangkan maksud sesuatu hadis, khususnya di saat ummah memerlukan penjelasan tersebut demi kemaslahatan ummah sekaliannya. Realitinya, pada zaman sahabat, tiada wujud cabaran kemunculan aliran-aliran songsang yang cuba memutarbelitkan maksud-maksud hadis *mutasyabih*, maka oleh sebab itu, para sahabat tidak cenderung untuk membahaskan nas-nas *mutasyabihat* secara *tafsil* sebagaimana yang dilakukan oleh para ulama yang hidup pada zaman selepas mereka[3].

Pentafsiran dan pemahaman yang berbeza terhadap nas-nas tersebut realitinya telah menatijahkan munculnya fahaman dan pegangan berbeza dalam Islam yang tertuang dalam *al-firaq al-islamiyyah* yang beraneka ragam. Wujudnya interpretasi dan pemahaman yang menyimpang dari landasan huraian arus perdana dan garis daerah *ijma'* terhadap sebahagian daripada nas-nas *mutasyabihat* tersebut mengakibatkan munculnya kecelaruan kefahaman dalam kalangan umat Islam, khususnya yang melibatkan isu ketuhanan. Hal ini menuntut agar teks-teks *mutasyabihat* tersebut diperbahaskan secara *tafsil* oleh para ulama dengan bertunjangkan beberapa kaedah yang sejahtera demi memberi pencerahan terhadap kecelaruan tersebut.

Justeru, kertas ini akan mengemukakan analisis *al-Asha`irah* terhadap satu teks hadis *mutasyabih* yang popular iaitu *hadith al-jariyah*, guna merungkaikan kecelaruan yang wujud berdasarkan kaedah-kaedah dan metodologi kajian yang kemas dan teratur. Analisis akan dibuat dari aspek sanad dan matan hadis tersebut dengan mengambil kira beberapa pendapat *al-Asha`irah* bagi mencerahkan kekaburan kefahaman yang muncul akibat interpretasi yang mengelirukan tersebut. Selain itu, kertas ini juga akan mengemukakan prinsip-prinsip asas yang sewajarnya dijadikan garis panduan dalam berinteraksi dengan hadis-hadis seumpama itu. Kertas ini pada akhirnya akan menyimpulkan bahawa interpretasi yang tidak selari dengan pemahaman majoriti para ulama terhadap teks *hadith al-Jariah* adalah tertolak sama sekali kerana ia boleh membuka jalan kepada munculnya bibit-bibit fenomena *al-tasybih* yang perlu dielakkan oleh para ilmuwan dan umat Islam.

PRINSIP ASAS DALAM MEMAHAMI HADIS-HADIS *MUTASYABIHAT*

Dalam berinteraksi dengan nas-nas *mutasyabihat*, para ulama ASWJ telah menggariskan beberapa kaedah penting demi memandu umat Islam daripada tersalah dalam memahami nas-nas tersebut. Dalam mengemukakan prinsip asas tersebut, penulis cenderung merujuk kaedah yang telah disebut oleh al-Khatib al-Baghdadi[4] (m. 462H) sebagaimana yang dikemukakannya dalam kitab *al-Faqih wa al-Mutafaqqih*. Menurut beliau:

[3] Sa'id Fudah (2002), *Tad'im al-Mantiq; Jawlah Naqdiyyah ma'a al-Mu'aridin li 'Ilm al-Mantiq min al-Mutaqaddimin,* c. 1, Jordan: Dar al-Razi, h. 147.

[4] Beliau adalah Abu Bakr Ahmad b. 'Ali b. Thabit b. Ahmad b. Mahdi al-Khatib. Beliau yang berketurunan Arab telah dilahirkan di Hijaz pada tahun 392H. Beliau dibesarkan di Baghdad, kemudian telah keluar mengembara menuntut ilmu ke beberapa wilayah di Timur Tengah seperti di

"وإذا روى الثقةُ المأمونُ خبراً متصلَ الإسنادِ رُدَّ بأمورٍ:

أحدها : أن يخالفَ موجباتِ العقولِ فيُعلَم بُطلانُه لأنَّ الشرعَ إنما يَرِدُ بمجوَّزاتِ العقولِ وأما بخِلاف العقولِ فلا .

والثاني : أن يخالف نصَّ الكتابِ أو السنّةِ المتواترةِ فيُعلم أنه لا أصلَ أو منسوخٌ

والثالث : أن يخالف الإجماعِ فيُستدَلُّ على أنه منسوخٌ ، أو لا أصلَ له لأنه لا يجوزُ أن يكونَ صحيحاً غيرَ منسوخٍ وتجمَعُ الأمةُ على خلافِه".اهـــ.

"Apabila seorang perawi yang dapat dipercaya dan jujur meriwayatkan hadis yang bersambung sanadnya, maka [hal seperti ini] diuruskan berdasarkan [kaedah] berikut; ***Pertama:*** *jika hadis tersebut bertentangan dengan ketetapan-ketetapan akal yang waras, maka diketahui kepalsuan hadis tersebut, kerana syara' hanya [membawa ajaran-ajaran] diterima oleh akal. Mana-mana Ajaran yang bertentangan dengan ketetapan-ketetapan akal, maka syara' tidak akan membawanya.* ***Kedua:*** *ia menyalahi nas-nas al-Quran dan al-Sunnah yang mutawatir, maka diketahui bahawa ia tidak mempunyai asal, atau hadis tersebut telah dimansuhkan.* ***Ketiga:*** *ia menyalahi ijma`, maka dibuat dalil [dengan sebab yang ketiga ini] bahawasanya hadis tersebut dimansuhkan, atau tidak ada asal bagi hadis tersebut kerana ia tidak harus menjadi hadis sahih tanpa dimansuhkan sedangkan umat Islam berijma' sebaliknya."*[5].

Basrah, Kufah, Naysabur, Asbahan, Hamadhan, Syam dan Hijaz. Beliau telah berhasil menguasai pelbagai bidang ilmu dalam Islam sehingga kehebatan beliau dalam bidang hadis telah disamakan dengan al-Imam al-Dar Qutni oleh Abu Ishaq al-Syirazi. Abu Sa'ad al-Sam'ani pula telah berkata, al-Khatib merupakan *imam* dan *hafiz* bagi zamannya. Manakala dalam bidang Fiqh dan usulnya, al-Imam al-Nawawi ketika menyebutkan perihal al-Khatib dan al-Bayhaqi, al-Nawawi telah berkata bahawa kedua-dua imam tersebut bermazhab syafi'e, berdarjat *al-hafiz* dalam bidang hadis, dan *faqih* dalam ilmu fiqh dan usulnya mengikut huraian al-Imam al-Syafi'e. Pengarang kitab *Syadharat al-Dhahab*, Ibn al-Ahdal telah berkata, karangannya dalam bidang bahasa yang menghampiri angka seratus telah menunjukkan kehebatannya dalam bidang tersebut. Selain itu, Ibn al-Jawzi turut mengakui kehebatan beliau dalam *'Ilm al-Adab*. Di antara karangan beliau yang masyhur adalah; *al-Faqih wa al-Mutafaqqih, Tarikh Baghdad, Syarf Ashab al-Hadith, al-Jami' li Akhlaq al-Rawi wa Adab al-Sami', al-Kifayah fi Ma'rifah Usul al-'Ilm al-Riwayah, Talkhis al-Mutasyabih fi al-Rasm, Kitab al-Asma' al-Mubhamah wa al-Anba' al-Muhkamah, Kitab al-Tafsil li Mubham al-Marasil,* dan banyak lagi. Beliau telah wafat pada siang hari Isnin, dalam bulan Dhulhijjah, tahun 463H di Baghdad ketika berumur 72 tahun. Rujuk al-Baghdadi, Ahmad b. `Ali (1421H), *al-Faqih wa al-Mutafaqqih*, j. 1, Suntingan al-Syaikh Isma'il al-Ansari, t.t.p.: Dar Ihya' al-Sunnah al-Nabawiyyah, h. ز-ك.

[5] *Ibid.*, h. 132. Selain al-Baghdadi, al-Ghazali juga telah menetapkan beberapa kaedah dalam memahami nas-nas *mutasyabihat*. Sebagai contoh: al-Ghazali telah menggariskan panduan yang jelas dan mantap kepada orang awam khasnya dalam menghadapi nas-nas *mutasyabihat* agar mereka tidak tergelincir daripada hakikat manhaj *al-salaf al-salih*. Menurutnya, setiap orang yang sampai kepadanya hadis-hadis *mutasyabihat*, wajib melakukan tujuh perkara, iaitu: *al-taqdis* [mensucikan], *al-tasdiq* [membenarkan], *al-'itiraf bi al-'ajzi* [mengakui kelemahan diri dalam memahami hakikat makna nas tersebut], *al-sukut* [diam iaitu tidak mempertanyakan], *al-imsak* [tidak menukar bentuk nas-nas tersebut dengan ditambah dan dikurangkan sebahagiannya atau diterjemahkan ke dalam bahasa yang lain], *al-kaffu* [menahan diri daripada memperdalam

Beradasarkan kepada kaedah ini, dapat disimpulkan bahawa walaupun sesuatu hadis yang diriwayatkan tersebut pada zahirnya adalah *sahih*, namun disebabkan wujudnya (*isykal*) yang terdapat di dalamnya, maka permasalahan yang terzahir tersebut menjadi dalil bagi menunjukkan bahawa hadis tersebut adalah tidak boleh dijadikan asas hujah dalam sesuatu perkara tanpa mengambil kira garis panduan yang telah dibuat oleh para ulama. Justeru, penulis berpendapat bahawa, walaupun hadis-hadis yang zahirnya dihukum *sahih* seperti yang berlaku terhadap beberapa buah hadis *mutasyabihat* yang terdapat di dalam *al-sahihayn*, namun sekiranya ia bertentangan dengan nas-nas yang *mutawatir* serta bercanggah juga dengan *ijma‘* para ulama dan dalil akal yang sejahtera, maka hadis tersebut tidak boleh dijadikan hujah lebih-lebih lagi dalam lapangan akidah.

HADITH AL-JARIAH SEBAGAI HADIS *MUTASYABIH*

Di bawah dikemukakan empat bentuk *hadith al-Jariah* yang telah diriwayatkan secara berbeza dari sudut matan dan sanadnya. Penulis mendapati bahawa terdapat banyak lagi jalan periwayatan yang telah dikemukakan oleh para ulama hadis terhadap hadis tersebut. Namun, penulis hanya akan membentangkan empat periwayatan sahaja sebagaimana yang telah diriwayatkan oleh al-Imam Muslim, al-Imam Malik, al-Imam Ahmad b. Hanbal dan al-Imam Abu Dawud.

a) Riwayat Imam Muslim dalam Sahih Muslim

عن معاوية بن الحكم السلمي قال: كانتْ لي غنمٌ بين أحد والجوانية: فيها جاريةٌ لِيْ، فاطلعتُها ذاتَ يومٍ فإذا الذئبُ قد ذَهَبَ منها بشاةٍ، فأسفت فصككْتُهَاْ، فأتيْتُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم فذكرْتُ ذلك له، فعظَّمَ ذلك علي فقُلتُ: يا رسول الله أفلا أعتقُها؟ قال: اُدْعُهَا فدعوتُها فقال لها: أين الله؟ قالتْ في السماء، قال مَنْ أنا؟ قالتْ: أنتَ رسولُ اللهِ، قال: أَعْتِقْهَاْ فإنها مؤمنةٌ

“Mu‘awiyah b. al-Hakam al-Sulamy telah berkata: “Sesunggunya aku memiliki kambing [yang digembala] di antara bukit Uhud dan al-

---

perbahasan terhadapnya], dan *al-taslim li ahlih* [menyerahkan perbincangan mengenainya kepada golongan yang berautoriti]. Al-Razi pula telah berpendapat bahawa nas-nas *mutasyabihat* tidak dapat tidak perlu dita’wilkan. Manakala al-Laqqani pula berpendapat bahawa terdapat dua metode dalam memahami nas-nas *mutasyabihat* iaitu; metode *al-ta’wil* (mengalihkan maksud teks-teks *mutasyabihat* daripada makna literalnya tanpa memberikan maksud yang pasti terhadapnya dengan menyerahkan pengetahuan maksud yang sebenar nas-nas tersebut kepada Allah SWT) dan metode *al-tafwid* (tidak menetapkan sebarang pentafsiran terhadap teks-teks *mutasyabihat,* beriman dengannya sebagaimana ia dan menyucikan Allah SWT daripada segala sifat kekurangan dan penyerupaan terhadap makhluk-makhlukNya). Al-Buti berpendapat bahawa metode *al-tafwid* lebih afdal dan sejahtera (*aslam*) dalam menyucikan Allah SWT daripada perkara-perkara yang tidak layak pada zat Allah SWT, manakala al-Laqqani berpendapat bahawa metode *al-ta’wil* lebih bijaksana (*a‘lam wa ahkam*) kerana ia lebih jelas dalam menghadapi golongan yang menyeleweng. Rujuk al-Ghazali, Muhammad b. Muhammad (1998), *Iljam al-‘Awam ‘an ‘Ilm al-Kalam*, Kaherah: al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turath, h. 4-5; al-Razi, Muhammad b. ‘Umar (1993), *Asas al-Taqdis fi ‘Ilm al-Kalam*, c. 1, Beirut: Dar al-Fikr al-Bannani, h. 69; al-Sawi, Ahmad b. Muhammad (2007), *Kitab Syarh al-Sawi ‘ala Jawharah al-Tawhid*, c. 5, Beirut: Dar Ibn Kathir, h. 216; al-Buti, Muhammad Sa‘id Ramadan (1997), *Kubra al-Yaqiniyyat al-Kawniyyah*, c. 9, Beirut: Dar al-Fikr al-Mu‘asir, h. 138, 141.

Jawaniyyah [kawasan berhampiran Uhud yang terletak di bahagian Utara Madinah]: Dalam kawasan ternakan tersebut terdapat seorang hamba perempuan milikku, maka pada suatu hari, aku telah menjenguknya. Seekor biri-biriku telah dibaham oleh seekor serigala. Aku menjadi berang, lalu aku menempeleng hamba perempuan tersebut. Maka aku datang berjumpa Rasulullah SAW dan aku menceritakan kepada baginda apa yang telah berlaku, maka Rasululah memandang serius perkara tersebut. Maka aku bertanya [kepada baginda]: wahai Rasulullah apa pendapatmu, apakah aku perlu membebaskannya? [sebagai menebus kesilapan menampar hamba perempuan tersebut] Rasulullah bersabda: panggil perempuan tersebut kemari, lantas aku terus memanggilnya, lalu Rasulullah bertanya kepadanya: Di manakah Allah? Dia menjawab: di langit, Rasulullah bertanya lagi: siapakah aku? Hamba perempuan tersebut menjawab: kamu adalah Rasulullah, lalu baginda bersabda: bebaskannya kerana dia seorang yang beriman"[6].

b) Riwayat al-Imam Malik dalam al-Muwatta'

وَحَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ بنِ مَسْعُودٍ ،؛ أَنَّ رَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ جَاءَ إِلى رَسُولِ اللهِ بِجَارِيَةٍ لَهُ سَودَاءَ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ عَلَيَّ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً. فَإِنْ كُنْتَ تَرَاهَا مُؤْمِنَةً أُعْتِقُهَا فَقالَ لَهَا رَسُولَ اللهِ: «أَتَشْهَدِينَ أَنْ لاَ إِله إِلاَّ اللهُ؟» قَالَتْ: نَعمْ. قَالَ: «أَتَشْهَدِينَ أنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللهِ؟» قَالَتْ: نَعمْ. قَالَ: «أَتُوقِنِينَ بِالْبَعْثِ بَعْدَ المَوْتِ؟» قَالَتْ: نَعمْ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ: «أَعْتِقْهَا».

"Daripada Ubaidullah b. Abdullah b. `Utbah b. Mas`ud: "bahawasanya ada seorang lelaki daripada kalangan orang-orang Ansar telah datang berjumpa Rasulullah dengan membawa seorang hamba perempuan yang hitam lalu ia berkata [kepada RAsulullah SAW], wahai Rasulullah aku memiliki seorang hamba perempuan yang beriman, jika kamu dapati ia seorang yang beriman, maka aku akan memerdekakannya. Maka Rasulullah SAW bertanya kepada perempuan tersebut: Adakah engkau bersaksi bahawa tiada Tuhan [yang berhak disembah] melainkan Allah? Maka dia menjawab: Ya. Rasulullah bertanya lagi: adakah kamu bersaksi bahawa Nabi Muhammad itu pesuruh Allah? Dia berkata: ya, Rasulullah bersabda lagi: adakah kamu meyakini hari kebangkitan setelah mati? Dia berkata: ya. Maka Rasulullah bersabda: merdekakanlah dia"[7].

c) Riwayat al-Imam Ahmad di dalam Musnad

حدَّثَنا عبدُالله حدَّثني أبي حدثنا عبدُ الصمدِ حدثنا حمَّادُ بنُ سلَمة حدثنا محمدُ بنُ عمرو عن أبي سلمة عن الشريد : «أن أمه أوصَتْ أنْ يَعْتِقَ عنها رَقَبَةً مؤمنةً، فسألَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلّم عن ذلك؟ فقال: عندي جاريةٌ سوداء ـــ أو نَوْبِيَّةٌ ـــ فأعتِقْها؟ فقال: اِئْتِ

---

[6] al-Naysaburi, Abi al-Husayn Muslim b. al-Hajjaj b. Muslim (2000), *Sahih Muslim* dalam Mawsu`ah al-Hadith al-Syarif al-Kutub al-Sittah, c. 3, hadis no. 1199 dalam Bab Tahrim al-Kalam fi al-Salat wa Naskh ma Kana min Ibahatih, h. 761.

[7] Malik b. Anas (1998), *al-Muwatta'*, j. 2, c. 3, hadis no. 2731 dalam Bab Ma yajuzu fi al-`Itqi fi al-Riqab, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, h. 405.

بها، فدعوتُها، فجاءتْ، فقال لها: مَنْ ربُّك؟ قالتْ: اللهُ، قال: مَنْ أنا؟ فقالتْ أنتَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلّم، قال: أَعْتِقْهَاْ فإنَّها مؤمنةٌ».

'Abd Allah telah menceritakan kepada kami, beliau berkata bapaku telah menceritakan kepadaku, bapanya berkata 'Abd al-Samad telah menceritakan kepada kami, beliau berkata, Hammad b. Salamah telah menceritakan kepada kami, beliau berkata Muhammad b. 'Amr telah menceritakan kepada kami, beliau telah meriwayatkannya daripada Abi Salamah daripada al-Syarid: "Sesungguhnya ibunya telah mewasiatkan agar beliau memerdekakan bagi pihak ibunya seorang hamba perempuan yang beriman, lalu beliau telah bertanya Rasulullah SAW berhubung wasiat tersebut. Maka beliau berkata: Aku mempunyai seorang hamba perempuan berkulit hitam atau [perawi ragu] hamba perempuan berbangsa Sudan, apa pendapatmu jika aku ingin memerdekakannya? Rasulullah bersabda: datangkan hamba perempuan tersebut kepadaku, maka aku memanggilnya dan dia datang. Rasulullah bersabda kepadanya: siapakah tuhanmu? Dia berkata: Allah, baginda bersabda lagi: siapakah aku? Dia berkata kamu adalah utusan Allah, maka baginda bersabda, merdekakannya, sesungguhnya dia seorang yang beriman"[8].

d) Riwayat Abu Dawud dalam Sunan Abi Dawud

حدثنا إِبْرَاهِيمُ بنُ يَعْقُوبَ الْجَوْزَجَانِيُّ حدثنا يَزِيدُ بنُ هَارُونَ قالَ أخبرني المَسْعُودِيُّ عن عَوْنِ بنِ عَبْدِ الله عن عَبْدِ الله بنِ عُتْبَةَ عن أبي هُرَيْرَةَ ،: « أنّ رَجُلاً أتَى النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلّم بِجَارِيَةٍ سَوْدَاءَ فقالَ: يَارَسُولَ الله إنّ عَلَيَّ رَقَبَةً مُؤمِنَةً، فَقَالَ لَهَا: أَيْنَ الله؟ فَأشَارَتْ إِلَى السَّمَاءِ بِأصْبَعِهَا، فَقَالَ لَهَا: فَمَنْ أنَا؟ فَأشَارَتْ إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلّم وَإِلَى السَّمَاءِ ــــ يَعني أنْتَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلّم، فَقَالَ: أعْتِقْهَا فَإنَّهَا مُؤْمِنَةٌ».

Ibrahim b. Ya'qub al-Jawzajaniy telah menceritakan kepada kami, beliau berkata, Yazid b. Harun telah menceritakan kepada kami, beliau berkata al-Mas'udi telah mengkhabarkan kepadaku sebuah hadis yang diriwayatkan daripada 'Awn b. 'Abd Allah daripada 'Abd Allah b. 'Utbah daripada Abu Hurayrah: Bahawasanya seorang lelaki menemui Rasulullah SAW dengan membawa seorang hamba perempuan berkulit hitam, beliau berkata: "Wahai Rasulullah sesungguhnya aku mempunyai seorang hamba perempuan yang beriman, maka Rasulullah bertanya kepadanya: Di manakah Allah?: maka hamba perempuan tersebut menunjuk ke arah langit dengan menggunakan jarinya. Rasulullah bertanya lagi: siapakah aku? Hamba perempuan tersebut menunjukkan ke arah baginda dan ke arah langit-iaitulah dengan maksud kamu adalah

[8] Ahmad b. Muhammad b. Hanbal (1993), *Musnad al-Imam Ahmad b. Muhammad b. Hanbal*, j. 5, c. 2, hadis no. 17485, Musnad al-Syamiyyin dalam Hadith al-Syurayd b. Suwayd al-Thaqafi r.a, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-`Arabi, h. 259.

Rasulullah, maka Rasulullah seraya bersabda: merdekakannya kerana sesungguhnya dia seorang yang beriman"[9].

ANALISIS TERHADAP *HADITH AL-JARIAH*

Terdapat dalam kalangan umat Islam yang telah tersalah dalam melakukan interpretasi terhadap hadis *al-Jariah* disebabkan mereka cuba memahami teks hadis tersebut berdasarkan tafsiran literal. Implikasi daripada pemahaman yang terhasil daripada interpretasi seperti ini bukan sahaja menimbulkan pengertian bahawa Allah SWT memiliki sifat kekurangan (*al-naqs*), bahkan ia turut dibimbangi akan membuka ruang kepada munculnya fenomena *al-tasybih*, malahan *al-tajsim* yang dilarang keras oleh al-Quran dan al-Sunnah[10]. Justeru, dalam berinteraksi dengan hadis ini, al-Asha'irah telah mengemukakan dua pendapat sebagaimana yang akan dibincangkan selanjutnya.

Berdasarkan paparan awal yang telah penulis kemukakan terhadap periwayatan *hadith al-Jariah* menerusi jalur-jalur periwayatan yang berbeza-beza di atas, maka jelas dapat dilihat bahawa hadis-hadis tersebut tidak selari sama ada dari sudut *riwayah* dan *dirayah*nya. Ini disebabkan ia diriwayatkan menerusi banyak versi yang tidak mungkin dipadukan di antara versi-versi tersebut sama ada dari sudut sanad mahupun matan. Hal ini mungkin lebih jelas apabila dilihat pada keempat-empat versi tersebut seperti berikut: Versi **pertama:** ditanya kepada hamba perempuan tersebut: di mana Allah, maka jariah tersebut menjawab: di langit. Versi **kedua:** ditanya kepada hamba perempuan tersebut: adakah kamu bersaksi bahawa tiada Tuhan yang berhak disembah melainkan Allah? Maka jariah tersebut menjawab: ya. Versi **ketiga:** ditanya kepada hamba perempuan tersebut: siapakah tuhan kamu?, maka jariah tersebut menjawab: Allah. Versi **keempat:** ditanya kepada hamba perempuan tersebut: di manakah Allah, maka jariah tersebut mengisyaratkan ke arah langit.

Penulis mengemukakan beberapa justifikasi penolakan pengambilan dalil (*al-istidlal*) terhadap hadis tersebut yang dilakukan oleh segolongan umat Islam berdasarkan tafsiran secara literal terhadapnya:

1- Ketidakselarasan dengan ayat al-Quran

---

[9] Abi Dawud Sulayman b. al-Asy`ath b. Ishaq al-Azdi al-Sajistani (2000), *Sunan Abi Dawud* dalam Mawsu`ah al-Hadith al-Syarif al-Kutub al-Sittah, c. 3, hadis no. 3284 dalam Bab fi al-Raqabat al-Mu'minah, h. 1469.

[10] Dalam hal ini, salah seorang yang begitu tegas melarang umat Islam daripada memahami nas-nas mutasyabih mengikut fahaman zahir adalah al-'Allamah al-Sawi dengan kata beliau; "Barangsiapa yang menurut jejak mereka yang berpegang dengan zahir al-Quran, maka bahawasanya para ulama telah mengatakan: "sesungguhnya sebahagian daripada perkara yang membawa kepada kufur adalah mengambil faham zahir daripada nas-nas al-Quran dan al-Sunnah". Manakala al-'Allamah Isma'il pula telah berkata dalam kitab tafsirnya Ruh al-Bayan: "Barangsiapa yang berkata bahawa Allah SWT di langit maka ketahuilah, jika apa yang dimaksudkannya itu adalah tempat, maka ia telah kufur. Sekiranya yang dimaksudkannya itu adalah semata-mata atas jalan hikayat, iaitu mengambil ayat al-Quran secara zahir [beriman dengannya sebagaimana ia], maka ia tidak kufur, kerana ayat tersebut boleh dita'wilkan. Fikiran yang sejahtera dan akal yang lurus tidak dapat memahami ayat-ayat mutasyabihat secara zahir melainkan seseorang itu menyucikan zat Allah SWTdaripada segala sifat yang tidak layak bagi zat-Nya". Rujuk al-Sawi, Ahmad b. Muhammad (t.t), *Hasyiah al-Sawi 'ala Tafsir al-Jalalayn*, j. 1, Beirut: Dar al-Itqan, h. 140; al-Subki, Mahmud Muhammad Khattab (t.t), *Ithaf al-Ka'inat,* c. 3, Beirut: Dar al-Basa'ir, h. 16.

2- Ketidakselarasan dengan hadis mutawatir dan hadis sahih

3- Ketidakselarasan dengan ijma' ulama ahl al-Sunnah wa al-Jama`ah

4- Ketidakselarasan dengan dalil akal

Justifikasi Pertama: Ketidakselarasan Dengan Ayat al-Quran

Al-Quran merupakan sumber rujukan utama akidah ASWJ. Asas untuk membina keyakinan dalam akidah perlu dilandaskan kepada dalil dan sumber yang sakral dan autentik iaitu al-Qurān dan al-Ḥadīth selain turut diperkuat dengan *ijma*' ulama dan dalil-dalil akal yang sihat. Dalil yang paling jelas dalam menyucikan Allah daripada sebarang bentuk penyerupaan (*al-tanzih al-kulliy*) adalah firman Allah SWT:

لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾

"Tiada sesuatupun yang sebanding dengan (zatNya, sifat-sifatNya, dan pentadbiranNya) dan Dia lah Yang Maha mendengar, lagi Maha melihat".

Surah al-Syura (42): 11

Sekiranya hadis tersebut dijadikan hujah untuk menetapkan bahawa Allah di langit dengan makna Allah bertempat atau mengambil ruang dan berhajat kepada tempat yang merupakan makhluk yang diciptakanNya, maka dakwaan ini seolah-olah membenarkan berlakunya percanggahan di antara ayat-ayat al-Quran dengan teks al-Hadith.

Sebagai contoh Firman Allah:

ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾

"Iaitu (Allah) al-Rahman, yang beristiwa' ke atas Arasy"[11].

Surah Taha (20): 05

Dan firman Allah:

وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾

"Dan Allah jualah yang memiliki timur dan barat, maka ke mana sahaja kamu arahkan diri (ke kiblat untuk mengadap Allah) maka di situlah arah

[11] Al-Razi (m. 606H) telah menta'wilkan ayat ini kepada menguasai (*al-istila'*). Beliau telah mengemukakan tidak kurang daripada sepuluh dalil dalam membantah golongan yang menggunakan ayat ini sebagai dalil untuk menisbahkan tempat bagi Allah SWT. Manakala menurut al-Qurtubi (m. 671H), Abu al-Hasan al-Asy'ari telah berpendapat bahawa Allah beristiwa' ke atas 'arasy tanpa sebarang *had* dan *kayf*. Lihat al-Razi, Muhammad b. 'Umar (1994), *Tafsir al-Fakhr al-Razi*, j. 21, Beirut: Dar al-Fikr, h. 6-8; al-Qurtubi, Muhammad b. Ahmad (1993), *al-Jami' li Ahkam al-Quran*, j. 6, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 114.

yang diredhai Allah; Sesungguhnya Allah Maha luas (rahmatNya dan limpah kurniaNya), lagi sentiasa mengetahui"[12].

Surah al-Baqarah (02) 115

Dan firman Allah SWT:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾

"Dan demi sesungguhnya, Kami telah mencipta manusia dan Kami sedia mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, sedang (pengetahuan) Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya"[13].

Surah Qaf (50): 16

Dan firman Allah SWT:

وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَـٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَـٰهٌ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٤﴾

"Dan (ingatlah), Allah jualah Tuhan yang berhak disembah di langit, dan Dia lah Tuhan yang berhak disembah di bumi; dan Dia lah jua yang Maha bijaksana, lagi Maha mengetahui"[14].

Surah al-Zukhruf (43): 84

---

[12] al-Tabari (m. 310H) ketika mentafsirkan ayat ini, beliau telah mengemukakan pendapat Mujahid yang telah menta'wil perkataan *wajh* dalam ayat tersebut kepada kiblat Allah. Beliau turut mengemukakan *wajh* dengan maksud sifat dan reda Allah. Selain itu, menurut al-Razi, ayat ini di antara dalil yang begitu ampuh dalam menafikan sebarang bentuk penyerupaan terhadap zat Allah, dan menyucikan zatNya daripada sebarang sifat kekurangan. Menurutnya, perkataan *wajh* dalam ayat tersebut perlu dita'wil kepada *mardatillah* (فثم مرضاة الله) yang membawa maksud "maka di situlah arah yang diredhai Allah". Manakala al-Qurtubi pula telah berpendapat bahawa perkataan *wajh* dalam ayat tersebut adalah *'ibarat* kepada zat Allah yang maha agung seperti yang difahami daripada ayat (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام). Selain itu, ia juga boleh dita'wilkan kepada arah yang kita hadapkan muka ketika melaksanakan solat iaitu kiblat (الجهة التى وُجِّهْنَا إليها أي القبلة). Lihat al-Tabari, Muhammad b Jarir (t.t), *Tafsir al-Tabari*, j. 2, Kaherah: Dar al-Ma'arif, h. 536; al-Razi, Muhammad b. 'Umar (1994), *op.cit.*, j. 04, h. 24; al-Qurtubi, Muhammad b. Ahmad (1993), *op.cit.*, j. 2, h. h. 58.

[13] Al-Razi mengatakan bahawa ayat ini menjelaskan kesempurnaan pengetahuan Allah (لبيان كمال علمه تعالى). Sementara itu, al-Qurtubi mengatakan bahawa ayat tersebut bukanlah bermaksud dekat dengan makna wujudnya jarak (*masafah*) tertentu antara Allah dan hamba-hambaNya, namun ia membawa pengertian bahawa Allah mengetahui diri hamba-hambaNya melebihi pengetahuan hamba-hambaNya tersebut terhadap diri mereka sendiri dan tidak ada sesuatu perkara pun yang berlaku pada hamba-hambaNya melainkan kesemuanya berada dalam pengetahuan Allah SWT. Lihat al-Razi, Muhammad b. 'Umar (1994), *op.cit.*, j. 27, h. 163; al-Qurtubi, Muhammad b. Ahmad (1948), *al-Jami' li Ahkam al-Quran*, j. 17, Kaherah: Dar al-Kutub al-Misriyyah, h. 09.

[14] Menurut al-Qurtubi, perkataan '*fi*' yang terdapat di dalam ayat tersebut bermaksud '*'ala*'; iaitu Allah menguasai langit dan bumi (هو القادر على السماء والأرض). Ayat tersebut bukan bermaksud Allah di langit mahupun di bumi. Lihat al-Qurtubi, Muhammad b. Ahmad (1993), *op.cit.*, j. 6, h. 80.

Justifikasi Kedua: Ketidakselarasan dengan Hadis Mutawatir

Hadis mutawatir merupakan hadis yang menjadi tunjang dalam pendalilan agama lebih-lebih lagi dalam perbahasan akidah. Kehujahannya dalam agama merupakan suatu yang telah di*ijma'*kan oleh para ulama[15]. Justeru, di bawah adalah dua buah hadis mutawatir yang bertentangan dengan hadis *al-Jariah* tersebut:

حدثنا عبدُ اللّهِ بنُ محمدٍ المُسْنَدِيٌّ قال: حدّثَنا أبو رَوحٍ الْحَرَمِيٌّ بنُ عُمَارة قال: حدَّثَنا شُعبةُ عن واقِدِ بنِ محمدٍ قال: سَمِعْتُ أبي يحدِّثُ عنِ ابنِ عُمَرَ أَنّ رسولَ اللّهِ صلى الله عليه وسلّم قال: «*أمِرْتُ أنْ أقاتِلَ الناسَ حتّى يَشْهَدوا أنْ لا إلهَ إلاّ اللّهُ وأنّ محمداً رسولُ اللّهِ*، ويُقِيموا الصلاةَ، ويُؤْتوا الزّكاةَ. فإذا فَعَلوا ذلكَ عَصَموا مِنّي دِماءَهُم وأموالَهُم إلاّ بِحَقِّ الإِسلام، وحسابُهم عَلَى اللّه».

*`Abd Allah b. Muhammad al-Musnadi telah menceritakan kepada kami, beliau berkata: Abu Rawh al-Haramiy b. 'Umarah telah menceritakan kepada kami, beliau telah berkata: "Syu'bah telah menceritakan kepada kami daripada Waqid b. Muhammad, beliau telah berkata: Aku telah mendengar bapaku meriwayatkan daripada Ibn 'Umar bahawasanya Rasulullah SAW telah bersabda: "**Aku telah diperintahkan agar memerangi manusia sehingga mereka mengucap syahadah bahawa tiada Tuhan yang layak disembah melainkan Allah dan bahawasanya Nabi Muhammad pesuruh Allah**, mendirikan solat, menunaikan zakat. Sekiranya mereka melakukan kesemua yang tersebut, terpeliharalah darah dan harta mereka daripadaku melainkan dengan hak Islam dan perhitungan mereka terserah kepada Allah"*[16].

Berdasarkan hadis di atas, jelas bahawa kayu ukur dalam menentukan keislaman seseorang adalah berdasarkan ucapan dua kalimah syahadah yang diucapkan oleh seseorang yang bukan Islam, bukan semata-mata dengan mengatakan Allah di langit, kerana ungkapan tersebut tidak langsung mentauhidkan Allah SWT dan tidak juga menafikan kewujudan sekutu bagiNya. Menurut al-Hafiz al-Suyuti, hadis ini telah diriwayatkan oleh lima belas orang sahabat[17]. Selain itu, terdapat juga sebuah hadis mutawatir yag telah diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam menafikan penisbahan tempat (*al-makan*) dan arah (*al-jihah*) pada zat Allah SWT:

حدّثنا عمرُ بن حفصِ بنِ غياث حدَّثنا أبي حدَّثنا الأعمشُ حدَّثنا جامعُ بن شدّاد عن صَفوانَ بن مُحرزٍ أنهُ حدَّثهُ عن عِمرانَ بن حُصَين رضيَ الله عنهما قال: «دَخلتُ على النبيِّ

---

[15] Al-Baghdadi, 'Abd al-Qahir b. Tahir (t.t), *al-Farq bayn al-Firaq*, ditahqiq oleh Majdi Fathi al-Sayyid, Kaherah: al-Maktabah al-Tawfiqiyyah, h. 263.

[16] Al-Bukhari, Muhammad b. Ismail (2000*), Sahih al-Bukhari* dalam Mawsu`ah al-Hadith al-Syarif al-Kutub al-Sittah, c. 3, hadis no. 25 dalam Bab Fain Tabu wa Aqamu al-Solat wa atu al-Zakat fa Khallu Sabilahum, h. 04.

[17] Al-Suyuti, Jalal al-Din `Abd al-Rahman (t.t), *Qutf al-Azhar al-Mutanathirah*, c. 1, Beirut: Maktabah Zuhayr al-Syawisy, h. 34.

صلى اللهُ عليه وسلّم وعَقَلْتُ ناقتي بالباب. فأتاهُ ناسٌ من بني تميم فقال: اقبلوا البُشَرى يا بني تميم. قالوا: قد بَشَّرتنا فأعطنا (مرَّتين). ثمّ دخلَ عليه ناس من أهلِ اليَمنِ فقال: اقبلوا البشرى يا أهلَ اليمن أن لم يقبَلْها بنو تميم. قالوا: قد قبِلْنا يا رسولَ اللهِ. قالوا: جِئنا نسألكَ عن هذا الأمرِ. قال: *كان اللهُ ولم يكُنْ شيءٌ غيرُه*. وكان عرشُهُ على الماء. وكتبَ في الذِّكر كلّ شيء. وخَلَقَ السماواتِ والأرضَ. فنادَى مُنادٍ: ذهبتْ ناقتُكَ يا ابنَ الحصَين. فانطَلَقْتُ فإذا هيَ يقطَعُ دونَها السَّراب. فواللهِ لوَدِدْتُ أني كنتُ تركتها».

'Umar b. Hafs b. Ghiyas telah menceritakan kepada kami, beliau berkata, bapaku telah menceritakan kepada kami, bapanya berkata, al-A'amasy telah menceritakan kepada kami, beliau berkata, Jami` b Syaddad telah menceritakan kepada kami, beliau meriwayatkan hadis daripada Safwan b. Muhriz bahawasanya `Imran b. Husayn telah menceritakan kepadanya, beliau berkata: "aku telah masuk menemui Rasulullah dan aku telah menambat unta betinaku pada pintu. Sebilangan orang dari Bani Tamim telah datang menemui Rasulullah. Maka baginda bersabda: terimalah berita gembira wahai Bani Tamim. Mereka berkata: sesungguhnya kamu telah memberi berita gembira kepada kami maka berikanlah kepada kami [apa-apa ajaran] (dua kali), kemudian masuk pula berjumpa dengan baginda sebilangan orang dari ahli Yaman, seraya Rasullah bersabda: terimalah berita gembira wahai ahli Yaman walaupun ia telah diterima oleh Bani Tamim. Mereka berkata: Sungguh, kami terima wahai Rasulullah. Mereka berkata: kami datang untuk bertanya kepadamu berhubung perkara ini. Baginda berkata: Allah wujud pada azali sedang tidak ada sesuatupun selainNya yang wujud [bersamaNya]. ArasyNya adalah di atas air. Allah telah menetapkan segala perkara di Luh Mahfuz. Dialah yang telah menciptakan langit dan bumi. Maka seorang telah berkata: unta betinamu telah pergi wahai Ibn al-Husayn" maka akupun pergi. Demi Allah, sesungguhnya aku harapkan bahawasanya aku meninggalkannya" [18].

Daripada hadis di atas, Rasulullah telah mengkhabarkan bahawa Allah SWT telah sedia wujud bersendiri sebelum Dia menciptakan langit, bumi, arasy, kursiy dan segala makhlukNya yang lain. Setelah Allah menciptakan segala makhlukNya, kewujudan Allah tetap tidak berubah, iaitu kewujudanNya tetap tanpa bertempat. Ini kerana, sekiranya Allah berada di langit dengan makna menempati langit, bermakna Allah telah mengalami perubahan daripada kewujudanNya yang tidak bertempat kepada kewujudanNya yang bertempat, sedangkan perubahan adalah sifat makhluk dan sifat tersebut mustahil dapat disandarkan pada zat Allah SWT. Ini kerana, tidak ada sesuatupun makhluk yang dapat menyerupai Allah walau dalam apa jua bentuk sekalipun. Maka, berdasarkan hadis tersebut, tertolaklah kenyataan Allah SWT berada di langit.

---

[18] Al-Bukhari, Muhammad b. Ismail (2000*), Sahih al-Bukhari* dalam Mawsu`ah al-Hadith al-Syarif al-Kutub al-Sittah, c. 3, hadis no. 3191 dalam Kitab Bad' al-Khalq, h. 258.

Justifikasi Ketiga: Ketidakselarasan dengan *Ijma‘* Ulama ASWJ

Para ulama ASWJ kesemuanya telah bersepakat bahawa Allah SWT disucikan daripada diliputi oleh tempat dan arah. Pegangan ini merupakan suatu pegangan yang telah disepakati oleh al-Asya`irah juga al-Maturidiyah sebagaimana yang telah dicatatkan di dalam kitab-kitab mereka. Di antara kenyataan tokoh-tokoh para ulama tersebut adalah:

Abu Ja‘far Al-Tahawi (m. 321H):

" لَاْ تَحْوِيْهِ الْجِهَاْتُ السِّتُّ كَسَاْئِرِ الْمُبْتَدَعَاْتِ"

> *“Allah SWT tidak diliputi oleh arah yang enam sepertimana yang berlaku kepada sekalian mahkluk”*[19].

Abu Mansur al-Baghdadi (m. 463H):

وَأَجْمَعُوْا عَلَىْ أَنَّهُ لَاْ يَحْوِيْهِ مَكَاْنٌ

> *“Dan telah diijma`kan oleh sekalian para ulama bahawa Allah SWT tidak diliputi oleh tempat”*[20].

Al-Imam al-Haramain al-Juwayni (m. 478H):

وَمَذْهَبُ أَهْلِ الْحَقِّ قَاْطِبَةً أَنَّ اللهَ سُبْحَاْنَهُ وَتَعَاْلَىْ يَتَعَاْلَىْ عَنِ التَّحَيُّزِ وَالتَّخَصُّصِ بِالْجِهَاْتِ

> *“Mazhab ahl al-Haq keseluruhannya berpegang bahawa Allah SWT disucikan daripada mengambil lapang, dan ditetapkan dengan arah [yang enam]”*[21].

Justifikasi Keempat: Ketidak Selarasan dengan Dalil Akal

Akal merupakan suatu kurniaan Allah yang dianugerahkanNya kepada manusia untuk mengenal Allah. Manusia juga disuruh oleh Allah supaya menggunakan akal dalam mencari kebenaran. Bahkan al-Māturīdī sebagai contoh, telah menyatakan bahawa fungsi akal adalah seperti fungsi *naql* yang membawa faedah kepada terbitnya keyakinan di dalam diri manusia[22]. Di dalam al-Qurān sebagai contoh[23], terdapat banyak ayat al-Qurān yang telah menyeru manusia agar menggunakan akal yang dikurniakan untuk menanggapi segala kejadian Allah yang dengannya akan menatijahkan keyakinan yang putus berhubung kewujudan dan kebesaran Allah SWT.

Dalam hal ini juga, al-Zabidi (m. 1205H) telah berkata bahawa:

[19] Al-Tahawi, Ahmad b. Salamah (2007), *al-‘Aqidah al-Tahawiyyah*, c. 4, Beirut: Dar al-Masyari‘ al-Islamiyyah, h. 187.
[20] Al-Baghdadi, *op.cit.*, h. 270.
[21] Al-Juwayni, ‘Abd al-Malik b. ‘Abd Allah (1995), *Kitab al-Irsyad ila Qawati‘ al-Adillah fi Usul al-‘Itiqad*, c, 1, Beirut: dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 21.
[22] `Ali `Abd al-Fattah al-Maghribi (1985), *Imam ahl al-Sunnah wa al-Jama`ah: Abu Mansur al-Maturidi wa Ara’uhu al-Kalamiyyah*, c. 1, Kaherah: Maktabah Wahbah, h. 74.
[23] Di dalam al-Quran terdapat beberapa ayat yang secara jelas mengandung suruhan untuk mengikuti kehujahan akal (*hujjah al-`aql*). Di antaranya adalah; Surah Ali `Imran (03): 190, Surah al-Rum (30): 27, Surah Yasin (36): 78-79, Surah al-Dhariyat (51): 21, dan Surah al-Waqi`ah (56): 58-59.

" والذي يَدْحضُ شُبهَهُم أن يقالَ لهم: قبل أن يخْلُقَ العالمَ أو المكانَ هلْ كان موجودا أمْ لا؟ فمِنْ ضرورةِ العقلِ أن يقولَ بلَىْ، فيلزَمُه لو صحَّ قولُه لا يُعلَم موجودٌ إلا في مكان أحدُ أمرينِ، إما أنْ يقولَ: المكانُ والعرش والعالم قديمٌ، وإما أن يقول الرب تعالى محدِثٌ، وهذا مآلُ الجهلة والحشوية ليس القديم بالمُحْدَثِ والمُحدث بالقديمِ"

"Hujah yang menolak syubhat mereka adalah bahawa dikatakan kepada mereka: Sebelum Allah menciptakan alam ataupun tempat adakah Allah telah sedia wujud ataupun tidak? Maka berdasarkan penerimaan akal secara daruri dia akan berkata: bahkan [Allah telah wujud], maka lazimlah baginya kalau benar kata-katanya [bahawa] tidak diketahui [adanya sesuatu] mawjud melainkan ia (mawjud) tersebut akan berada pada tempat [tertentu], dua perkara [berdasarkan jawapan tersebut] sama ada dia berkata; tempat, arasy dan alam adalah qadim [disebabkan kewujudan Allah adalah qadim], ataupun dia berkata Allah ta`ala adalah baharu [disebabkan kewujudan tempat, `arasy dan alam adalah baharu]. Ini adalah kemuncak [pendapat] golongan yang jahil dan golongan al-Hasyawiyyah. Bukanlah perkara yang qadim itu juga merupakan perkara baharu dan bukanlah perkara yang baharu itu juga merupakan perkara qadim".[24]

Rentetan daripada hujah akliah yang dikemukakan oleh al-Zabidi di atas, berdasarkan pemikiran yang terbit daripada pertimbangan akliah yang sejahtera, diketahui bahawa sekiranya kewujudan Allah bertempat, maka nescaya zat Allah SWT akan diliputi oleh tempat dan arah yang enam. Hal ini akhirnya akan membawa implikasi wujudnya sekutu (*mathil*) yang tidak terhingga banyaknya bagi zat-Nya yang Maha Agung. Justeru, berdasarkan premis ini, akal yang sejahtera menolak kenyataan Allah berada di langit secara hakiki.

ANALISIS TERHADAP *HADITH AL-JARIAH:*

Setelah dibuat penelitian terhadap penggunaan perkataan أين dari sudut bahasa, maka didapati bahawa ia merupakan salah satu daripada kalimah yang diklasifikasikan sebagai *zarf al-makan*[25]. Selain digunakan untuk mengajukan soalan, ia juga digunakan untuk membawa maksud tempat atau kedudukan[26]. Sayyidina `Ali berkata ketika beliau ditanya tentang "di manakah Allah SWT", lantas beliau mengatakan bahawa jangan ditanya tentang di mana (أين) kerana Allah SWT yang menjadikan tempat dan janganlah ditanya tentang bagaimana (كيف) kerana Allah SWT yang telah menjadikan perihal bagaimana

[24] Al-Zabidi, Muhammad Murtada (1989), *Ithaf al-Sadah al-Muttaqin bi Syarh Ihya' `Ulum al-Din*, j. 2, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-`Arabi, h. 109.

[25] Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah (1970), *al-Mu'jam al-Kabir*, j. 1, Mesir: Matba'ah Dar al-Kutub, h. 663.

[26] Jama'ah min Kibar al-Lughawiyyin al-'Arab (t.t), *al-Mu'jam al-'Arabi al-Asasi*, t.t.p.: Larus, h. 124; Ibn Manzur (t.t), *Lisan al-'Arab*, j. 23, Beirut: Dar Sadir, h. 414; Ahmad Rida (1960), Mu'jam Matn al-Lughah, j. 5, Beirut: Dar Maktabah al-Hayah, h. 130; Ibrahim Mustafa (Et. al) (t.t), *al-Mu'jam al-Wasit*, j. 1, Istanbul: al-Maktabah al-Islamiyyah, h. 806; al-Zabidi, Muhammad Murtada (1973), *Taj al-'Arus*, j. 12, Kuwayt: Matba`ah Hukumah al-Kuwayt, h. 492.

(كيف) tersebut, iaitu dalam erti kata yang lain, Allah SWT sahajalah yang telah menjadikan segala-galanya[27].

Dalam memahami *hadith al-jariah*, umat Islam terbahagi kepada dua golongan:

Pertama: Mereka menghukum hadis tersebut sebagai daif dan tidak boleh dibuat hujah dalam lapangan akidah

Mengikut al-Razi (m. 606H) *hadith al-jariah* tersebut tidak boleh boleh dijadikan hujah bagi mengisbatkan tempat bagi Allah SWT. Ini kerana terdapat beberapa dalil yang menyucikan zat Allah daripada sebarang penisbahan tempat dan masa. Menurut beliau, ayat ke-12 dari Surah al-An`am telah menyatakan bahawa; Firman Allah SWT:

قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُل لِّلَّهِۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۚ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ

إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِۚ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿١٢﴾

“Bertanyalah (Wahai Muhammad): "Hak milik siapakah segala yang ada di langit dan di bumi?" katakanlah: "(Semuanya itu) adalah milik Allah”.

Maka daripada ayat tersebut tegas beliau, sesungguhnya tempat dan segala perkara yang berada di dalamnya adalah milik Allah. Begitu juga, beliau turut mengemukakan ayat ke-13 dalam surah yang sama; Firman Allah SWT:

۞ وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿١٣﴾

“dan bagi Allah jualah apa yang ada pada waktu malam dan siang”

Ayat di atas menunjukkan bahawa sesungguhnya masa dan segala yang berada di dalamnya adalah milik Allah. Maka berdasarkan kepada kedua-dua ayat tersebut, jelas menunjukkan bahawa Allah SWT maha suci daripada tempat dan masa[28].

Selain itu, menurut al-Hafiz al-Bayhaqi (m. 458H), beliau mengatakan bahawa di antara sebab mengapa hadis ini ditinggalkan adalah disebabkan berlakunya percanggahan di antara para perawi dari sudut lafaznya[29]. Di samping itu, al-Imam al-Ghazali (m. 505H) telah menolak pendapat yang mengatakan bahawa Allah SWT berada di langit dengan mengemukakan beberapa hujah. Beliau melihat kepada beberapa riwayat lain yang menyatakan bahawa jariah tersebut hanya menunjukkan isyarat dengan menggunakan jarinya ke langit. Maka, menurutnya, ini menunjukkan bahawa jariah tersebut merupakan seorang yang bisu (*khurasa’*) sebagaimana yang terdapat di dalam periwayatan yang lain. Al-Ghazali mengatakan bahawa sesungguhnya orang yang bisu akan berinteraksi dengan menggunakan tangannya. Maka, perbuatan jariah tersebut yang menunjukkan jarinya ke arah langit adalah bagi menyatakan ketinggian Tuhannya dari sudut martabat (*makanah*). Dan boleh jadi jariah tersebut berkata atau menunjukkan isyarat seperti itu berdasarkan

[27] Al-Isfirayinni, Abu al-Muzaffar (1955), *al-Tabsir fi al-Din*, Mesir: Maktabah al-Khanji, h. 144.
[28] Al-Razi, Muhammad b. ‘Umar (1993), *op.cit.*, h. 37-38.
[29] Al-Bayhaqi, Ahmad b. al-Husayn (t.t), *al-Sunan al-Kubra*, j. 7, Beirut: Dar al-Ma`rifah, h. 388.

kebiasaan umat Islam yang mengangkat tangan dan menghalakannya ke langit ketika membaca doa. Manakala keimanannya juga turut terserlah apabila ia menunjuk isyarat ke atas dengan menggunakan tangannya sedangkan dia seorang yang bisu. Maka, bagi orang yang bisu, tidak ada cara yang lain bagi menyatakan ketinggian Allah dari sudut martabatNya melainkan dengan cara tersebut[30].

Hadis ini juga telah dihukum da'if oleh Taqiy al-Din al-Subki (m. 756H) disebabkan ia memberi waham bahawa Allah di langit dan beliau turut menegaskan bahawa ia tidak boleh dijadikan hujah dalam akidah. Manakala al-Muhaddis al-Kawthari (m. 1371H) pula telah menghukum hadis ini sebagai hadis *mudtarib* dari sudut sanad dan matan[31]. Ketika melakukan *ta`liq* terhadap kitab al-Bayhaqi iaitu *al-Asma' wa al-Sifat*, beliau telah berkata bahawa al-Bayhaqi telah mengisyaratkan bahawa *hadith al-Jariah* tergolong dalam hadis *mudtarib* berdasarkan kenyataan beliau: وقد ذكرت في كتاب الظهار-من السنن - مخالفة من خالف معاوية بن الحكم في لفظ الحديث "dan sesungguhnya aku sebut dalam *kitab al-zihar* -yang terdapat di dalam *al-Sunan al-Bayhaqi*- berhubung percanggahan [yang berlaku pada] mereka yang berselisih dengan Mu`awiyah b. al-Hakam dari sudut lafaz hadis tersebut[32].

Selain itu, penulis berpendapat bahawa hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim ini sekiranya ditafsirkan secara literal, ia didapati jelas bercanggah dengan *usul al-syari`ah* di mana kayu ukur dalam menetapkan keimanan seseorang adalah berdasarkan pengakuan yang diucapkan olehnya menerusi dua kalimah syahadah yang dilafazkannya. Semata-mata pengakuan bahawa "Allah SWT di langit" masih tidak lagi menjadikan seseorang itu Islam disebabkan ungkapan "Allah di langit" tersebut merupakan ungkapan yang turut diucapkan oleh golongan Yahudi dan Nasrani. Sebaliknya, dalam Islam, kayu ukur yang menentukan sama ada seseorang itu beriman ataupun tidak adalah berdasarkan sebuah hadis yang diriwayatkan secara *mutawatir* oleh lima belas orang sahabat[33] iaitu:

أُمِرْتُ أَنْ أُقَاْتِلَ النَّاْسَ حَتَّىْ يَشْهَدُوْا أَنْ لَاْ إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنِّيْ رَسُوْلُ اللهِ.

---

30 Al-Ghazali, Muhammad Abi Hamid (2003), *al-Iqtisad fi al-I'tiqad*, c.1, Beirut: Dar Qutaybah, h. 56. Lihat juga Taha Dusuqi Hubaisyi (1998*), al-Janib al-Ilahi fi Fikr al-Imam al-Ghazali: 'Ard wa Tahlil,* Mesir: Dar al-Kutub al-Misriyyah, h. 104.

31Al-Hafiz al-'Iraqi telah berkata di dalam kitab *Fath al-Mughith* pada *Syarh AlFiyyah Mustalah al-Hadith*; Hadis *mudtarib* adalah hadis yang berbeza perawi pada sesuatu hadis atau satu perawi tetapi dengan beberapa lafaz yang berbeza. *Mudtarib* juga boleh berlaku pada dua tempat; sama ada pada matan hadis mahupun pada sanad hadis. Lihat al-Subki, Abi al-Husayn Taqiy al-Din (1938), *al-Saif al-Saqil*, c. 1, Mesir: Matba'ah al-Sa'adah, h. 94. Lihat juga al-Sakhawi, Syams al-Din Muhammad b. 'Abd al-Rahman (t.t), *Fath al-Mughith Syarh Alfiyyah Mustalah al-Hadith li al-'Iraqi*, J. 1, c. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 237-238; Mohammad Hashim Kamali (2002), *Hadith Methodology Authenticity, Compilation, Classification and Criticsm of Hadith*, Kuala Lumpur: Ilmiah Publishers, h. 211-213.

32 Al-Bayhaqi, Ahmad b. al-Husayn (t.t), *al-Asma' wa al-Sifat*, ditahqiq oleh Muhammad Zahid al-Kawthari, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-`Arabi, h. 422.

33 Al-Suyuti, Jalal al-Din `Abd al-Rahman (t.t), *Qutf al-Azhar al-Mutanathirah*, c. 1, Beirut: Maktabah Zuhayr al-Syawisy, h. 34.

> *"aku diperintah agar aku memerangi manusia sehingga mereka mengucap bahawa tiada Tuhan yang layak disembah melainkan Allah dan aku adalah Rasulullah"*[34].

Maka, berdasarkan kepada kaedah usul dalam menetapkan keislaman seseorang sebagaimana yang terdapat di dalam hadis di atas, didapati bahawa hadis yang telah diriwayatkan oleh al-Imam Malik r.a adalah menepati kaedah usul tersebut. Timbul persoalan bagaimana kedudukannya dengan hadis-hadis yang terdapat di dalam *Sahih Muslim*; yang kesemua hadis tersebut merupakan hadis-hadis berdarjat *sahih* serta ia boleh dibuat hujah dalam agama. Sekiranya ditelusuri mukadimah yang dicoretkan oleh al-Imam Muslim sendiri pada bahagian awal kitabnya, beliau telah mengakui bahawasnya walaupun di sisi beliau hadis-hadis yang beliau muatkan dalam kitab tersebut adalah hadis-hadis yang berdarjat *sahih*, namun, terdapat beberapa hadis lain yang terdapat di dalam kitab tersebut yang telah ditolak oleh para ulama hadis yang berdarjat *al-hafiz*[35] seperti al-Imam al-Bukhari, al-Suyuti dan al-Syafi`e. Sebagai contoh adalah hadis-hadis berikut:

1. إِنَّ الرَّسُوْلَ قَاْلَ لِرَجُلٍ: إِنَّ أَبِيْ وَأَبَاْكَ فِيْ النَّاْرِ
2. إِنَّهُ يُعْطِىْ كُلَّ مُسْلِمٍ يَوْمَ الْقِيَاْمَةِ فِدَاْءً لَهُ مِنَ الْيَهُوْدِ وَالنَّصَاْرَىْ
3. حَدِيْثُ أَنَسٍ: صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُوْلِ اللهِ وَأَبِيْ بَكْرٍ وَعُمَرَ فَكَاْنُوْا لَاْ يَذْكُرُوْنَ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ

Hadis yang pertama yang maksudnya; Sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda kepada seorang lelaki: "Bahawasanya bapaku dan bapamu di dalam neraka", telah dihukum *da`if* oleh al-Hafiz al-Suyuti menerusi kitab beliau yang berjudul *Masalik al-Hunafa' fi Najat Abaway al-Mustafa sallahu `alayh wasallam*[36], hadis yang kedua yang maksudnya; "Sesungguhnya Allah mengurniakan bagi setiap orang Islam tebusan yang terdiri daripada orang Yahudi dan Nasara", telah ditolak oleh al-Bukhari[37], manakala hadis yang ketiga yang bermaksud; Anas berkata: "Aku solat di belakang Rasulullah, Abu Bakr dan 'Umar. [aku dapati] Mereka tidak menyebut *bismillah al-Rahman al-Rahim*", telah dihukum da`if oleh al-Syafi`e[38] dan beberapa muhaddis yang bertaraf *al-hafiz* yang lain.

Kedua: Mereka yang mentakwil hadis tersebut mengikut makna yang layak bagi Allah SWT.

---

[34] Abu `Abdullah Muhammad b. Ismail b. Ibrahim b. al-Mughirah b. Bardizbah al-Bukhari (2000), *Sahih al-Bukhari* dalam Mawsu`ah al-Hadith al-Syarif al-Kutub al-Sittah, c. 3, hadis no. 25 dalam Bab Fain Tabu wa Aqamu al-Solat wa atu al-Zakat fa Khallu Sabilahum, h. 04.

[35] Muslim b. al-Hajjaj (1955), Sahih Muslim, j. 1, c. 1, t.t.p.: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, h. 3-5.

[36] Al-Suyuti, Jalal al-Din b. `Abd al-Rahman (1993), *Masalik al-Hunafa' fi Najat Abaway al-Mustafa sallahu `alayh wasallam*, Kaherah: Dar al-Ameen li anl-Nasyr wa al-Tawzi`, h. 77-78.

[37] Al-`Asqalani, Ahmad b. Hajr (1993), *Fath al-Bari bi Syarh Sahih al-Bukhari*, j. 13, Beirut: Dar al-Fikr, h. 209.

[38] Al-Bayhaqi, Ahmad b. al-Husayn (t.t), al-Sunan al-Kubra, j. 2, Beirut: Dar al-Ma'rifah, h. 350; Lihat juga al-Husayni, Jamil Halim (2006), *al-Nujum al-Sariyah fi Ta'wil Hadith al-Jariyah*, c. 1, Beirut: dar al-Masyari' al-Islamiyyah, h. 09.

Terdapat sebahagian daripada para ulama yang telah mengambil jalan mentakwil hadis tersebut agar ia selari dengan akidah ASWJ sebagai contoh, mereka mentakwil persoalan di manakah Allah (*ayna Allah?*) : soalan tersebut adalah berkisar tentang kebesaran Allah (*ta`zim Allah*) dan jawapan jariah tersebut "Allah di langit" adalah bermaksud, Allah memiliki darjat yang sangat tinggi (*`ali al-qadri jiddan*). Adapun memahami daripada ungkapan jariah tersebut "Allah di langit" dengan maksud Allah tinggal di langit (*sakin al-sama'*), maka interpretasi seumpama ini tertolak. Ini berdasarkan kaedah yang terdapat di dalam ilmu *mustalah al-hadith*, hadis yang bercanggah dengan hadis *al-mutawatir* maka hadis tersebut adalah batil sekiranya ia tidak menerima takwil (*ma khalafa al-mutawatir batilun in lam yaqbal al-ta'wil*)[39].

Dalam memahami hadis ini, al-Nawawi dilihat lebih cenderung kepada mentakwilkannya dengan kata beliau: "Rasulullah bertanya kepada jariah tersebut dengan pertanyaan 'dimana Allah' bukan untuk menisbahkan tempat bagi zat Allah SWT, tetapi soalan tersebut bertujuan untuk menguji jariah tersebut sama ada dia seorang yang beriman kepada Allah atau seorang penyembah berhala. Manakala perkataan *al-sama'* bukan untuk menyatakan bahawa Allah di langit tetapi untuk mengisyaratkan kepada Tuhan; iaitu Allah yang apabila seseorang berdoa kepadaNya, maka orang tersebut akan mengangkat tangan menghadap ke langit kerana langit adalah kiblat doa sepertimana Ka'bah adalah kiblat bagi orang yang melaksanakan solat[40].

Selain itu, menurut al-Razi, lafaz *ayna* (أين) yang digunakan di dalam hadis tersebut kadang-kadang turut digunakan bagi merujuk kepada kedudukan ataupun darjat. Manakala riwayat yang mengatakan bahawa jariah tersebut menunjukkan ke arah langit, maka perbuatan tersebut sebenarnya bagi menunjukkan kepada kedudukan Allah yang sangat tinggi (رفيع القدر جدا)[41]. Manakala Ibn Furak pula (m. 406H) dalam memahami hadis ini, menyatakan bahawa terdapat dua pemasalahan di dalamnya. Permasalahan yang pertama adalah berhubung soalan yang ditanya oleh Rasulullah kepada jariah tersebut iaitu di manakah Allah (أين الله). Manakala permasalahan yang kedua adalah berhubung kenyataan Rasulullah: bebaskanlah jariah tersebut kerana dia seorang yang beriman (أعتقها فإنها مؤمنة)[42].

Seperti al-Razi, Ibn Furak juga telah mengambil pendekatan takwil bagi memastikan fahaman yang terbit daripada hadis tersebut adalah fahaman yang bebas daripada sebarang penyerupaan antara Allah dan makhluk-makhluk-Nya. Oleh itu, beliau telah mentakwilkan pertanyaan Rasulullah "di manakah Allah" dengan maksud "kedudukan" bukan bermaksud "penisbahan tempat bagi zat Allah SWT". Manakala

---

[39] *Ibid.*

[40] Al-Nawawi juga telah menukilkan perkataan al-Qadi 'Iyad yang mengatakan bahawa umat Islam seluruhnya tidak berselisih pendapat [bersepakat] dalam mentakwilkan nas yang apabila datang secara zahir الله في السماء sepertimana firman Allah SWT: أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض. Lihat al-Nawawi, Yahya b. Syaraf (1924), *Sahih Muslim bi Syarh al-Nawawi*, j. 5, Kaherah: al-Matba'ah al-Misriyyah wa Maktabatuha, h. 24.

[41] Al-Razi, Muhammad b. `Umar (1993), *Asas al-Taqdis fi `Ilm al-Kalam*, Beirut: Dar al-Fikr al-Bannani, h. 122.

[42] Ibn Furak, Muhammad b. al-Hasan b. Furak (2008), *Musykil al-Hadith wa Bayanuh, Kaherah*: Markaz al-Kitab li al-Nasyr, h. 99.

berhubung isyarat yang dilakukan oleh jariah tersebut dengan menunjukkan tangan ke langit adalah disebabkan jariah tersebut merupakan seorang yang bisu[43]. Selain itu, beliau juga telah mentakwil perintah Rasulullah agar membebaskan jariah tersebut disebabkan jariah tersebut seorang yang beriman (أعتقها فإنها مؤمنة), maka kata-kata Rasulullah tersebut diandaikan bahawa Rasulullah mengetahui keimanan jariah tersebut beradasarkan wahyu yang diturunkan kepada baginda atau Rasulullah menghukum iman ke atas jariah tersebut berdasarkan keadaan zahir yang nampak daripada luaran jariah tersebut[44].

Manakala al-Imam Abu `Abd Allah Muhammad b. Ahmad b. Farahi al-Qurtubi al-Andalusi (m. 671H) telah berkata bahawa disebabkan langit dan bumi itu merupakan ciptaan dan milik Allah, maka mustahillah bahawa Allah berada di langit ataupun di bumi. Ini kerana, sekiranya Allah diliputi sesuatu, maka sudah tentu Allah mempunyai had. Hal ini seterusnya akan memberi implikasi baharunya zat Allah. Menurutnya lagi, berdasarkan prinsip inilah ayat (ءأمنتم من في السماء) difahami. Behubung hadith al-jariah, beliau mengatakan bahawa hadis tersebut tidak boleh difahami secara zahir, bahkan ia perlu ditakwil[45].

KESIMPULAN

Berdasarkan analisis yang dibentangkan, penulis menyimpulkan bahawa fahaman zahir terhadap *hadith al-jariah* tidak boleh dijadikan hujah dalam perkara akidah. Ini kerana, dikhuatiri orang awam yang kurang mempunyai pengetahuan mendalam dalam bidang agama memahami nas-nas *mutasyabihat* dengan fahaman yang salah. Kebanyakan para ulama ASWJ seperti al-Razi, al-Ghazali, dan Ibn Furak telah mentakwilkan hadith ini bersesuaian dengan nas-nas yang *muhkam* demi mengelakkan salah faham umat Islam terhadap hadis tersebut. Walaupun pada zahirnya hadis tersebut merupakan hadis *sahih* sebagaimana yang dicatatkan oleh Imam Muslim dalam sahihnya, namun ia tidak boleh dijadikan hujah dalam perkara akidah berdasarkan tafsiran secara literal disebabkan hadis ini bercanggah dengan ayat yang *muhkam* dan hadis yang *mutawatir* sebagaimana yang telah dinyatakan oleh al-Subki.

Dalam menanggapi isu ini juga, penulis berpendapat bahawa umat Islam harus mengetahui dan menyedari bahawasanya perkara-perkara yang bersifat *thabit* dalam agama seumpama perkara yang melibatkan akidah perlulah dibina di atas fondasi yang bersifat *jazam* dan putus dengan merujuk kepada tafsiran-tafsiran muktabar terhadap nas-nas *mutasyabihat* sama ada yang terkandung di dalam al-Quran mahupun al-Hadith demi mengelakkan salah faham dalam memahami nas-nas tersebut.

---

[43] *Ibid.*
[44] *Ibid.*
[45] Al-Qurtubi, Abu `Abd Allah Muhammad b. Ahmad (1407H), *al-Tizkar fi Afdal al-Adhkar*, c. 3, Beirut: Maktabah Dar al-Bayan, h. 22-23.

IBN ḤAJAR AL-HAYTAMI SEBAGAI TOKOH SYARAH AL-HADITH

Rosni binti Wazir[1]

Abstrak

Ibn Ḥajar al-Haytami merupakan seorang tokoh berbangsa Arab yang lahir pada kurun ke 10H serta terkenal sebagai seorang muhaqqiq bagi mazhab al-Syafi'i. Beliau adalah seorang tokoh yang terkenal dalam bidang fekah, tafsir, al-fara'id, al-naḥw dan sebagainya. Namun begitu, beliau juga sebenarnya mempunyai keupayaan yang tinggi dalam bidang hadis sehingga mampu menghasilkan satu karya syarah al-hadith yang hebat dan diberi nama Fatḥ al-Mubīn bi Syarḥ al-Arba'īn. Namun begitu penulisan ini lebih memfokus kepada biodata beliau sebagai tokoh syarḥ al-ḥadīth yang hebat.

Pendahuluan

Ibn Hajar seorang tokoh yang menonjol dalam bidang fekah, malah dianggap sebagai seorang *muhaqqiq* yang berkaliber. Namun, jarang sekali ditonjolkan sisi lain keilmuannya iaitu bidang hadis yang mana terdapat dua buah karya berkaitannya telah dihasilkan.

Fatḥ al-Mubīn[2] merupakan satu-satunya karya *syarh al-ḥadīth* yang dihasilkan oleh beliau. Merupakan syarah kepada *al-Arba'īn al-Nawawiyyah* dan mempunyai kecenderungan feqh menjadikannya sangat menarik untuk dikaji dan diperhati. Apatahlagi Ibn Hajar mempunyai kecenderungan untuk menghasilkan karya yang menjadi refleks kepada penyelesaian masalah masyarakat setempat.

Sejarah mencatatkan bahawa Ibn Ḥajar bukanlah seorang tokoh yang banyak mengembara malahan beliau menghabiskan sebahagian besar masanya hanya di Mesir dan Mekah sahaja. Sepanjang tempoh di sana, terutama di Mekah, beliau telah menuntut ilmu dengan ramai ulama yang hebat serta melahirkan ramai murid-murid yang hebat juga. Selain daripada mengajar dan mendidik, Ibn Ḥajar juga mengisi masanya dengan menghasilkan banyak karya-karya yang hebat dalam pelbagai bidang.

Latar Belakang Kehidupan

Secara umumnya, latar belakang kehidupan Ibn Ḥajar dapat dilihat dalam empat aspek, iaitu[3] :

---

[1] Pensyarah Jabatan al-Quran dan al-Sunah, Akademi Islam, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

[2] Naskhah yang diperolehi oleh penulis adalah cetakan Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, tahun 2007, 1 jilid sahaja dengan saiz yang sederhana.

[3] Keterangan mengenai perkara ini diterangkan dengan lanjut oleh Muḥammad 'Abd al-'Azīz al-Syāyi' (1996), *Arā' Ibn Ḥajar al-Haytamī al-'I'tiqādiyyah : 'Arad wa Taqwiyah fī Ḍau' 'Aqīdah al-Salaf*, Maktabah Dār al-Minhāj lī al-Nasyr wa al-Tawzī', Riyāḍ : Saudi Arabia, cet. 1, h.19-21.

a. Latar belakang politik

Semasa kehidupannya pada kurun ke 10 Hijrah, Ibn Ḥajar telah merentasi dua kerajaan Islam yang besar, iaitu[4]. :

i. Kerajaan al-Mamālik : 15 tahun pertama dalam kehidupannya.

Pada waktu ini, kerajaan al-Mamālik berada di ambang kejatuhan kerana serangan dari dalam berbentuk fitnah dan pertelingkahan, serta dari luar, berbentuk serangan dari kerajaan Sepanyol dan Portugal.

ii. Kerajaan al-Uthmāniyyah : baki kehidupan yang seterusnya iaitu hampir 52 tahun.

Ibn Ḥajar sempat berada di bawah pemerintahan dua orang raja dari kerajaan al-Uthmāniyyah. Walaupun berada di zaman kegemilangannya, kerajaan pada waktu itu berdepan dengan dua masalah utama iaitu:

- Serangan dari puak syiah *al-rāfiḍah*.
- Serangan dari puak salib, khususnya Portugal.

b. Latar belakang keagamaan[5]

Semasa tempoh pemerintahan kerajaan al-Mamālik, masyarakat digalakkan untuk mengikuti salah satu daripada empat mazhab dalam Islam dan tidak boleh mengamal selain daripada 4 mazhab ini. Setelah kerajaan al-Uthmāniyyah mengambil alih negara, mazhab Hanafi dianggap sebagai mazhab rasmi kerajaan. Kebanyakan ilmuwan pada waktu ini mengamalkan *i'tiqad al-asy'ariyyah*[6] atau *al-māturidiyyah*[7] dan berpegang dengan tarekat *al-ṣufiyyah*[8].

---

[4] *Ibid.*, h.19.

[5] *Ibid.*, h. 22-23.

[6] *Al-Asy'ariyyah* : Mereka adalah sebahagian daripada kumpulan ahli kalam yang dinisbahkan namanya kepada Abū al-Hasan al-Asy'ari dalam pemergian kali keduanya setelah kembali dari beruzlah. Mereka menyakini hanya terdapat 7 sifat sahaja bagi Allah I, kepercayaan (iman) mereka lebih cenderung kepada golongan *al-Murji'ah* manakala tentang isu qadar pula cenderung kepada *al-Jabariyyah*. Ṣādiq Ḥasan Khān telah menerangkan tentang *firqah* ini secara panjang lebar di dalam karyanya, lihat Ṣādiq Ḥasan Khān (tt), *Khabī'ah al-Akwān fī Iftirāq al-Umam 'alā al-Madhahib wa al-Adyān* (cetakan bersama Ṣādiq Ḥasan Khān (tt), *Luqṭah al-'Ajlān*), Matba'ah al-Jawā'ib al-Kā'inah, ttc, h. 274-290.

[7] *Al-Māturidiyyah* : Mereka adalah sebahagian daripada kumpulan ahli kalam yang dinisbahkan kepada Abū Mansur al-Maturudi. Mereka meyakini bahawa hanya terdapat 8 sahaja sifat bagi Allah I. Dalam banyak usul yang menjadi pegangan, mereka lebih cenderung kepada *al-Asy'ariyyah*. Abī al-Mu'īn al-Nasafī ada menjelaskan lebih lanjut mengenai *firqah* ini di dalam karyanya. Sila lihat Abī al-Mu'īn al-Nasafī al-Ḥanafī al-Māturidī (2006*), al-Tamhīd fī Uṣūl al-Dīn*, al-Maktabah al-Azhariyyah al-Turāth : Mesir, h. 16.

[8] *Al-Ṣūfiyyah* : Mereka adalah sebahagian daripada golongan yang berlumba-lumba kepada kezuhudan dan beribadah. Mereka dinisbahkan kepada *al-sawf* yang bermaksud bulu kambing disebabkan oleh pakaian mereka. *Firqah* ini mempunyai banyak pecahan dan kebanyakannya dikaitkan dengan kezuhudan dan banyak berzikir kepada Allah I.

Hasil daripada keadaan ini, lahir beberapa bentuk gaya hidup dalam masyarakat, yang menyebabkan mereka meninggalkan perkara-perkara fardu dalam agama dan ia turut merebak kepada golongan pemerintah dan hakim:

i. Membina makam dan kubur.

ii. Banyak perilaku ibadah golongan sufiyyah yang dikaitkan dengan bid'ah.

iii. Perayaan-perayaan berbentuk bid'ah.

iv. Banyak diadakan majlis-majlis mendengar.

v. Tersebarnya budaya berserah tanpa bekerja dan berusaha.

vi. Lemahnya budaya *amar ma'arūf, nahī mungkar*.

c. Latar belakang masyarakat[9]

Pembukaan daerah-daerah baru serta peningkatan kuasa kerajaan Islam pada waktu itu telah memberi kesan pada masyarakatnya. Mereka mula menerima kemasukan pelbagai bangsa dan bahasa asing, asimilasi pemikiran dan budaya juga telah berlaku. Namun begitu, di sebalik perubahan yang berlaku, unsur-unsur negatif juga mula menular dengan parah. Antara yang dmaksudkan adalah :

i. Wujudnya semangat kekauman di antara puak Arab dan Turki. Keparahannya memuncak apabila hukuman *qiṣāṣ* tidak akan dijatuhkan kepada pembunuh dari kaum Arab sekiranya beliau membunuh kaum Turki. Ini jugalah yang menjadi sebab kejatuhan kerajaan al-Uthmaniyyah.

ii. Berlaku banyak pertelingkahan dan kucar-kacir dalam masalah syara' dan fekah.

iii. Pengambilan bahan yang mengkhayalkan, sama ada dengan memakannya atau menghisapnya

Kesan-kesan yang buruk ini tidak memberi kesan negatif kepada Ibn Ḥajar, bahkan beliau menjadikannya sebagai dorongan untuk menulis karya-karyanya seperti *Mablagh al-'Arab fī Fakhr al-'Arab, al-Manahil al-'Adhabah fī Iṣlāḥ ma Wahā min al-Ka'abah dan Kaf al-Ra'ā' 'an Muharramāt al-Laḥw wa al-Samā'.* Karya-karya ini boleh dianggap sebagai penyembuh atau "ubat" kepada penyakit masyarakat pada waktu itu.

d. Latar Belakang keilmuan[10]

Kurun ke 10H dianggap sebagai tempoh kelembapan daya ilmu dan fikir berbanding kurun-kurun sebelumnya. Ini semua berlaku kerana sebab-sebab berikut :[11]

i. Tersebarnya unsur-unsur bid'ah dan khurafat seperti perayaan sambutan hari lahir, selawat-selawat dan lain-lain.

[9] Muḥammad 'Abd al-'Azīz al-Syāyi' (1996), *opcit.*, h.24.
[10] *Ibid.*, h. 25-26.
[11] I*bid.*, h.25.

ii. Tersebarnya budaya fikrah yang jumud, taklid mazhab dan menutup pintu ijtihad.

iii. Ulama dan penuntut sibuk dengan ilmu alat, tasawwuf, fekah mazhab, dan bukannya ilmu ijtihad.

iv. Para penulis kitab membataskan diri mereka dengan menulis *matan-matan,* ringkasan-ringkasan, syarah dan nota-nota kaki sahaja.

Walaupun budaya ini melibatkan dunia Islam secara umumnya, tetap lahir dari semua mazhab pada waktu itu, ilmuan-ilmuan yang hebat seperti :

i. Mazhab Hanafi : Ibn Kāmal Bāsya, Ibn Ṭūlūn, Tasy Kubrā Zadah, Ibn Najīm dan Abū Sa‘īd.

ii. Mazhab Maliki : Alwansyirisī, al-Ḥaṭāb, al-Laqānī, al-Akhdārī

iii. Mazhab Syafi‘i : al-Qasṭalānī, Zakariyya al-Ansārī, al-Ramlī.

iv. Mazhab Hanbali : al-‘Alimī, al-Syawkānī, Ibn ‘Atwah, al-Hijāwī, Ibn al-Najar.

Latar Belakang Peribadi

Nama penuh beliau adalah Syeikh Syihāb al-Dīn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn ‘Alī ibn Ḥajr al-Salamtī[12] al-Haytamī[13] al-Wā’ilī[14], al-Sa’dī[15], al-Miṣri[16], al-Makki[17].

[12] Nisbah kepada sebuah tempat di Mesir, iaitu Salamt. Ia merupakan tempat tinggal keluarganya sebelum berpindah ke al-Haytam, sila rujuk Abū Bakar Muḥammad Al-Sayfī (t.t), *Nafā’is al-Durar fī Tarjamah Ibn Ḥajar*, manuskrip, Pusat Manuskrip Universiti al-Malik al-Sa’ud, Saudi Arabia, h. 1. Lihat juga Syeikh Abī Bakr Muḥammad bin ‘Abd Allah al-Syāfi‘ī (1988), tahqīq : Abī al-Fawāris Aḥmad bin Farīd al-Mazidī (1988), *Jawāhir al-Durar fī Manāqib Ibn Ḥajar*, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah : Beirut, cet.1, h. 19.

[13] Nisbah kepada sebuah tempat di Timur Mesir, iaitu al-Haytam atau al-Hiyātam. Ia berada di sebelah Barat Mesir. Sila lihat al-‘Adrūsī (1985), *al-Nūr al-Sāfir ‘an Akhbār al-Qarn al-‘Asyir,* Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah : Beirut, h. 196.

[14] Nisbah kepada Wa’īl, sebuah tempat yang menjadi asal Banī Sa’ād al-Ansār.

[15] Nisbah kepada Bani Sa‘ād yang bermastautin di Mesir. Banī Sa’ād yang berada di sebelah Timur Mesir. Sila lihat al-‘Adrūsī (1985), *opcit.*

[16] Nisbah kepada Mesir, di mana Ibn Hajar menghabiskan masa di awal-awal kehidupannya.

[17] Nisbah kepada Makkah al-Mukarramah, tempat tinggalnya sehingga ke akhir hayatnya setelah berpindah dari Mesir. Sila rujuk Ibn Ḥajar al-Haytamī (2007), *Fatḥ al-Mubīn bi Syarḥ al-Arba’īn*, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah : Beyrut, h.17. Terdapat dua tokoh yang sering dikaitkan dengannya kerana nama yang hampir sama :

i. Al-Ḥāfiẓ Abī al-Faḍl Syihāb al-Dīn Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-‘Asqalānī atau dikenali sebagai Ibn Ḥajar al-Asqalānī, pengarang kitab Fatḥ al-Bārī yang terkenal itu. Beliau lahir di Fastat pada 12 Sya’ban 773H dan meninggal pada tahun 852H. Beliau adalah lebih berusia berbanding Ibn Ḥajar al-Haytami.

ii. Nūr al-Dīn Abī al-Ḥasan ‘Alī bin Abī Bakr bin Sulayman bin Abī Bakr Bin ‘Umar bin Soleh al-Haythamī. Lahir pada tahun 735H dan meninggal pada 807H. Pengarang kitab Majmā’ al-Zawā’id Wa Manbā’ al-Fawā’id.

*Laqab*nya adalah Syihāb al-Dīn, dan gelarannya adalah Abū al-'Abbās[18], Abū 'Abd Allah dan Abū al-Khayr[19].

Menurut catatan di dalam manuskrip yang ditulis oleh al-Sayfī[20], Ibn Ḥajar dilahirkan pada akhir tahun 909H[21] (1503M) di Abū Haytam, Mesir. Ini merupakan tarikh yang dipersetujui oleh ramai ilmuwan lain selain al-Sayfī seperti al-Ālūsī[22] dan al-Syafi'ī.[23] Namun begitu, terdapat dua pendapat lain tentang tarikh kelahirannya :

a. Tahun 911H : Ini merupakan tarikh yang dinyatakan oleh al-Ghazzī di dalam karyanya al-Kawākib al-Sā'irah[24].

b. Tahun 899H : Ini adalah tarikh yang dinyatakan oleh al-Kattānī[25] dan al-Baghdādī[26].

Bapanya meninggal sewaktu beliau masih kecil. Beliau kemudiannya dipelihara oleh datuknya yang juga merupakan ilmuan yang hebat dan sering digambarkan sebagai sangat pendiam dan hanya bercakap sekiranya diperlukan sahaja[27]. Sifat pendiamnya itu sangat terkenal sehingga orang menggelarkannya sebagai "al-ḥajar" yang bermaksud "batu" iaitu "diam seperti batu". Jelas sekali bahawa beliau memperolehi gelaran "Ḥajar" itu dari datuknya ini.

Apabila datuknya meninggal dunia, tanggungjawab memeliharanya ditaklifkan kepada guru bapanya[28] iaitu Syeikh Aḥmad al-Shannāwī dan guru al-Shannāwī sendiri yang bernama Shams Ibn Abī al-Hamā'il. Al-Hamā'il sangat mengambil berat tentang Ibn Ḥajar sehingga beliau menulis wasiat khusus tentangnya kepada Al-Shannāwī. Al-Shannāwī pernah menganjurkan kepada Ibn Ḥajar untuk berkahwin tetapi cadangan itu ditolak oleh beliau dengan alasan tidak mempunyai harta untuk dijadikan mahar. Sebenarnya al-Shannāwī ingin menjodohkan Ibn Ḥajar dengan anak saudaranya dan mahar

---

[18] Ini adalah gelaran yang paling banyak dipakai dan terkenal. Tertera pada halaman hadapan manuskrip beliau yang bertajuk Asnā al-Maṭālib fī Ṣillah al-Maṭālib yang dicatat oleh 'Alī bin Uthmān bin Ḥāji Yadwī bertarikh 1074H.

[19] Gelaran ini dapat dilihat dalam beberapa karya berkaitan biodata penulis atau tokoh ilmuan, antaranya, sila lihat 'Abd al-Ḥay bin 'Abd al-Kabīr al-Kattānī (1982), tahqīq : Dr. Iḥsān 'Abbas, *Fihris al-Fahāris wa al-Athbāt wa Mu'jam al-Ma'ājim wa al-Musalsalāt*, Dār al-Gharb al-Islamiy : Beirut, Lubnan, cet. 2, h. 340. Lihat juga al-Syihāb al-Khafājī (1880), *Riḥānah al-Alabbā wa Zahrah al-Ḥayāh al-Dunyā*, Princeton University : New Jersey, h. 211.

[20] Beliau merupakan murid kepada Ibn Ḥajar al-Haytami. Nama sebenarnya adalah Abī Bakr bin Muḥammad, hidup sebelum 973H. Menghasilkan karya berkaitan biodata gurunya yang bertajuk *Nafā'is al-Durar fī Tarjamah Ibn Ḥajar* yang berbentuk manuskrip, tersimpan di Pusat Manuskrip, Universiti King Sa'ud.

[21] Abū Bakar Muḥammad Al-Sayfī (t.t), *opcit.*, h.1, lihat juga Syeikh Nu'mān al-Alūsī (1981), *Jalā' al-'Ainayn fī Muḥakamah al-Ahmadayn*, Matba'ah al-Madīnī : ttp, h. 21.

[22] Syeikh Nu'mān al-Alūsī (1981), *ibid.*, h. 21

[23] Abū Bakar Muḥammad Al-Sayfī (t.t), *opcit.*, h. 19.

[24] Ghazzī (1987), *al-Kawākib al-Sā'irah bi 'A'yān al-Minnah al-'Asyīrah*, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beyrut : Lubnan, h. j. 2, h. 411.

[25] 'Abd al-Ḥay bin 'Abd al-Kabīr al-Kattānī (1982), *opcit.*, j.1, h.338

[26] Isma'īl Bāsya al-Baghdādī (1951), *opcit.*, j. 1, h. 146.

[27] Abū Bakar Muḥammad Al-Sayfī (t.t), *opcit.*,h.2. Lihat juga al-'Adrūsī (1985), *opcit.*

[28] Abū Bakar Muḥammad Al-Sayfī (t.t), *ibid.*, h.2.

itu dibiayai oleh beliau sendiri.[29] Ibn Ḥajar tidak banyak mengembara dan sebahagian besar masanya dihabiskan di Mekah dan di sana jugalah beliau menghembuskan nafasnya yang terakhir pada hari Isnin, 23 Rajab 974H.

Al-Sayfī ada menceritakan hari-hari terakhir kehidupan gurunya itu : "Beliau mula sakit yang serius pada bulan Rajab. Beliau telah meninggalkan kerja-kerja mengajarnya lebih daripada 20 hari. Meninggalkan wasiat pada hari Sabtu, 21 Rajab dan meninggal pada hari Isnin, 23 Rajab tahun 974H[30]." Ini merupakan tarikh yang dipersetujui oleh ramai pengarang seperti al-Kattānī[31] dan al-Baghdādī.[32] Namun begitu, terdapat juga pendapat lain tentang tahun kematian beliau iaitu 973H[33] dan 975H[34]. Namun, melihat kepada catatan yang dibuat oleh al-Sayfī adalah sangat jelas dan terperinci, maka itulah pendapat yang boleh diterima. Sebagaimana kehebatannya semasa hidup, kisah-kisah tentangnya tetap kedengaran walaupun setelah beliau tiada seperti yang dinukilkan oleh muridnya al-Sayfī dan ramai lagi.

Ada di kalangan mereka yang bermimpi melihat dia sedang duduk di dalam masjid al-Haram, mengajar sebagaimana kebiasaannya. Apabila ditanya kepadanya bagaimana dia masih berada di sini untuk mengajar sedangkan dia sudah meninggal dunia. Dia mengangkat kepala lalu berkata : "Ini adalah kebiasaan yang kita lakukan. Jangan kamu semua melupakannya."[35] Ada juga yang bermimpi melihat seekor kuda putih berdiri di sebelah kuburnya. Apabila ditanya, kuda itu menjawab : "Aku Sultan Sulayman datang menziarahi Sultan 'Ulama'. Isteri-isterinya juga pernah bermimpi melihatnya berada di tempat tinggi dan melambaikan tangan kepada mereka.[36]

Ibn Ḥajar adalah salah seorang tokoh yang memberi kesan yang mendalam terhadap perkembangan ilmu Islam dengan fatwa-fatwa serta karya-karya yang hebat. Beliau yang mempunyai kedudukan yang tinggi sehingga dianggap Syeikh al-Islam dan merupakan tokoh fekah yang terkenal pada zamannya. Menurut al-Sayfī di dalam karyanya :"Merupakan seorang Imam yang unggul dan hebat pada zamannya. Berjaya mengeluarkan fatwa dari segenap aspek yang sukar dan sulit. Beliau berjaya melepasi kemusykilan itu dan kembali dengan penjelasan yang terang dan jitu."[37]

Mendapat ijazah dan keizinan untuk mengeluarkan fatwa, mengajar dan menulis kitab pada tahun 928H sewaktu usia baru sahaja menjangkau 20 tahun[38]. Ini adalah satu simbol keilmuan yang tinggi dalam usia yang sangat muda dan ia adalah satu kelebihan yang tidak mampu dimiliki oleh ramai manusia.

---

[29] Ibn Ḥajar al-Haytamī (t.t), *al-Fatāwā al-Fiqhiyyah al-Kubrā*, Dār al-Fikr; Beyrut, h.4
[30] Abū Bakar Muḥammad Al-Sayfī (t.t), *opcit.*, h.10.
[31] 'Abd al-Ḥay bin 'Abd al-Kabīr al-Kattānī (1982), *opcit.*, h.338.
[32] Isma'īl Bāsya al-Baghdādī (1951), *opcit.*, h. 146.
[33] Syeikh Nu'mān al-Alūsī (1981), *opcit.*, h. 21. Lihat juga Ghazzī (1987), *opcit.*, j. 1, h. 122.
[34] Tarikh ini telah disebut oleh al-Kattānī di dalam karyanya, tetapi beliau menolak fakta ini. Lihat 'Abd al-Ḥay bin 'Abd al-Kabīr al-Kattānī (1982), *opcit.*, h. 338.
[35] Abī al-Fawāris Aḥmad bin Farīd al-Māzidī (1988), *opcit.*, h. 26.
[36] *Ibid.*
[37] *Ibid.*, h. 19.
[38] Abū Bakar Muḥammad Al-Sayfī (t.t), *opcit.*, h.3.

Latar Belakang Pendidikan, Keilmuannya dan Perjalanan Ilmunya.

Ibn Ḥajar adalah seorang tokoh yang menguasai bidang-bidang seperti fekah, tafsir, hadis, kalam, *usul al-din*, *al-fara'id, naḥw, ṣarf, ma'āni*, *mantiq*, *bayān* dan tasawwuf.

Ibn Ḥajar menimba ilmu dengan al-Hamā'il dan al-Shannāwi̅ dan Sayyid Aḥmad al-Badāwi̅ sehingga tahun 924HM. Pada tahun ini, dengan usia yang masih muda beliau dihantar oleh al-Shannāwi̅ untuk mendapatkan pendidikan rendah dan menghafaz al-Quran di Masjid al-Aḥmadi, Tanta. Di sana beliau juga mempelajari hadis, *ilm al-naḥw* dan *al-ma'āni*, *usul al-di̅n*, *mantiq*, *fara'id*, matematik, perubatan.

Bermula pada tahun 924H[39], beliau diterima masuk ke Ka'bāt al-'Ilmi̅ al-Jāmi' al-Azhar. Ia merupakan sebuah institusi pengajian yang hebat kerana kebanyakan dari guru-gurunya adalah murid kepada Ibn Ḥajar al-'Asqalāni̅ dan yang paling terkenal adalah Syeikh al-Islam Zakāriyyā al-Anṣāri̅ (926H). Sepanjang berada di sana, Ibn Ḥajar telah mengumpul ramai rakan sebaya dan di antara yang paling rapat adalah Syams al-Di̅n al-Ramli̅ (1004H). Beliau menemani Ibn Ḥajar mengambil ilmu dari bapanya sendiri iaitu Shiḥāb al-Di̅n Aḥmad al-Ramli̅ (958H) dan Syeikh al-Islām al-Anṣāri̅ untuk mempelajari Ṣaḥi̅ḥ al-Bukhāri̅.

Pada akhir tahun 929H, sewaktu masih berusia dua puluh, Ibn Ḥajar diberikan keizinan untuk mengeluarkan fatwa[40]. Sejarah merakamkan bahawa beliau beberapa kali berulang-alik ke Mekah untuk menunaikan ibadah haji dan umrah. Namun, pada tahun 940H beliau telah berpindah ke Mekah membawa bersama-sama keluarganya serta menetap di sana. Ada beberapa sumber yang menceritakan peristiwa yang menyebabkan beliau membawa diri ke Mekah dan tidak lagi pulang ke Mesir. Kisahnya bermula pada 933H apabila al-Haytami bermusafir ke Mekah selama setahun untuk menemaninya gurunya al-Bakri̅ menunaikan haji. Di sana beliau terdorong untuk menghasilkan kitab fekah apabila beliau bermimpi bertemu Imām al-Ḥārith ibn Asad al-Muhāsibi̅ yang mengarahkannya menulis buku. Hasilnya, terhasillah *al-Irshād*[41]. Sekembalinya dari Mekah, beliau menulis ringkasan Matn al-Rawḍah serta ulasan tentangnya meliputi perbincangan di dalam *Syarḥ al-Rawḍ, al-Jawāhir, al-Minhāj dan al-Anwār.*

Pada 937H, sekali lagi beliau ke Mekah bersama-sama keluarganya untuk menemani gurunya. Sekembalinya dari Mekah, beliau membawa bersamanya himpunan ulasan-ulasan yang bertajuk Mukhtaṣar al-Rawḍah dan sebahagian daripada Syarḥ al-Minhāj. Sepanjang perjalanannya, beliau mendapat peluang mengumpul maklumat-maklumat tambahan daripada karya-karya ulama' Yaman. Setibanya beliau di Mesir, himpunan-himpunan itu menjadi terkenal dan mendapat perhatian ramai. Malangnya, beliau menjadi mangsa dengki khianat apabila seorang musuhnya mencuri himpunan tersebut lalu memusnahkannya[42]. Merasa sangat sedih dan terluka, beliau membuat

---

[39] *Ibid.,* h.2.
[40] *Ibid.*, h.3.
[41] Abi̅ al-Fawāris Aḥmad bin Fari̅d al-Māzidi̅ (1988), *opcit.,* h. 21.
[42] *Ibid.*

keputusan untuk berpindah ke Mekah dengan niat untuk menetap di sana sehingga akhir hidupnya.[43]

Walaupun merasa sangat sedih, Ibn Ḥajar tidak pernah berdendam dengan musuhnya itu bahkan telah memaafkannya. Al-Sayfī ada merakamkan sifat mulia ini di dalam karyanya[44] : "Aku mendengar guruku itu berkata bahawa beliau telah memaafkan orang yang melakukan kejahatan itu dan semoga Allah menghalal dan memaafkannya." Ternyata, berkat daripada kesabaran dan tawakkalnya kepada Allah I, beliau memperolehi ganti yang lebih baik. Setelah menetap di Mekah, beliau menghabiskan masanya dengan menulis, mengeluarkan fatwa dan mengajar. Hasilnya, lahirlah ulasan tentang *Iḍah al-'Ubāb* yang bertajuk *al-'I'āb fī Syarḥ al-'Ubāb*, kemudiannya *Syarḥ al-Irsyād* dengan dua ulasan *bertajuk al-Imdād fī Syarḥ al-Irsyād* dan *Fatḥ al-Jawwād bi Syarḥ al-Irsyād*. Dalam karya-karya ini, beliau menghimpunkannya dari semua sudut pandangan mazhab, di samping menyemak, mengkritik dan menjelaskan pendapat yang sahih. Malahan, beliau telah menyelesaikan masalah-masalah yang rumit berkaitan mazhab. Maka terhasillah *Tuḥfah al-Muhtāj bi Syarḥ al-Minhāj*, satu ulasan karya *Minhāj al-Ṭālibīn* oleh al-Nawāwī. Ia dianggap sebagai antara-antara fakta terpenting di dalam mazhab al-Syafi'i.

Semasa menetap di Mekah juga beliau beberapa kali menziarahi Madinah al-Munawwarah kerana kelebihan bandar suci itu. Semasa berada di sana, beliau menghasilkan karyanya yang *bertajuk al-Jawāhir al-Munazzim fī Ziyārah al-Qabr al-Mukarram*[45]. Selain dari Makkah dan Madinah, tiada lagi maklumat yang menunjukkan beliau ada menziarahi tempat-tempat lain.

Guru-Guru

Beliau mempunyai ramai guru-guru hebat yang menjadi pembimbingnya dan ia menjangkau lebih daripada 40 orang, tetapi di antara yang paling terkenal adalah seperti berikut :Syeikh al-Islām Zakāriyyā bin al-Ansārī (826-926H).[46] Imām Al-Zaynī 'Abd al-Haq al-Sinbāṭī (842-931H).[47] Syams al-Dīn al-Daljī (860-947H).[48] Abū al-Ḥasan al-Bakrī

[43] *Ibid.*
[44] Abū Bakar Muḥammad Al-Sayfī (t.t), *opcit.*, h. 3.
[45] Ibn Ḥajar al-Haytamī (t.t), *al-Jawāhir al-Munazzim fī Ziyārah al-Qabr al-Syarīf al-Nabawī al-Mukarram*, Dār Jawāmi' al-Kalīm : Kaherah, halaman mukaddimah.
[46] Beliau adalah Zakariyyā bin Muḥammad bin Aḥmad bin Zakariyyā al-Ansārī, al-Sanikī, al-Qāhirī, al-Azharī, al-Syāfi'ī. Di antara karya-karya beliau yang terkenal adalah Ḥāsyiah 'alā Tafsīr al-Bayḍāwī, Syarḥ Alfiyah al-'Irāqī, Syarḥ Minhāj al-Wuṣūl ilā 'Ilm al-Uṣūl li al-Baydāwī. Ibn Ḥajar menjadi muridnya sewaktu umurnya belum lagi menjangkau 13 tahun. Beliau pernah berkata tentang Ibn Ḥajar "Tidak aku bersama dengannya kecuali berkata: "Aku memohon pada Allah ρ supaya mendalamkan ilmu agamamu." : Lihat Ghazzī (1987), *opcit.*, j.1, h.122. Lihat juga 'Umar Reḍa Kaḥālah (t.t), *opcit.*, j. 4, h.110. Abū Bakar Muḥammad Al-Sayfī (t.t), *opcit.*, h.3. Lihat juga 'Abd al-Ḥay bin 'Abd al-Kabīr al-Kattānī (1982), *opcit.*, h.338. Ibn Ḥajar sangat menyanjungi gurunya ini dengan kata-katanya "beliau merupakan ulama' yang paling tinggi ilmunya di kalangan ilmuan yang pernah aku lihat."
[47] Beliau adalah 'Abd al-Ḥaq bin Muḥammad bin 'Abd al-Ḥaq al-Sinbāṭī al-Qāhirī al-Syāfi'ī. Ada dinyatakan di dalam kitab al-Nafā'is al-Durar bahawa Ibn Ḥajar telah membaca kitab al-Minhāj di hadapan sekumpulan ulama termasuk al-Sinbāṭī. Lihat Abū Bakar Muḥammad Al-Sayfī (t.t), *ibid.*, h. 3. Lihat juga al-'Adrūsī (1985), *opcit.*, h. 101.

(m.952H).[49] Al-Syams al-Ḥaṭābi̅ (902-954H).[50] Shihāb al-Di̅n Aḥmad al-Ramli̅ (m.958H).[51] Shams al-Laqqāni̅ (873-957H).[52] Syeikh Shams ibn Abi̅ al-Hamā'il (m. 932H).[53] Syeikh Shams al-Shannāwi̅ (975-1028H).[54] Syeikh Nāsir al-Di̅n al-Tablāwi̅ (m.966H).[55] Ibn al-Najjār al-Hanbāli̅ (949H). Ibn Taḥḥān.[56] Shihāb al-Nabtāwi̅.[57] Ibn al-Soni'.[58] Al-Syansyūri̅ (888-983H).[59] Kamal al-Di̅n bin Hamzah.[60] Syams al-Samnūdi̅.[61] 'Iz al-Di̅n al-Sinbāṭi̅.[62] Al-Ami̅n al-Ghamri̅.[63] Nāsir al-Laqqāni̅ (m.908H).[64] Sayyi̅d al-Khaṭṭābi̅.[65] Syams al-Manahhili̅.[66]

---

[48] Beliau adalah Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad bin Aḥmad al-Dalji̅ al-Uthmāni̅ al-Syāfi'i̅. Antara karyanya adalah Syarḥ al-Arba'i̅n al-Nawawi̅ dan Maqāṣid al-Maqāṣid Ikhtaṣar bihi Maqāṣid al-Taftāzāni̅. Ibn Ḥajar belajar darinya sewaktu berumur 18 tahun dan antara ilmu yang diperolehinya adalah berkaitan *ilm al-ma'āni̅ wa al-bayān* dan *ilm al-manṭiq*. Lihat Ghazzi̅ (1987), *opcit.*, h. j. 2, h. 202. Lihat juga Umar Reḍa Kaḥālah (t.t), *opcit.*, j. 4, h.210-211. Lihat juga Abū Bakar Muḥammad Al-Sayfi̅ (t.t), *opcit.*, h. 3.

[49] Beliau adalah Muḥammad bin Muḥammad bin 'Abd al-Raḥman bin Aḥmad al-Bakri̅ al-Sodiqi̅ al-Miṣri̅ al-Syāfi'i̅. Karya beliau yang terkenal adalah al-Kanz fi̅ Syarḥ al-Minhāj al-Nawawi̅, Syarḥ al-Rawḍ. Ibn Ḥajar mempelajari ilmu fekah darinya. Lihat Umar Reḍa Kaḥālah (t.t), *Mu'jam al-Mu'allifi̅n Tarājim Musannifiy al-Kutub al-'Arabiyyah*, Maktabah al-Mathna, Dār Ihyā' al-Turāth : Beyrut, j. 7, h.73-74.

[50] Beliau adalah Muḥammad bin Muḥammad bin 'Abd al-Raḥman al-Ḥaṭābi̅ al-Ra'ainy al-Andalūsi̅ al-Makki̅. Di antara karya beliau yang terkenal adalah Qurrah al-Aini̅ bi Syarḥ al-Waraqāt li Imām al-Haramayn, Mutammimah al-Ajrūmiyyah fi̅ 'Ilm al-'Arabiyyah. Ibn Ḥajar mempelajari *ilm al-naḥw* dan *al-ṣaraf* darinya. Lihat *ibid.*j. 11, h.183-184.

[51] Beliau adalah Aḥmad bin Hamzah al-Ramli̅ al-Munawaffi̅ al-Ansari̅ al-Syāfi'i̅. Beliau memberi ijazah kepada Ibn Ḥajar untuk mengeluarkan fatwa sewaktu usianya baru berusia 20 tahun. Lihat Ghazzi̅ (1987), *opcit.*, h. 410.

[52] Beliau adalah Muḥammad bin Ḥasan al-Laqqāni̅ al-Māliki̅, terkenal dengan panggilan Nāṣi̅r al-Di̅n. Di antara karya beliau yang terkenal adalah Syarḥ Jam' al-Jawāmi', Ḥāsyiah 'alā al-Sa'd al-Taftāzāni̅ fi al-'Aqā'id, Syarḥ al-Taṣri̅f li al-Zanjāni̅. Ibn Ḥajar mempelajari banyak ilmu darinya termasuk *al-manṭiq*. Lihat Abū Bakr Muḥammad Al-Sayfi̅ (t.t), *opcit.*, h. 3. Lihat juga al-'Adrūsi̅ (1985), *opcit.*, h. 193.

[53] Nama beliau adalah Muḥammad al-Sarāwi̅ atau lebih dikenali sebagai Ibn Abi̅ al-Hamāyil (932H). Seorang sufi asy'ari dan bermazhab syafi'i, terkenal sebagai murid kepada al-Syeikh al-Islam al-Syarf al-Munāwi̅. Panjang umurnya dan wafat pada tahun 932H.

[54] Beliau ialah Aḥmad bin 'Ali̅ bin 'Abd al-Qudūs bin Muḥammad al-Miṣri̅ al-Madāni̅. Lebih dikenali sebagai al-Syanāwi̅, seorang yang berilmu dan terkenal. Di antara karya beliau yang terkenal adalah al-Irsyād fi̅ Sabi̅l al-Rasyad dan Khulāṣah al-Ikhtiṣāṣ wa Mā li̅ Kull mi̅n al-Khowād. Lihat Isma'i̅l Bāsya al-Baghdādi̅ (1951), *opcit.*, j. 1, h. 154-155.

[55] Ibn Ḥajar mempelajari ilmu fekah darinya. Lihat Abū Bakar Muḥammad Al-Sayfi̅ (t.t), *opcit.*, h.3.

[56] Abi̅ al-Fawāris Aḥmad bin Fari̅d al-Mazi̅di̅, *opcit.*, h. 21.

[57] *Ibid.*

[58] *Ibid.*

[59] Beliau adalah 'Abū 'Abd Allah Syams al-Di̅n Muḥammad bin 'Abd Allah bin 'Ali al-Syamsyūri̅ al-Miṣri̅ al-Syāfi'i̅. Lihat Abū Abū Bakar Muḥammad Al-Sayfi̅ (t.t), *opcit.*, h. 3.

[60] Merupakan murid kepada Ibn Ḥajar al-'Asqalāni̅ dan al-Suyūṭi̅. Lihat 'Abd al-Ḥay bin 'Abd al-Kabi̅r al-Kattāni̅ (1982), *opcit.*, h. 338.

[61] *Ibid.*

[62] *Ibid.*

[63] *Ibid.*

[64] Beliau adalah Abū 'Abd Allah Muḥammad al-Laqqāni̅, di antara karyanya yang terkenal adalah Ḥāsyiah 'alā Syarḥ Jam' al-Jawāmi' fi̅ Uṣūl al-Feqh dan Ḥāsyiah 'alā Syarḥ al-Taṣri̅f li̅ al-Zanji̅. Lihat Abi̅ al-Fawāris Aḥmad bin Fari̅d al-Māzidi̅ (1988), *opcit.*, h. 21.

[65] *Ibid.*

Murid-murid

Ibn Ḥajar juga mempunyai ramai murid-murid yang hebat dan ia dikatakan menjangkau 50 orang, di antara murid-muridnya yang terkenal adalah : ‘Abd al-Qādir al-Fākihī (920-982H).[67] ‘Abd al-Ra’ūf al-Wā‘iz (930-984H).[68] Muḥammad Ṭāhir al-Hindī (913-986H).[69] Muḥammad al-Fākihī (913-986H).[70] Aḥmad bin Qāsim al-‘Ibādī (m.994).[71] ‘Abd al-Karīm al-Qatbī (961-1014H).[72] dan Al-Malā ‘Alā al-Qāri (m.1014).[73]

Karya-Karya

Ibn Ḥajar juga telah menghasilkan banyak sekali karya dalam pelbagai bidang, antaranya adalah : *Al-Wasā’il ila Fahm al-Syamā’il lī al-Tirmidhī, Fatḥ al-Mubīn bī Syarḥ al-Arba‘īn*[74]*, Ithāf al-Ni’mah ‘alā al-Ālam bi Mawlid Sayyid Walad Ādam,*[75] *Haqiyyah Khilāfah al-Sodiq wa Imārah Ibn al-Khaṭṭāb*[76]*, Al-Zawājir ‘an Iqtirāf al-Kabā’ir*[77]*, Al-*

[66] *Ibid.*

[67] Beliau adalah ‘Abd al-Qādir bin Aḥmad bin ‘Alī al-Fakīhī al-Makkī. Mempunyai deretan karya yang tidak terhitung banyaknya sehingga disamakan dengan al-Suyūṭī, antaranya Syarhan ‘alā al-Bidāyah li al-Ghazālī, Syarḥ lī Manhaj al-Qāḍī Zakariyyā dan banyak lagi. Beliau mempelajari sebahagian besarnya ilmu fekah dan menulis satu penulisan tentangnya bertajuk Faḍā’il Ibn Ḥajar. Lihat Ghazzī (1987), *opcit.*, h. j. 2, h. 438. Lihat juga al-‘Adrūsī (1985), *opcit.*, h. 177-178. Lihat juga Umar Reḍa Kaḥālah (t.t), *opcit.*, j. 5, h.148.

[68] Beliau adalah ‘Abd al-Raūf bin Yahyā bin ‘Abd al-Raūf al-Makkī al-Syāfi‘ī. Beliau mempelajari ilmu tafsir dan bahasa Arab daripada Ibn Ḥajar. Sehingga kini belum ditemui biodata beliau secara terperinci, kecuali namanya yang disebut sebagai murid kepada Ibn Ḥajar di dalam biodata Muḥammad bin Abī al-Yaman al-Tabarī, serta biodata anak beliau sendiri iaitu Muḥammad bin ‘Abd Allah bin Aḥmad al-Wā’iz (1034-1052H). lihat Syeikh ‘Abd Allah Mardad Abū al-Khayr (1986*), al-Muhtaṣar min Kitāb Nasyr al-Nūr wa al-Zahr fī Tarājim Afāḍīl Makkah min al-Qarn al-‘Asyir ilā al-Qarn al-Rābi’ ‘Asyar,* Ālam al-Ma’arifah : Jeddah, cet. 2, h.454, 494.

[69] Beliau adalah Jamāl al-Dīn Muḥammad Ṭāhir, meninggal dunia kerana dibunuh oleh golongan al-Rāfiḍah. Di antara karya beliau yang terkenal adalah Majmā’ Bihar al-Anwār fī Gharā’ib al-Tanzīl wa Laṭā’if al-Akhbār. Beliau belajar dengan Ibn Ḥajar sewaktu musafirnya menunaikan haji di Mekah. Lihat al-‘Adrūsī (1985), *opcit.*, h.244.

[70] Beliau adalah Muḥammad bin Aḥmad bin ‘Alī al-Fakīhī al-Makkī al-Hanbālī. Antara karya beliau yang terkenal adalah Syarḥ Mukhtaṣar al-Anwār atau dikenali sebagai Nūr al-Absar fī Fiqh al-Syāfi‘ī dan tulisan-tulisan tentang bahasa. Lihat al-‘Adrūsī (1985), *ibid.*, h. 276-277.

[71] Beliau adalah Aḥmad bin Qāsim al-‘Ibādī al-Qāhirī al-Syāfi‘ī. Di antara karya beliau yang terkenal adalah al-Āyāt al-Bayyināt ‘alā Jam’ al-Jawāmi’ dan Ḥāsyiah ‘alā Tuḥfah al-Muhtāj li Ibn Ḥajar. Lihat Ghazzī (1987), *opcit.*, j. 2, h. 416. Lihat juga Umar Reḍa Kaḥālah (t.t), *opcit.*, j. 2, h.43-44.

[72] Beliau adalah ‘Abd al-Karīm bin Muḥīb al-Dīn bin Abī ‘Isā ‘Alā al-Dīn Aḥmad bin Muḥammad al-Nahrawānī al-Ḥanafī al-Makkī, terkenal dengan panggilan al-Qaṭbī. Antara karya beliau yang terkenal adalah Ikhtaṣar Tārikh Quṭb al-Dīn al-Nahrawālī, Syarḥ ‘alā Ṣaḥīḥ al-Bukhārī (tidak sempat menyempurnakan). Lihat Syeikh ‘Abd Allah Mardād Abū al-Khayr (1986*), opcit.*, h.280-283.

[73] Beliau adalah al-Mala ‘Ali bin Sultan Muḥammad al-Harawi al-Qari al-Makki. Lihat Syeikh ‘Abd Allah Mardad Abū al-Khayr (1986),*opcit.*, h. 365-369.

[74] Karya *syarḥ al-ḥadīth* yang dihasilkan oleh beliau.

[75] Karya ini berkisar tentang mawlid nabi Muḥammad ρ, asal usul sambutan ini, hukumnya, serta ringkasan tentang sirah baginda ρ.

[76] Ibn Ḥajar menulis tentang perlantikan dan kelayakan Abū Bakr dan ‘Umar al-Khaṭṭab sebagai khalifah Islam serta menolak pandangan al-Rāfiḍah tentangnya.

[77] Ibn Ḥajar menyebut tentang takrif dosa-dosa besar, jenis-jenis, jenis-jenis serta hukumnya, kemudian membentangkan pembahagian-pembahagiannya serta dalil-dalil pengharamannya.

Sawā'iq al-Muharraqah fī al-Radd 'alā al-Ahl al-Bid'ī wa al-Zanādiqah[78], *Taṭhīr al-Janān wa al-Lisān 'an al-Khaturah wa al-Tafawwuh bi Thalabi Mu'awiyah ibn Abī Sufyān*[79] *Syarḥ al-Hamziyyah wa al-Fatāwā al-Feqhiyyah wa al-Hadithiyyah, Syarḥ 'Ayn al-'Ilm al-Sulūk*[80]*,Mablagh al-Arab fī Faḍāyil al-'Arab, Al-Jawhār al-Munazzim fi Ziyārah al-Qabr al-Nabiyy al-Mukarram*[81]*, Tuḥfah al-Muḥtāj li Syarḥ Al-Minhāj*[82]*, Al-Khayrāt al-Ḥisān fī Manāqib Abī Ḥanīfah al-Nu'mān, Al-Fatāwā al-Haytamiyyah (Al-Fatawā al-Kubrā al-Fiqhiyyah)*[83]*, Al-Fatāwā al-Ḥadīthiyyah, Fatḥ al-Alah Syarḥ Mishkāh, Al-'I'āb fī Syarḥ al-Ubāb, Al-Imdād fī Syarḥ al-Irshād, Fat'ḥ al-Jawwād bi Syarḥ al-Irshād*[84]*, Taḥrīr al-Maqāl fī Ādāb wa Aḥkām wa Fawāyid Yaḥtāj ilayhā Muddib al-Aṭfāl, Ashraf al-Waṣā'il ilā Fahmi' al-Shamā'il, Madan al-Yawāqīt al-Multamiah fī Manāqib Al-Ayimmah al-Arba'ah, Al-Minaḥ al-Makkiyyah fi Syarḥ Hamziyyah al-Būṣīrīyyah, Al-Manhaj al-Qawīm fī Masāyil at-Ta'līm, Taḥdhīr al-Thiqāt min Akl al-Kaftāti wa al-Qāt, Al-I'lām bi Qawāti' al-Islām*[85]*, Kaff al-Ra'a' min Muḥarramāh al-Lahw wa al-Samā'*[86]*, Al-Ta'rruf fī al-Aṣlaynī wa al-Taṣawwūf*[87] *It'ḥāf Ahl al-Islām bi Khuṣūṣiyāt al-Ṣiyām, Tuḥfah al-Zuwwār ilā Qabr Al-Nabiyy al-Mukhtār*[88]*, Taṭhīr al-Aybah min Danas al-Ghībah, Kitāb al-Ifṣāh 'an Aḥādīth al-Nikāḥ, Al-Ināfah fīmā Warad fi al-Ṣadaqat wa al-Ḍiyāfah, Al-Qawl al-Mukhtaṣar fi 'Alāmāt al-Mahdī al-Muntadhar*[89]*, Qurrāt al-Ayn fī Bayāni 'an al-Tabarru' la Yubṭiluh al-Dayn*[90]*, Ḥāshiyah Al-Haytamī 'alā Sharḥ Al-Idāḥ fi al-Manāsik li al-Nawawī, Asnā al-Maṭālib fī Ṣilat al-Arhām wa al-Aqārib, Arba'ūn Hadithan fi al-'Adl (Al-Faḍayil al-Kāmilah li dhaw al-Wulāti al-Ādilah), Irshād Ahl al-Ghinā, Is'āf al-Abrār Sharḥ Mishkāt al-Anwār, Talkhīṣ al-Aḥrā fī Ḥukm al-Ṭalāq al-Mu'allaq bi al-Ibrā, Tanbīh al-Akhyār 'an Muḍalātin Waqa'āt f Kitāb al-Waẓayif wa al-Adhkār, Al-Durr al-Mandūd fi al-Ṣalāti 'alā Ṣāḥib al-Liwāyi al-Ma'qūd, Al-Durr al-Manẓūm fī Tasliyah al-Mahmūm fi al-Solah, Darar*

---

78 Ibn Ḥajar membincangkan dengan pemerintah dan sahabat-sahabat, serta apa yang berkaitan dengan *khilāfah al-rāsyidah, alī al-bayt*, serta menolak pandangan yang mencanggahinya.

79 Ibn Ḥajar menjelaskan tentang kelebihan Mu'āwiyah dan menolak dakwaan salah puak syiah *al-rāfiḍah* serta penegasan terhadap hak Alī bin Abī Ṭālib.

80 Karya ini adalah syarah kepada kitab 'Ayn al-'Ilm iaitu sebuah kitab karangan seorang ulama India yang meringkaskan kitab Ihyā' 'Ulūm al-Dīn oleh al-Ghazālī.

81 Ibn Ḥajar menyebut tentang kebolehan dan keharusan menziarahi makam Rasulullah ρ dan adab-adabnya.

82 Ini merupakan ulasan kepada al-Minhāj oleh al-Nawawī.

83 Ia merupakan himpunan besar fatwa-fatwa mazhab al-Syāfi'ī.

84 Merupakan syarah kepada al-Irsyād yang lebih kecil saiznya.

85 Di dalam karya ini Ibn Ḥajar menyebut tentang kalimah-kalimah yang boleh mengkufurkan orang yang mengatakannya. Beliau me*naqal*kan pendapat-pendapat Imam mazhab yang empat tentangnya.

86 Karya ini adalah penolakan terhadap kitab Farḥ al-'Asmā' bi Rakhs al-Samā' karangan Abī al-Mawāhib. Di dalam karya ini Ibn Ḥajar menyentuh tentang alat muzik, hiburan dan hukum alat-alatannya.

87 Ia merupakan ringkasan matan yang disebut oleh Ibn Ḥajar berkaitan masalah *uṣūl al- fiqh, uṣūl al-dīn* dan tasawwuf.

88 Di dalam karya ini Ibn Ḥajar menyebut tentang pensyariatan dan kelebihan menziarahi makam Rasulullah ρ, adab-adab serta kelebihan Madinah serta dalil-dalil yang membenarkan ziarahnya.

89 Ibn Ḥajar membincangkan tentang kebangkitan Imam al-Mahdi serta martabatnya.

90 Dikarang berdasarkan pemahaman di antara Ibn Ḥajar dan Syeikh 'Abd al-Raḥman bin 'Abd al-Karīm bin Yizād berkaitan masalah hutang. Karya Syeikh Ibn Ziyād adalah Bughyah al-Mustarsyidīn.

al-Ghamāmah fī Dar al-Taylasān wa al-Adhbah wa al-Imāmah, Zawāyid ʻalā Sunan Ibn Mājah, Al-Fiqh al-Jāliyy fi al-Raddi ʻalā Al-Khāliyy, Al-Qawl al-Jāliyy fī Khafd al-Muʻtāliyy, Al-Manāhil al-Adhbah fī I□lāḥ Mā Hiya min al-Kaʻabah, Al-Nukhab al-Jalīlah fi al-Khuṭab al-Jazīlah, Arba'ūn Hadithan fī al-Jihād[91]*, Sa'ādah al-Dārayn fī Ṣulḥ al-Akhawayn, Kasyf al-Ghayn ʻan Ahkam al-Ta'un annahu la Yadkhul al-Buldayn*[92]*, Manzūmah fī Usūl al-Dīn*[93]*, Manzūmah al-Ajrūmiyyah.*[94]

Isu-Isu Penting Berkaitan Dengannya:

Banyak sekali isu-isu yang boleh dikaitkan dengan Ibn Ḥajar dan kebanyakannya terdapat di dalam karyanya yang terkenal iaitu *al-Fatāwā al-Ḥadithiyyah*, *Ḥāsyiah al-Īḍah fī Manāsik al-Hajj Wa al-ʻUmrah lī al-Nawawī* dan banyak lagi. Namun begitu, terdapat beberapa isu yang menarik untuk dibincangkan seperti[95] :

a. Kritikan Terhadap Golongan Bid'ah dan Zindiq

Ibn Ḥajar juga ada menyentuh tentang isu bid'ah dan menganggap golongan seperti ini sama sekali bersimpangan dengan ahl al-sunnah wa al-jamaah. Beliau menyebut : "Yang dimaksudkan sebagai pelaku bidʻah adalah seseorang melakukan sesuatu yang bercanggah dengan ahl al-sunnah wa al-jamaʻah; iaitu pengikut kepada Syeikh Abū al-Ḥasan al-Asyʻarī dan Abū Manṣūr al-Mātruridī, imam kepada ahl al-sunnah."[96]

Beliau memetik kata-kata al-ʻIzz bin ʻAbd al-Salām dalam memberi takrif kepada bid'ah iaitu : Bidʻah adalah satu perbuatan yang tidak dilakukan pada hayat Rasulullah ρ. Hukum bidʻah terbahagi kepada 5, iaitu wajib, sunat dan hingga akhirnya (pen; harus, makruh dan haram). Bidʻah yang wajib adalah mempelajari *ilm al-naḥw* kerana darinya kita mampu memahami al-Quran dan al-Hadith, bidʻah haram pula adalah bidʻah mazhab *al-qadariyyah*, bidʻah sunat pula seperti berkumpul untuk sembahyang tarawikh, bidʻah harus pula bersalaman selepas solat dan bidʻah makruh pula menghiasi masjid dan al-Quran dengan hiasan yang bukan dari emas, jika tidak, ia adalah haram."[97]

b. Golongan Sufi Dan Pengkritik Mereka

Kritikan yang dibuat oleh beliau terdapat di dalam karyanya al-Fatāwā al-Ḥadithiyyah, katanya :

---

[91] Salah satu daripada karya berbentuk *al-Arbaʻun*.
[92] Kitab ini ditulis pada 972H kerana timbul persoalan tentang keizinan untuk orang yang terkena jangkitan taun untuk memasuki Mekah. Ini adalah rentetan dari sebuah kapal yang belayar dari Mesir ke Jedah membawa penumpang yang berpenyakit taun lalu menjangkitkannya kepada penduduk di situ dan seterusnya melarat ke Mekah pula.
[93] Tidak sempat disempurnakan oleh Ibn Ḥajar dan hanya sempat ditatap oleh orang tertentu sahaja.
[94] Tidak sempat disempurnakan oleh Ibn Ḥajar dan hanya sempat ditatap oleh orang tertentu sahaja
[95] Selain daripada isu-isu di bawah, terdapat juga isu lain seperti pandangan beliau terhadap golongan yang mencela sahabat. Perbincangan tentang perkara ini ada disebut dalam sebuah kompilasi artikel yang bertajuk Ḥukm Sab al-Ṣaḥabah Min Aqwāl al-A'immah: Ibn Ḥajar al-Haytami, Ibn Taymiyah dan Ibn ʻAbidīn, Dār al-Qāsim, h .14-20
[96] Ibn Ḥajar al-Haytamī (t.t), *al-Fatāwā al-Ḥadīthiyyah*, Dār al-Fikr; Beyrut, j.1, h. 200.
[97] *Ibid.*, j.1, h. 109-110.

"Menjadi kewajipan kepada sesiapa sahaja yang dianugerahkan dengan fikiran dan agama untuk tidak jatuh ke dalam perangkap mengkritik golongan ini (sufi) kerana sesungguhnya racun yang membinasakan seperti yang telah disaksikan sebelum ini dan sekarang. Sesiapa sahaja yang menafikan, menolak atau tidak bersetuju dengan Sufi, maka Allah tidak akan menjadikan ilmunya memberi manfaat."[98]

c. Perkaitan dengan al-Ramli (919H-1004H) [99] dan al-Nawawī Dalam Isu *Tarjīh* Mazhab al-Syafi'i

Ibn Ḥajar dianggap sebagai pen*tahqīq* mazhab al-Syafi'i yang mutakhir dan fatwanya dijadikan amalan. Oleh kerana itulah karya-karya beliau yang berkaitan mazhab ini mendapat perhatian ramai seperti *Tuḥfah al-Muhtāj bī yarḥ al-Minhāj, Fatḥ al-Jawād bi Syarḥ al-Irsyād* serta *ḥāsyiah*nya dan lain-lain.

Dalam isu tahqīq atau *tarjīh* di dalam mazhab al-Syafi'i ini, Ibn Ḥajar seringkali dikaitkan dengan seorang lagi tokoh besar dalam mazhab ini iaitu Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad al-Ramlī. Al-Ramlī, selain menjadi rakan seguru dan sezaman dengannya, bapa al-Ramlī sendiri merupakan guru kepada Ibn Ḥajar. Kedua-dua tokoh ini dianggap sebagai *muhaqqīq* kepada mazhab al-Syafi'i dan kedua-duanya mempunyai pengamal dan pengikutnya yang tersendiri. Hasilnya, banyak perbincangan yang mengaitkan mereka berdua serta karya-karya yang membandingkan pendapat kedua-duanya.

Paling mudah untuk mengaitkan Ibn Ḥajar dan al-Ramli, selain menjadi rakan seperguruan dan tokoh sezaman; mereka berdua adalah tokoh *muhaqqīq* bagi mazhab al-Syafi'i. Memetik kata-kata Shams al-Dīn Muḥammad Bin Sulayman Al-Kurdī Al-Syāfi'ī di dalam karyanya dalam memberi penjelasan tentang cara-cara mengambil pendapat dari ulama al-Syāfi'iyyah yang *mutaakhirīn,* katanya :"Sekiranya mufti bukan daripada ahli *tarjīh* di dalam mazhab, maka hendaklah mereka berfatwa dengan mana-mana pendapat daripada Ibn Ḥajar dan al-Ramlī, selagi mana tidak disepakati tiada kelalaian dilakukan dalam pen*tarjīh*an oleh kedua-dua imam ini."[100]

Dalam isu yang sama, Ibn Ḥajar juga dikaitkan dengan al-Nawawī terutama tentang persoalan *tarjīh*. Apakah kedudukan *tarjīh* yang dilakukan oleh Ibn Ḥajar jika dibandingkan dengan *tarjīh* yang dilakukan oleh al-Nawawī? Imām Shams al-Dīn berkata lagi : "Sekiranya mufti itu merupakan dari kalangan *tarjīh* dalam mazhab, tidak harus

---

[98] *Ibid.,* j.1, h. 145.

[99] Nama penuh al-Ramlī adalah Shams al-Dīn Muḥammad ibn Ahmad. Dilahirkan di Ramlah, sebuah kampung berdekatan Manufiyyah, Mesir pada 919H. Beliau merupakan anak kepada mufti dan ilmuan mazhab al-Syāfi'ī yang terkenal iaitu Shihāb al-Dīn Aḥmad al-Ramlī. Setelah kematian bapanya, dia menjadi ketua mufti mazhab Syafi'i di Mesir. Sebagaimana ketinggian yang dimiliki olehnya, ramai yang menganggapnya sebagai *Mujaddīd* pada kurunnya. Antara karya beliau adalah Nihayāt al-Muhtāj (ulasan kepada al-Minhāj oleh al-Nawawī), Ghāyāt al-Bayān (ulasan kepada Zubād oleh Ibn Ruslan) dan banyak lagi. Meninggal dunia pada 1004 H di Mesir. Lihat Umar Reḍa Kaḥālah (t.t), *opcit.,* j.8, h.206.

[100] Shams al-Dīn Muḥammad bin Sulaymān al-Kurdī al-Syāfi'ī (2009), *Fawā'id Madaniyyah fi man Yuftā bi Qawlih min A'immah al-Syāfi'iyyah,* Dār al-Fārūq : Mesir, h.53.

berfatwa kecuali dari pendapat al-Rāfi'ī dan al-Nawawī, ataupun salah seorang daripada mereka selama mana tiada disepakati berlaku kelalaian pada *tarjīh* mereka berdua." [101]

Prinsipnya, tidak sepatutnya berlaku perbandingan antara *tarjīh* yang dilakukan oleh al-Nawawi dengan *tarjīh* yang dilakukan oleh Ibn Ḥajar al-Haytami dan al-Ramlī. Ini adalah kerana peranan mereka berdua adalah untuk men*tarjīh*kan kes yang tidak di*tarjīh* oleh al-Nawawī dan menyatakan *tarjīh* pada kes yang mana terdapat konflik pen*tarjīh*an di dalam buku al-Nawawī. Peranan mereka berdua tidak meliputi *tarjīh* yang telah dilakukan oleh al-Nawawī, walaupun kadangkala berlaku melampaui apa yang sepatutnya, namun *tarjīh* yang mereka lakukan itu tidak akan diterima berbanding al-Nawawī.[102]

Kembali kepada isu *tarjīh* antara al-Haytamī dan al-Ramlī pula, terdapat kecenderungan berdasarkan tempat terhadap *tarjīh* yang dilakukan oleh kedua-dua *muhaqqīq* ini. *Tarjīh* oleh Ibn Ḥajar diamalkan oleh pengamal al-Syafi'i di Hadramaut, Syam, al-Akrad, Dagastan dan sebahagian besar dari penduduk al-Haramayn dan Yaman.[103] Manakala pengamal *tarjīh* al-Ramlī pula oleh penduduk Mesir dan sebahagian kecil al-Haramayn dan Yaman.[104]

d. Kritikan terhadap Ibn Taimiyyah

Melihat kepada isu-isu yang besar disekitar tokoh ini, didapati terdapat satu isu yang sering dibincangkan iaitu kritikan yang beliau lakukan terhadap Ibn Taimiyyah dan muridnya Ibn al-Qayyīm. Terdapat beberapa tempat di dalam karyanya seperti di dalam *al-Fatāwā al-Ḥadithiyyah* dan *Ḥāsyiah al-Īḍāh fī Manāsik al-Ḥajj Wa al-'Umrah lī al-Nawawī* menjadi medan bagi beliau membuat kritikan terhadap Ibn Taimiyah, antaranya adalah :

"Ibn Taimiyah adalah hamba yang telah disesatkan oleh Allah I dibutakan dan ditulikan dan dihinakan. Inilah sebagaimana yang telah dijelaskan oleh beberapa orang tokoh tentang dirinya yang jahat dan kata-katanya yang penuh penipuan. Sesiapa yang ingin mengetahui dengan lebih lanjut, boleh membaca komentar yang dibuat oleh Abū al-Ḥasan al-Subkī dan anaknya al-Tāj dan Syeikh al-Imām al-'Izz bin Jamā'ah serta ulama yang sezaman dengannya dan yang selain daripada mereka yang bermazhab *al-Syāfi'iyyah, al-Mālikiyyah* dan *al-Hanafiyyah*."[105]

Dalam karya yang sama juga, Ibn Ḥajar sekali lagi menyebut : "Janganlah sekali-kali kamu mendengar apa yang terkandung di dalam kitab Ibn Taimiyah dan anak muridnya Ibn Qayyīm al-Jawziyah dan selain dari keduanya (yang sealiran dengannya), yang menjadikan tuhannya mengikut hawa nafsunya. Sesungguhnya Allah I telah menyesatkannya dengan ilmu, menutup rapat pendengaran dan hatinya, jauh daripada hidayah Allah I." [106] "Janganlah tertipu dengan pengingkaran Ibn Taimiyah terhadap

---

[101] Shams al-Dīn Muḥammad bin Sulaymān al-Kurdī al-Syāfi'ī (2009), *opcit.*, h.35.

[102] Perbincangan lanjut tentang perkara ini ada disebut oleh Shams al-Dīn Muḥammad bin Sulaymān al-Kurdī al-Syāfi'ī (2009), *opcit.*, h.35-53.

[103] Muḥammad 'Abd al-'Azīz al-Syāyi' (1996), *opcit.*, hm.58.

[104] *Ibid.*

[105] Ibn Ḥajar al-Haytamī (t.t), *opcit.*, j.1, h. 83-84

[106] *Ibid.*, h. 144.

kesunnahan ziarah ke makam Rasulullah ini kerana sesungguhnya beliau adalah hamba yang disesatkan oleh Allah sebagaimana yang diperkatakan oleh al-‘Izz Ibn Jamā’ah.” [107]

Masalah yang timbul di antara Ibn Ḥajar dan Ibn Taymiah serta muridnya Ibn Qayyi̅m al-Jawziyyah boleh dilihat dalam dua bentuk[108] :

i. Masalah Fekah :

Ini adalah seperti isu talak 3 yang dikira satu talak, solat yang ditinggal secara sengaja tidak wajib diganti, cukai perniagaan tidak perlu dizakatkan dan sebagainya.

ii. Masalah Akidah :

- Isu tentang pengharaman ziarah kubur.
- Isu tentang pengharaman *tawaṣul* dengan Nabi Muhammad ρ.
- Isu tentang *al-jismiyyah* dan *al-jiḥḥah* Allah I.
- Isu tentang penafian ‘*ismah* nabi Muhammad ρ.
- Isu tentang neraka yang fana.
- Isu mengingkari ijma’ tidak menjadikan seseorang itu kufur atau fasiq.
- Isu bahawa Taurat dan injil tidak ditukar secara lafaz, tetapi secara maknanya.

Hakikatnya, kritikan serta celaan yang dibuat oleh Ibn Ḥajar terhadap Ibn Taimiyyah bukanlah yang pertama, bahkan beliau sebenarnya menurut jejak langkah tokoh-tokoh sebelum ini seperti Taqiy al-Subki̅ dan anaknya al-Tāj serta al-‘Izz bin Jamā‘ah. Maka bagi pendapat Dr Muḥammad ‘Abd al-‘Aziz al-Syāyi’ tindakan Ibn Ḥajar ini sebenarnya adalah satu tindakan yang salah dan tidak berasas serta sekadar mengikut pendapat orang sebelum ini.[109]

Beliau juga turut membawa pendapat-pendapat tokoh yang tidak bersetuju dengan tindakan Ibn Ḥajar ini, antaranya ialah[110] :

i. Syeikh Muḥammad Sāfiy al-Di̅n al-Bukhāri̅ al-Hanafi̅.

ii. Al-‘Alāmah Ibrahi̅m bin Ḥasan bin Syiḥāb al-Di̅n al-Kurāni̅ al-Syāfi‘i̅.

iii. Al-‘Alāmah al-Malā ‘Ali̅ Sulṭān al-Qāri al-Hanafi̅ al-Māturidi̅.

iv. Al-‘Alāmah Muḥammad bin Aḥmad al-Safarini̅ al-Hanbali̅ al-Salafi̅.

v. Al-‘Alāmah Ṣādiq Ḥasan Khan al-Qanuji̅ al-Muhaddi̅th al-Salafi̅

vi. Al-‘Alāmah Nu’man Khayr al-Di̅n al-Alusi̅ al-Baghdādi̅ al-Hanafi̅

Setelah diteliti pendapat-pendapat tokoh di atas, dapat disimpulkan hujah-hujah mereka sebagaimana berikut :

---

[107] Ibn Ḥajar al-Haytami̅ (t.t) *Ḥāsyiah al-Īḍāh fi̅ Manāsik al-Ḥajj Wa al-‘Umrah li̅ al-Nawawi̅*, Dār al-Ḥadi̅th : Beyrut, h. 489.

[108] Muḥammad ‘Abd al-‘Azi̅z al-Syāyi’ (1996), *opcit*., h.84.

[109] *Ibid*., h.82.

[110] *Ibid*., h.82-95.

i. Ibn Taimiyah memiliki ketinggian ilmu dan martabat dan tidak mungkin beliau adalah sepertimana yang didakwa oleh Ibn Ḥajar.

ii. Perkara yang menjadi kekhilafan bagi Ibn Ḥajar dan Ibn Taimiyah ini sama bentuknya dengan khilaf yang biasa berlaku antara *ahl al-ḥadith* dan fuqaha' dan golongan kalam.

iii. Perkataan yang digunakan oleh Ibn Ḥajar itu adalah terlalu keras dan tidak berpada dengan isu yang timbul antara keduanya.

iv. Isu *al-jismiyyah* yang menjadi hal antara Ibn Ḥajar dan Ibn Taimiyah telah jelas isunya kerana ia bukanlah *al-jismiyyah* secara asas. Malahan penjelasan yang dibuat oleh Ibn Taimiyyah tidak sebagaimana yang ditafsir oleh Ibn Ḥajar.

v. Berdasarkan kepada pemahaman yang dipegang oleh Ibn Taimiyah dan Ibn Qayyīm al-Jawziyyah tidaklah mengeluarkan mereka dari golongan al-sunnah wa al-jama'ah.

Kesimpulan

Ibn Ḥajar al-Haytamī lahir pada kurun ke 10H di Abu Haytam, Mesir dan ini menjadikannya sebagai tokoh berbangsa Arab. Beliau tidak banyak mengembara dan sebahagian besar hidupnya dihabiskan di Mesir dan Mekah. Tidak terdapat banyak fakta sejarah yang menceritakan tentang awal-awal kehidupannya di Mesir dan bagaimana beliau membesar di sana.

Ibn Ḥajar al-Haytamī membesar di dalam masyarakat Arab yang mempunyai kepincangan, sama ada dari segi akidah dan akhlak serta politik. Malahan pada awal-awal kehidupannya, kerajaan Islam berdepan dengan banyak cabaran, sama ada dari dalam seperti semangat perkauman yang wujud di antara puak Arab dan Turki serta serangan dari Sepanyol dan Portugis. Kegetiran ini berterusan sehingga kepada fasa kehidupan dewasanya, ditambah lagi dengan serangan-serangan puak syiah al-Rāfiḍah. Beliau juga membesar di dalam masyarakat yang terlibat dengan banyak usur-unsur bid'ah dan ada sebahagiannya pula cenderung kepada kesufian. Ibn Ḥajar banyak mengeluarkan fatwa dan menjadi *muhaqqīq* kepada mazhab al-syafi'i.

Ibn Ḥajar al-Haytamī menonjol dalam bidang fekah, hadis, tafsir, *al-farā'id, uṣūl al-dīn.* Namun begitu, karya-karya yang dihasilkan olehnya adalah mencakupi semua bidang ilmu yang ada. *Fatḥ al-Mubīn* merupakan satu-satunya karya *syarḥ al-ḥadīth* yang dihasilkan oleh beliau dan mempunyai kecenderungan feqh.

Ibn Ḥajar tidak banyak mengembara, malahan sebahagian besar masanya dihabiskan di Mesir dan Mekah dan tiada bukti yang menceritakan beliau pernah mengambara ke tempat lain.

Ibn Ḥajar membesar di dalam masyarakat yang semangnya mempunyai banyak isu yang perlu diselesaikan. Ia ketara pada karya-karya yang dihasilkan oleh beliau banyak berbentuk menyelesaikan masalah dan fatwa terhadap isu-isu berbangkit.

PUSAT KAJIAN HADIS JAKARTA: DIGITALISASI METODE BELAJAR HADIS INTERAKTIF

Untung Margono[1]

Abstrak

Aktifiti pendigitalan hadis di Indonesia boleh dikatakan cukup beragam. Beberapa diantaranya dilakukan oleh individu secara peribadi dan beberapa yang lain pula diurustadbir oleh organisasi rasmi yang otoritatif. Artikel ini difokuskan kepada pendedahan projek digitalisasi hadis yang dilakukan oleh Pusat Kajian Hadis Jakarta dengan metode yang sistematik iaitu penggabungan kepakaran ilmu dalam bidang hadis sebagai subjek utama dan kepakaran dalam bidang teknologi maklumat sebagai alat atau media perakam dalam bentuk interaktif.

Pendahuluan

Akhir-akhir ini projek digitalisasi[2] hadis sangat cepat dan boleh diterima banyak pihak. Tentunya tujuan asal daripada projek ini ialah untuk meringankan pemahaman yang dianggap berat, meringkaskan yang panjang dan menjimatkan masa dan dana, di samping itu pula boleh memanfaatkan teknologi canggih terkini. Walau bagaimanapun, penerbitan karya tulis bercetak masih lagi diperlukan. Digitalisasi hadis telah bermula sejak awal di jazirah Arab sebagai tempat dan sumber lahir dan juga beredarnya hadis. Secara amnya digitalisasi ini dalam bentuk fail (pdf, chm, word, dll), perisian cakera padat (CD atau DVD) dan konten online di laman sesawang. Beberapa penghasilan digital hadis dalam bentuk cakera padat dimulai dengan penerbitan perisian *Mawsu'ah al-Hadith al-Syarif* oleh syarikat Sakhr li Baramij al-Hasib.[3] Perisian ini mengandungi *al-Kutub al-Tis'ah* iaitu *Sahih al-Bukhari, Sahih Muslim, Sunan Abu Dawud, Sunan al-Tirmidhi, Sunan al-Nasai, Sunan Ibn Majah, Muwatta' Malik, Sunan al-Darimi* dan *Musnad Imam Ahmad bin*

---

[1] Pelajar doktor falsafah dalam bidang hadis di Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, boleh dihubungi melalui emel margonomuhadi@gmail.com

[2] Digitalisasi berasal dari pada bahasa Inggeris *digitalization* yang bererti Digitalisasi adalah teknik merubah bentuk dari koleksi text book (bentuk buku) menjadi koleksi digital dalam bentuk fail tetentu (biasanya pdf) dan disimpan di sebuah CD, DVD, PC, mahupun *computer server*. Perubahan (konversi) bentuk teks menjadi digital dilakukan dengan melakukan imbasan (scanning) halaman per halaman sama ada dengan metode *simplex*, *flatbed*, mahu pun *duplex* untuk menjaga keaslian isi dari koleksi. Dengan digitalisasi, masalah model penyimpanan dan pengamanan data koleksi dipastikan dapat menjadi solusi permasalahan selama ini.

[3] Syarikat Shakr li Baramij al-Hasib mempunyai semangat yang tinggi di dalam memberikan khidmat kepada umat Islam, hal ini terbukti dengan penubuhan Markaz al-Turath al-Islami pada tahun 1985 bagi memfokuskan produksi perisian komputer dalam bidang pengajian Islam. Kemudian pada tahun 1997, Markaz al-Turath al-Islami ini lebih dikenali dengan Syarikah Harf li Taqniyah al-Ma'lumat sebagai sebuah syarikat yang khusus memproduksi perisian-perisian Islami. Lihat profil syarikat di http://shop.harf.com/PL/Visitor/Info/AboutUs.aspx

Hanbal dilengkapi dengan beberapa buah kitab syarah.[4]

Di samping itu terdapat beberapa syarikat lain yang memproduksi perisian-perisian hadis, antaranya ialah syarikat Markaz al-Turath li Abhath al-Hasib al-Ali yang berpusat di Amman, Jordan.[5] Pada tahun 1997, telah terbit salah satu produksinya iaitu perisian *al-Mawsuah al-Dhahabiyyah li al-Hadith al-Nabawi wa 'Ulumuhu,* mengandungi lebih kurang 600 jilid dan kitab. Salah satu fungsinya ialah menyediakan takhrij kepada lebih daripada 200.000 teks bersanad selain biografi kepada 150.000 perawi hadith dan penentuan hukum kepada 80.000 hadith.[6]

Sedangkan Syarikat al-'Aris li al-Kompiuter[7] mempunyai produksi yang terbahagi kepada 2 perisian, yang pertama adalah *Maktabah al-Hadith al-Syarif,* mengandungi lebih dari 3.200 jilid dan kitab. Terdiri dari kitab-kitab turath hadith, mempunyai paparan carian yang komprehensif, disediakan kitab-kitab *syarh hadith,* kitab-kitab *rijal,* takhrij hadith yang lengkap disertakan nombor juzuk dan halaman, kitab-kitab *tarajim,* kitab-kitab bahasa dan ensiklopedia *(ma'ajim),* memungkinkan pengguna untuk melakukan salin (copy) dan lekat (paste) ke perisian Microsoft Word. Sedangkan perisian yang kedua adalah *Maktabah al-Tarajim wa al-Rijal,* mengandungi koleksi kitab-kitab terjemahan perawi hadith beserta dengan hadith-hadith yang diriwayatkan. Ia juga mengandungi maklumat mengenai tokoh-tokoh ulama kontemporari yang banyak memberi sumbangan dalam bidang pengajian Islam.

Beberapa produksi perisian terbaru diusahakan oleh syarikat al-'Arabiyyah li Taqniyyah al-Ma'lumaat (Arabia for Information Technology). Syarikat ini ditubuhkan pada tahun 2002 berlokasi di Kaherah Mesir.[8] Di dalam memproduksi perisian-perisian hadith, pihak syarikat melantik panel khas yang terdiri dari para pakar di bidang hadith,

---

[4] Selain dari pada perisian *Mawsu'ah al-Hadith al-Syarif,* syarikat ini juga memproduksi perisian *Safwah al-Ahadith,* mengandungi koleksi hadith-hadith sahih pilihan, perisian *Al-Bayan fi ma Ittafaqa 'alayhi al-Syaikhan,* mengandungi 1700 buah hadith yang disepakati oleh al-Bukhari dan Muslim, perisian ini juga mempunyai sokongan terjemah ke dalam 6 bahasa iaitu bahasa Inggeris, Perancis, Indonesia, Malaysia, Jerman dan Turki. Dan perisian *Mawsu'ah al-Sirah al-Nabawiyyah,* mengandungi koleksi maklumat-maklumat yang berkaitan dengan sirah nabi SAW.

[5] Syarikat ini mempunyai peranan yang penting di dalam memproduksi perisian komputer dalam bidang pengajian Islam, ditubuhkan pada tahun 1993 mempunyai objektif kepada penerbitan perisian yang memperbahaskan tentang kitab-kitab. Lihat http://www.turath.com/en/

[6] Perisian-perisian lainnya ialah Perisian *al-Maktabah al-Alfiyyah li al-Sunnah al-Nabawiyyah,* mengandungi 1300 jilid dan kitab daripada kitab-kitab hadith. Perisian *Mawsuah al-Takhrij wa al-Atraf al-Kubra,* mengandungi lebih kurang 250.000 nas bersanad daripada kitab-kitab primier dalam bidang hadith. Ia juga mengandungi *Mawsu'ah Atraf al-Syamilah dan al-Atraf al-Qawliyyah wa al-Fi'liyyah wa al-Athar.* Perisian *Mawsuah al-Ahadith al-Da'ifah wa al-Mawdu'ah,* mengandungi hadith-hadith daripada 45 buah kitab yang mengumpulkan hadith-hadith da'if dan mawdu' yang telah diletakkan dan dibahaskan hukumnya oleh ulama salaf dan kontemporari. Perisian *Maktabah al-Ajza' al-Hadithiyah,* mengandungi lebih daripada 150 juzu' hadith. Perisian *Maktabah Ulum al-Hadith,* mengandungi lebih daripada 100 jilid dan kitab dalam Ulum al-Hadith. Perisian *Mawsuah al-Sirah al-Nabawiyyah,* mengandungi lebih daripada 120 jilid dan kitab.

[7] Syarikat al-'Ariss li al-Kompiuter ditubuhkan pada tahun 1986 di Beirut Lubnan sedangkan pusat pemasaran terletak di Riyad Saudi Arabia. Pada peringkat awal, syarikat ini hanya memproduksi perisian-perisian elektronik yang berkaitan tentang ensiklopedia, ma'ajim (kitab biografi), kamus, serta perisian ilmu-ilmu pengajian Islam. Lihat http://www.elariss.com/about.php?about=abouten

[8] Lihat http://www.eng.arabia-it.com/SF/CompanyProfile/Static/ArabiaWord.aspx?Menu=1

antaranya ialah Dr. Ahmed Me'bid Abd al-Karim, Syeikh Sayyed Abbas al-Ghulaymi, Syeikh Muhammaad 'Awamah, Dr. Hamza al-Milibari, Dr. Ali al-Sayyah, Dr. Maher al-Fahl, Dr. Mahmoud Mirah, Dr. Abd al-Mahdi Abd al-Hadi, Dr. Khalid al-Daris, Syeikh Abd al-'Aziz al-Rajhi.[9] Antara perisian-perisian yang telah diproduksi ialah *Itqan al-Hirfah bi-Ikmal al-Tuhfah*. Perisian ini dalam bentuk cakera padat yang mengandungi 55 jilid termasuk di dalamnya adalah *Tuhfah al-Asyraf li al-Mizzi*, *al-Nikat al-Ziraf li Ibn Hajar* dan *al-Kutub al-Sittah*. Kemudian perisian *Musannaf Ibn Abi Syaybah*, mengandungi kumpulan hadith-hadith marfu', mawquf, maqtu', mursal, dan beberapa fatwa yang diambil dari para sahabat dan tabi'in. perisian ini disusun berdasarkan kepada penyusunan bab-bab fiqh.[10]

Perisian-perisian tersebut di atas diproduksi secara rasmi oleh syarikat-syarikat berdaftar, ia tidak boleh dimiliki secara percuma tetapi berbayar. Perisian boleh didapati sama ada dalam bentuk cakera padat mahu pun dimuat turun dari pada laman web berkenaan. Seiring dengan itu, terdapat perisian yang tidak berbayar (percuma) dibuat dengan bantuan beberapa sukarelawan yang di antaranya ialah seorang penyelia dan *programmer* perisian yang bernama Dr. Nafe' dan rakan-rakan.[11] Perisian ini dinamakan dengan *al-Maktabah al-Syamilah.*[12] Salah satu tujuan perisian ini ialah untuk mewujudkan sebuah perpustakaan digital bagi para pengguna yang boleh memudahkan mereka di dalam merujuk, memahami, mengkaji pelbagai ilmu dalam pengajian Islam.[13]

Di Indonesia, aktifiti pendigitalan hadis boleh dikatakan cukup beragam. Beberapa diantaranya dilakukan oleh individu yang ingin menyumbangkan kepakarannya dalam bidang teknologi maklumat lalu menghimpun beberapa data hadis yang bersumber dari pada kitab asli dan terjemahan yang berkaitan dengan hadis dan ilmu hadis, setelah itu

---

[9] http://www.eng.arabia-it.com/SF/CompanyProfile/Static/BoardOfSeniorUlema.aspx?Menu=1

[10] Lihat http://www.arabia-it.com/programs1.aspx?type=1

[11] Tidak diketahui siapa sebenarnya Dr. Nafe, ia boleh dihubungi melalui emel nafeemail@yahoo.com , selain daripada Dr. Nafe' terdapat beberapa sukarelawan lain yang ikut serta di dalam membina perisian ini hingga kepada peringkat yang dimufakatkan bersama sesuai dengan pengkhususan masing-masing individu, perbualan mereka boleh dilihat di dalam forum http://www.shamela.ws/forum/viewtopic.php?f=17&t=256&view=previous
ada pula kenyataan yang ditulis oleh Dr. Nafe' berkaitan dengan Maktabah Syamilah, Lihat http://www.shamela.ws/forum/viewtopic.php?f=23&p=370&sid=1a0812dbee90148f84d98c144b1bd39f#p370

[12] Selanjutnya disebut Maktabah Syamilah. Perisian ini sudah mengalami pengubahsuaian sehingga kepada keluaran ke 3.43 Pada keluaran ke-1, mengandungi kurang dari 1000 kitab, dari masa ke semasa dilakukan beberapa pengubahsuaian dalam program, paparan, kelajuan carian, pengemaskinian kategori kitab dan tambahan koleksi kitab, keluaran 2 yang memuat 29 kategori dan 1800 kitab yang terdiri dari 52 kitab tafsir, 43 kitab 'ulum al-Quran, 79 kitab akidah, 42 kitab mutun al-hadith, 329 kitab al-ajza' al-hadithiyyah dan lain-lain, lihat http://mis3.phpbb9.com/montada-f10/topic-t2089.htm, sedangkan keluaran ke-3 memuat lebih dari pada 6688 kitab, Lihat http://islamport.com/6688.htm

[13] Beberapa terma dan syarat tertulis bahawa perisian ini percuma dan hanya digunakan untuk kebaikan yang berlandaskan kepada manhaj ahlu sunnah wal jama'ah. Perisian ini boleh diubahsuai mengikut kehendak pemiliknya. Ia juga boleh dikemas kini dengan memuat turun beberapa kitab tambahan dari pada laman web http://www.ahlalhdeeth.com/vb/forumdisplay.php?f=16, www.almeshkat.com/books/index.php, http://www.islamway.com/index.php?iw_s=library, http://saaid.net/book/index.php

dikompilasi menjadi satu fail berbentuk pdf, chm, html atau pun word.[14] Lain dari pada itu, Dr. Ahmad Lutfi Fathullah,[15] salah seorang pakar dalam bidang hadis menyedari kemudahan yang ditawarkan teknologi maklumat boleh membantu masyarakat di dalam mempelajari hadis. Di bawah "payung" organisasi Pusat Kajian Hadis Jakarta, beliau menerbitkan metode belajar hadis dalam bentuk yang berbeza, ianya bersifat interaktif dan boleh menarik perhatian pengguna dari pelbagai kalangan. Dan pada masa yang sama pula, Pusat Kajian Hadis Jakarta menyediakan laman sesawang dengan beberapa perkhidmatan berupa kajian, bimbingan, soal jawab tentang hadis dan informasi tentang aktifiti-aktifiti yang dijalankan oleh Pusat Kajian Hadis Jakarta. Artikel ini difokuskan kepada pendedahan digitalisasi hadis yang dilakukan oleh Pusat Kajian Hadis Jakarta secara sistematik dan berdasarkan kaidah-kaidah yang otoritatif.

Pusat Kajian Hadis (PKH) Jakarta[16]

PKH Jakarta ditubuhkan oleh seorang pakar dalam bidang hadis iaitu Dr. Ahmad Lutfi Fathullah, M. A.. Beliau menyedari hakikat kekurangan pakar dan juga kelemahan pelajar yang berminat menekuni bidang hadis. Pada masa yang sama institusi pengajian tinggi kurang memberikan fasiliti yang menyokong peningkatan minda dan kepedulian pensyarah dan pelajar dalam bidang ini yang pada akhirnya membawa impak kepada salah faham dan pengamalan yang dilakukan oleh masyarakat. Apatah lagi hadis-hadis yang dijelaskan itu tidak diteliti kembali status kedudukannya sehingga beredar banyak hadis palsu dan lemah. Atas dasar sebab-sebab itulah PKH Jakarta ditubuhkan.[17]

Salah satu tujuan PKH Jakarta iaitu untuk berkhidmah kepada sunnah Rasulullah SAW., ikut menjaga keotentikan hadis-hadisnya, menyediakan jawapan-jawapan terhadap masalah-masalah yang dibangkitkan, serta meluruskan kesalahpahaman yang berlaku di masyarakat. Di samping itu juga sebagai rujukan masyarakat yang terdiri dari pada golongan akademik, profesional dan awam tentang segala perkara yang berkaitan dengan hadis.

Aktifiti awal dimulai dengan menyediakan perpustakaan kecil yang memuat koleksi buku peribadi tentang al-Quran dan hadis. Secara berperingkat kelab pencinta hadis pun diasaskan penubuhannya oleh para pelajar jabatan tafsir dan hadis yang berasal dari pada kampus Universiti Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta dibawah

---

[14] Salah satu karya digital hadis boleh melayari dan memuat turun fail di http://opi.110mb.com lalu pilih HaditsWeb iaitu Kumpulan dan Referensi Belajar Hadis.

[15] Beliau adalah menamatkan program doktor falsafah di Universiti Kebangsaan Malaysia dalam bidang takhrij hadis dari pada kitab *Durrah al-Nasihin.* Di peringkat sarjana menyelesaikan kajian tentang *Rumus al-Tahdis fi 'Ilm al-Hadis li al-Ja'fari: Tahqiqan wa Dirasatan.* Kini masa beliau banyak disibukkan dengan aktifiti mengajar di beberapa universiti. Juga menjadi nara sumber aktif di beberapa siaran televisyen. Hasil temubual dengan Dr. Ahmad Lutfi Fathullah pada 25 Mac 2010 di Pusat Kajian Hadis (PKH) Jakarta.

[16] Selanjutnya disebut PKH Jakarta. PKH berlokasi di Komplek Masjid Baitul Mughni, Jln. Gatot Subroto Kav. 26, Kuningan, Jakarta, Indonesia. Dan mempunyai laman sesawang rasmi iaitu www.pusatkajianhadis.com

[17] *Op. Cit.*

seliaan Dr. Lutfi Fathullah.[18] Kelab itu mengadakan kajian secara aktif setiap minggu dengan topik bahasan yang membincangkan tentang hadis dan ilmu hadis. Aktifiti itu menghasilkan penerbitan bercetak yang diedarkan kepada masyarakat kampus dan juga masyarakat awam untuk mendedahkan pemahaman hadis sebenar.[19]

Antara visi ditubuhkannya PKH Jakarta ialah: 1). Untuk menjaga kemurnian ajaran Islam terutama yang bersumber dari pada hadis Rasulullah SAW., 2). Untuk menjadikan PKH sebagai Pusat Informasi dan Kajian Hadis. Sedangkan misinya ialah: 1). Menjaga kemurnian ajaran Islam dengan memperkuat kajian dua sumber ajaran, iaitu al-Qur'an dan Hadis, 2). Memberikan fasiliti yang memenuhi keperluan pengkaji hadis dengan menyediakan sarana perpustakaan dan media penyokong, dan 3). Menyebarluaskan ilmu-ilmu yang bersumber dari al-Qur'an dan Hadis melalui media cetak dan digital.[20]

Penubuhan PKH bersamaan dengan *al-Mughni Islamic Center* (Pusat Islam al-Mughni)[21] Jakarta. PKH dan MIC ini mempunyai tempat di satu bangunan 8 tingkat. Penubuhan ini secara rasmi dilakukan pada hari Sabtu 17 Mei 2008. Turut mencemar duli dalam acara ini ialah Gabernor Daerah Khusus Ibukota (DKI) Jakarta Dr. Ing. Fauzi Bowo.[22] Dan dihadiri oleh puluhan ulama dan dan dua ribu jamaah.[23] Sejak aktif dirasmikan sehingga kini, PKH Jakarta banyak menerima tamu dari pelbagai pihak, antaranya ialah pihak akademik dari pada kampus-kampus Islam di Jakarta, Bogor, Banten dan Bandung. Bahkan beberapa utusan akademik UKM dan UM Malaysia sempat berkunjung dan menawarkan kerjasama dalam kajian hadis.[24] PKH Jakarta mendapat

---

[18] Kelab pencinta hadis ini ditubuhkan dibawah kordinator Dr. Ahmad Lutfi Fathullah yang juga sebagai pensyarah di kampus Universiti Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta. *Ibid.* Hasil temu bual.

[19] *Ibid.* Penulis mendapati beberapa hasil terbitan ini dalam bentuk yang formal dan juga non formal di dalam perpustakaan PKH Jakarta. Dalam bentuk formal lebih kepada kajian-kajian spesifik dalam bentuk artikel, laporan ilmiah untuk tahap sarjana muda, disertasi dan tesis untuk tahap pasca sarjana. Sedangkan dalam bentuk non formal lebih kepada penerbitan dan edaran bulletin atau tulisan ringkas yang berkaitan tentang hadis dengan mengambil berat kepada pendedahan kedudukan sanad dan pemahaman matan. Aktifiti ini sangat menggalakkan dan boleh diterima masyarakat sehingga ramai dari pada mereka yang berminat untuk mengkaji hadis secara berterusan di bawah seliaan Dr. Ahmad Lutfi Fathullah.

[20] Lihat, http://www.pusatkajianhadis.com/?q=content/tentang-pkh

[21] Dahulunya bernama yayasan al-Mughni. Yayasan ini bergerak dalam bidang aktifiti dakwah, pendidikan dan sosial kepada masyarakat, mempunyai bangunan masjid yang dikelilingi oleh bangunan tadika, sekolah rendah dan menengah. Pengajian-pengajian Islam dibuka kepada masyarakat sebagai aktifiti berterusan yang diadakan secara mingguan dan bulanan. Yayasan ini dimiliki oleh keluarga Mughni iaitu datuk dari pada Dr. Lutfi Fathullah. Lokasi yayasan ini sangat strategik kerana berada di pusat Bandar sebagai pusat aktifiti perekonomian dan pemerintahan Jakarta.

[22] Beliau lahir dan dibesarkan di ibukota Jakarta dari keluarga Betawi. Latar belakang akademiknya bermula di fakulti Teknik Universiti Indonesia pada tahun 1966, sebelum kemudian melanjutkan di Technische Universitat Brunschweig, Jerman. Dari universiti di Jerman ini beliau meraih gelar Sarjana Arkitek bidang Perencanaan Kota dan Wilayah. Beberapa tahun kemudian, beliau melanjutkan pendidikan arkiteknya pada Universitat Kaiserlautern, Jerman, dan memperoleh gelar Doktor Ingenieur (Ing.) dengan gred *Cum Laude*, mengambil tajuk tesis tentang pola tata ruang kota Jakarta. Lihat, http://www.fauzibowo.com/profil.php

[23] Lihat, http://www.pusatkajianhadis.com/?q=content/tentang-pkh

[24] *Op. Cit.* Temubual.

kehormatan dengan kunjungan seorang ulama ternama dari Syria iaitu Syeikh Prof. Dr. Wahbah al-Zuhaili[25] pada Selasa 20 Mac 2010.[26]

PKH Jakarta sehingga kini telah mengadakan pengajian hadis dan ilmu hadis secara berterusan kepada masyarakat awam iaitu setiap setiap hari ahad (minggu pertama) bermula pada pukul 08.00 hingga 10.00 WIB,[27] berlokasi di bangunan *al-Mughni Islamic Center.*[28] DR. Ahmad Lutfi Fathullah mempunyai peranan utama di dalam menjalankan aktifiti ini, beliau membahas bukunya yang bertajuk "40 Hadis Dzikir & Berdzikir". Pengajian ini adalah sebagai media dakwah untuk memperkenalkan hadis lebih mendalam kepada umat Islam, serta memberikan ilmu-ilmu yang terkandung dalam hadis-hadis Rasulullah SAW. yang mungkin belum diketahui. Kajian ini secara spesifik memperbahaskan tentang zikir-zikir yang diajarkan dan tidak diajarkan oleh Rasulullah SAW. Karena pada amnya umat Islam di Indonesia gemar berdzikir, wirid dan ritual-ritual sejenisnya.[29] Aktifiti lain yang dilakukan PKH Jakarta adalah dalam bentuk *On Air* iaitu pengajian hadis yang disiarkan oleh Televisi Republik Indonesia (TVRI), membahas Kitab Kuning *Sahih al-Bukhari* setiap hari Ahad pagi pukul 05.00 hingga 06.00 WIB.[30] Bekerja sama dengan pihak PPPA (Program Pembibitan Penghafal al-Quran) Darul Quran.[31] Dan

---

[25] Nama penuh beliau ialah Wahbah bin al-Syeikh Mushtafa al-Zuhaili. Dilahirkan di sebuah desa yang bernama Dir 'Atiyyah, yang terletak di salah satu pelosok kota Damsyik, Syria, pada tahun 1351 H./1932 M. Setelah menyelesaikan kuliah akademik, beliau mengabdikan diri sebagai pensyarah di almamaternya iaitu fakulti Syariah Universiti Damsyik pada tahun 1963. Kemudian, menjadi Pembantu Dekan pada Fakulti yang sama dan tak berapa lama setelah itu beliau diangkat menjadi Dekan sekali gus Ketua Jabatan Fiqh al-Islami karena kepakarannya dalam bidang Fiqh Islam, Tafsir, dan Studi Islam lainnya. Sekarang beliau diangkat sebagai profesor dalam bidang Hukum Islam pada salah satu universiti di Syria, juga pada beberapa universiti besar di dunia. Dr. Ahmad Lutfi Fathullah pernah berguru langsung kepada Syeikh Wahbah al-Zuhaili. Beliau berwasiat kepada Dr. Lutfi agar PKH boleh berbuat lebih maju dengan membuat suatu karya yang lebih besar, iaitu seumpama ensiklopedia hadis yang boleh menjawab keperluan masyarakat di bidang hadis, seperti halnya karya-karya yang sudah beliau hasilkan di bidang fiqh. Lihat, http://www.pusatkajianhadis.com/?q=kegiatan/kunjungan-silaturahim-syeikh-wahbah-alzuhaili-ke-pkh-jakarta

[26] *Ibid.*

[27] WIB ialah untuk wilayah Waktu Indonesia bahagian Barat. Sesuai dengan Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 41 Tahun 1987, wilayah waktu di Indonesia dibahagikan menjadi tiga, dikenali oleh masyarakat dengan singkatan WIB, Wita dan WIT. Bentuk kepanjangannya masing-masing adalah Waktu Indonesia Barat, Waktu Indonesia Tengah, dan Waktu Indonesia Timur. Pada ungkapan itu kata Barat, Tengah, dan Timur menerangkan kelompok kata waktu Indonesia dan bukan hanya menerangkan kata Indonesia. Dengan demikian, mesti ditafsirkan bahawa yang dibahagi adalah wilayah waktu, bukan wilayah (pemerintahan). Lihat, http://www.bmg.go.id/dataDetail.bmkg?Jenis=Teks&IDS=7452470612766189439&IDD=6731309700443675058 dan http://www.statoids.com/tid.html

[28] Lebih lengkapnya iaitu di Komplek Masjid Baitul Mughni Jl. Gatot Subroto Kav.26 Kuningan Timur Jakarta Selatan. Pengunjung boleh membuat panggilan di talian 021-37989899/ 97943394. Setiap pengunjung mendapat buku zikir percuma. Kajian ini disiarkan secara langsung oleh al-Mughni Radio 107,7 FM pada masa yang sama. Lihat, http://www.pusatkajianhadis.com/?q=kegiatan/kajian-40-hadis-dzikir-berdzikir

[29] *Ibid.*

[30] Lihat http://www.pusatkajianhadis.com/?q=kegiatan/kajian-kitab-kuning-sahih-bukhari-di-tvri

[31] Institusi ini memiliki nama penuh Program Pembibitan Penghafal Al-Quran atau dikenali dengan Daarul Quran. Awal ditubuhkannya sebagai tempat sedekah para jamaah pengajianWisata Hati (lihat www.wisatahati.com) yang diasaskan oleh Ust. Yusuf Mansur. Institusi ini dimulai pada

masih banyak lagi aktifiti-aktifiti yang diadakan oleh PKH Jakarta untuk masyarakat awam dan juga kalangan akademik dan professional.

DVD Metode Belajar Interaktif Hadis dan Ilmu Hadis

Selain menerbitkan kajian hadis dalam bentuk bercetak, PKH Jakarta juga menerbitkan hasil kajian dalam bentuk digital cakera padat iaitu, 1). DVD Metode Belajar Interaktif Hadis dan Ilmu Hadis, 2). CD Potret Pribadi dan Kehidupan Rasullulah SAW., 3). DVD Interaktif: Hadis-hadis Keutamaan al-Qur'an.[32] Penerbitan digital dalam bentuk cakera padat yang bertajuk "DVD Metode Belajar Interaktif Hadis dan Ilmu Hadis" merupakan produk pertama yang dihasilkan PKH Jakarta. Penulisnya adalah Dr. Ahmad Lutfi Fathullah,[33] beliau melihat fenomena di masyarakat, didapati bahawa banyak hadis-hadis palsu dan lemah yang diguna pakai dalam amalan harian. Maka salah satu tujuan DVD interaktif ini ialah untuk memudahkan pengguna di dalam memahami hadis dan ilmu hadis yang diyakini selama ini masih terasa sukar oleh banyak kalangan, sama ada kalangan akademik, professional mahu pun masyarakat awam.

DVD Interaktif ini memberikan pendedahan kepada pengguna untuk mengetahui dasar-dasar ilmu hadis dengan metodologi yang mudah lagi berkesan dan otoritatif.[34] Paparan awal DVD menampilkan kajian utama yang membawakan 9 topik spesifik, antaranya ialah 1). Hadis dan Ulum al-Hadis, 2). Ragam (macam-macam) Hadis, 3). Kitab Referensi Hadis, 4). Biografi Ulama dan Pakar Hadis, 5). Takhrij Hadis beserta contoh, 6). Rumus-rumus Hadis dan Rijal Hadis, 7). Hadis di Indonesia, 8). Kajian Hadis di kalangan Orientalis, 9). Program CD Hadis.[35]

Di dalam topik Hadis, mengandungi pengertian, kedudukan, sejarah, unsur, dan pembahagian hadis. Sementara di bawah topik Ilmu Hadis pula mengandungi pengertian, sejarah, macam-macam ilmu hadis, pembahagian dan rujukan. Sedangkan topik Ragam Hadis, menjelaskan tentang dasar pembahagian hadis mengikut penisbatan matan, jumlah perawi, kekuatan, kesinambungan sanad, bentuk dan seni periwayatan.[36]

---

tahun 2003, dengan 8 anak yatim dan duafa yang disekolahkan disokong dengan aktifiti menghafal al-Quran, shalat berjamaah, shalat malam dan shalat Duha. Semakin hari jumlah pelajar semakin bertambah, sehingga diperlukan pembangunan Pondok Pesantren Darul Quran di Kampung Bulak Santri, Tangerang. PPPA Darul Quran mengalami kemajuan dan berkembang. Lalu memerlukan Lembaga Pengelola Sedekah mandiri yang diurus tadbir secara profesional dan transparan. Selebihnya layari, http://www.pppa.or.id/daqu/index.php?option=com_k2&view=item&layout=item&id=4&Itemid=74

[32] Beberapa hasil kajian PKH boleh dilihat di laman sesawang http://www.pusatkajianhadis.com/?q=view/products

[33] Penghasilan projek ini turut dibantu oleh para pelajar dari kampus UIN Jakarta, IIQ Jakarta, KTTI UI Jakarta, UIK Bogor, UMJ Jakarta, dan UMS. Dibantu juga oleh beberapa individu yang pakar dalam bidang teknologi maklumat yang tergabung dalam tim kreatif multimedia iaitu Agus Salim, Muhd. Khoiru Anwar, Chandra Alif Irawan, Eko Rafli Wibowo dan Gunaryo. Sila rujuk, DVD Interakfit Metode Belajar Hadis dan Ilmu Hadis.

[34] Lihat, http://www.pusatkajianhadis.com/?q=content/dvd-belajar-interaktif-hadis-dan-ilmu-hadis

[35] Sila rujuk kepada DVD Metode Belajar Interaktif: Hadis dan Ilmu Hadis, diterbitkan oleh Pusat Kajian Hadis (PKH) Jakarta.

[36] *Ibid.*

Di bawah topik Kitab Rujukan (referensi) Hadis terdapat klasifikasi umum rujukan kitab mengikut topik-topik; Ulum al-Hadis, Rijal al-Hadis, Hadis, dan Pemikiran. Topik Biografi Ulama dan Pakar Hadis dijelaskan tentang para ulama yang berjasa membawa, menyampaikan, menyebarkan, mendalami, mengamalkan, mempertahankan dan membela hadis Nabi SAW., mereka ialah para perawi, penulis, pengkaji dan pembela hadis dan sunnah Rasulullah SAW. Penulis menghimbau agar umat Islam mengenali, menghargai dan mencontoh apa yang telah dilakukan ulama-ulama hadis. Diagram (a) di bawah ini contoh Biografi Ulama Hadis mengikut klasifikasi period secara berurutan dimulai dari pada Sahabat, Tabi'in, Sighar Tabi'in, Atba' Tabi'in, dan seterusnya.[37]

Perawi Hadis

Sahabat	Tabi'in	Shighar Tabi'in
Abu Bakar al-Siddiq	Nafi'	Hasan al-Basri
Umar bin Khattab	Sa'id bin Musayyab	Muhammad bin Sirin
Utsman bin Affan	Ikrimah	Al-Zuhri
Ali bin Abi Thalib	Al-Aswad bin Yazid	Ibnu Juraij
Thalhah bin Ubaidillah	Ibrahim al-Nakha'i	Sufyan al-Tsauri
Zubair bin Awwam	Sa'id bin Jubair	Sufyan bin Uyainah
Sa'ad bin Abi Waqash	Sa'ad bin Abi Waqash	Yahya bin Ma'in
Sa'id bin Zaid bin 'Amr	Urwah bin Zubair	Yahya bin Sa'id al-Qattan
Abdurrahman bin 'Auf	Abu Utsman al-Nahdy	Abu Hanifah al-Nu'man
Amru bin 'Ash		Laits bin Sa'ad

Diagram (a)

Topik Takhrij Hadis mendedahkan tentang Definisi, Metode dan Referensi. Sub topik Metode Takhrij terbahagi kepada Alfaz, Atraf, Maudu', Sifat dan Rawi. Sedangkan topik Rumus dan Rijal Hadis menjelaskan tentang Rumus-rumus Hadis, Rumus Indeks, Rumus Rijal dan Rumus Gabungan. Topik Hadis di Indonesia mempunyai maksud tentang Kitab Hadis di Indonesia, iainya terbahagi menjadi dua kelompok iaitu karya asli dan terjemah. Kitab hadis yang beredar pertama kali di Indonesia diawali dengan karya terjemahan kitab-kitab hadis utama seumpama terjemah kitab hadis *Sahih al-Bukhari, Sahih Muslim, Sunan Abu Dawud, Sunan al-Tirmidhi, Sunan al-Nasai, Sunan Ibn Majah, Muwatta' Malik, Sunan al-Darimi* dan *Musnad Imam Ahmad bin Hanbal.* Juga terjemah kitab-kitab himpunan hadis seumpama *Riyad al-Salihin, Hadis Arba'in al-Nawawiyah*, dan lain-lain. Kemudian karya ini, berkembang kepada karya asli yang menjelaskan tentang hadis dan ilmu hadis.[38]

[37] *Ibid.*
[38] *Ibid.*

Sementara Kajian Hadis di Kalangan Orientalis, dibahagikan kepada 4 sub topik iaitu Periodesasi, Teori, Gugatan dan Kajian, dan Tanggapan atau Jawapan. Diagram (b) menjelaskan tentang kajian hadis mengikut periodesasi orientalis dengan menjadikan Goldziher sebagai masa rujukan sebelum atau pra, semasa dan setelah atau paska.[39]

Kajian Hadis mengikut Periodesasi Orientalis

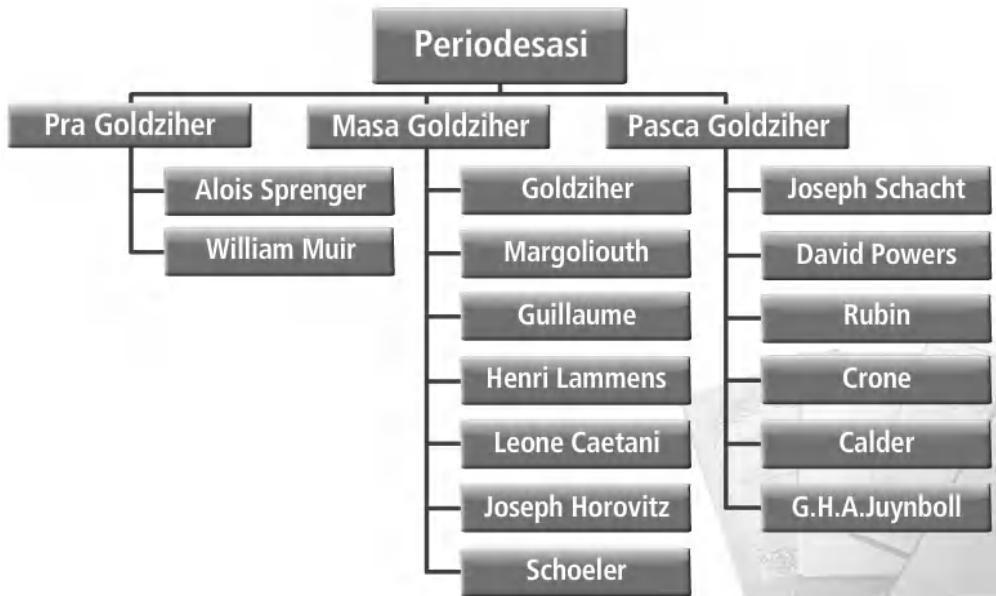



Diagram (b)

Topik yang terakhir iaitu Program CD Hadis, sepertimana yang penulis jelaskan di pendahuluan, tetapi DVD interaktif ini menjelaskan secara berurut tentang kronologi perkembangan bagaimana hadis itu diedarkan, dari suara ke suara, dari wajah ke wajah, dari tulisa ke tulisan lalu dirakam dan disimpan ke dalam pelbagai media sehingga kepada bentuk digital.[40]

Dari sudut teknikal, DVD interaktif ini dibuat dengan program Adobe Flash, dan terdapat lebih dari pada 5200 paparan yang berpadu dalam satu program yang boleh diaktifkan dengan sekali klik. Penggunaannya sangat mudah kerana dipandu dengan paparan yang boleh difahami oleh pelbagai kalangan. Dikepilkan bersama dalam DVD ini beberapa fail tentang kitab-kitab hadis dalam bentuk pdf. Antara kelebihan DVD ini berisi konten hadis dan ilmu hadis yang komprehensif dari pelbagai aspek meski penulis dengan rendah hati menerima saran dan dan komen untuk perbaikan selanjutnya.

[39] *Ibid.*
[40] *Ibid.*

CD Potret Pribadi dan Kehidupan Rasullulah SAW[41]

Cakera padat dalam bentuk CD ini merupakan hasil karya digital dalam bidang hadis yang kedua dengan tajuk "CD Potret Peribadi dan Kehidupan Rasulullah SAW." Dalam aplikasi ini, sosok nabi Muhammad SAW dijelaskan dengan mudah dari pelbagai aspek. Dimulai dari masa kelahiran, masa kecil, remaja dan masa menjelang kenabiannya. Masa perjuangan beliau diawal masa kenabian, sampai masa kejayaan di dalam menubuhkan komuniti masyarakat madani. Di samping itu, kenyataan kehidupan beliau secara fizikal juga didedahkan seumpama pakaian, alat perang, hingga kepada mukjizat. Di akhir CD ini dipaparkan tentang kesalahpahaman, tohmahan dan tuduhan musuh-musuh Islam terhadap sosok Muhammad SAW. Secara ringkasnya, topik-topik bahasan meliputi: kelahiran, nama dan gelar, keluarga, sahabat, bentuk fisik, pakaian dan perlengkapan, makanan, rumah, sifat dan ahlak, hal yang disukai, hal yang dibenci, mukjizat, pengobatan, kekhususan, khutbah dan diplomasi, doa dan zikir, shalawat, wasiat, wafat, syafa'at, peristiwa besar dalam sejarah, ringkasan sejarah, tempat-tempat bersejarah, tuduhan atau tohmahan dan jawapan.[42]

Antara kelebihan aplikasi ini ialah selain menampilkan potret ini dengan memberikan peta kelompok bahasan, juga disediakan fasiliti carian dan indeks, kemudahan ini disediakan untuk pengguna di dalam mencari kata yang dimaksud dengan masa yang cepat.

DVD Interaktif Hadis-hadis Keutamaan al-Qur'an[43]

Al-Qur'an al-Karim merupakan kitab suci umat Islam yang terjamin keasliannya, ianya sebagai firman Allah SWT. Yang Maha Mengetahui isi kandungannya dari sudut manapun, tidak dapat dibandingkan dengan perkataan, buku atau karya siapapun. Kelebihan al-Qur'an dari sudut isi, bacaan, hafazan, pengajaran, pengamalan, tercermin dalam teladan peribadi Rasulullah SAW. melaui sunnah dan hadis-hadisnya. Itulah yang ditampilkan dalam cakera padat yang bertajuk DVD Interaktif Hadis-hadis Keutamaan al-Quran.

Program aplikasi ini menggunakan Adobe Flash ini berisi tentang keutamaan al-Qur'an secara khusus dan umum yang bersumber dari pada hadis-hadis Rasulullah SAW. merujuk kepada kitab-kitab hadis primier. DVD interaktif ini mendedahkan ganjaran orang yang membaca, mengajarkan, menghafal, dan mengamalkan al-Quran dengan merujuk kepada hadis-hadis yang hanya dijadikan dalil. Di dalam ini disertakan teks enam kitab turath yang aseli, iaitu memperbahaskan tentang keutamaan al-Qur'an, antara enam kitab itu ialah karya al-Faryabi, Ibn Durais, al-Nasa'i (w. 303 H), Ibn Kathir (w. 774 H), dan *al-Tibyan fi Adab Hamalat al-Qur'an,* karya Imam al-Nawawi (w. 676 H).

[41] Lihat, http://www.pusatkajianhadis.com/?q=content/cd-potret-pribadi-dan-kehidupan-rasullulah-saw

[42] *Ibid.*

[43] Lihat, http://www.pusatkajianhadis.com/?q=content/dvd-interaktif-hadishadis-keutamaan-alquran

Penutup

Apa yang dihasilkan oleh PKH Jakarta melalui penerbitan hadis dalam bentuk digital sangat memberangsangkan dan boleh diterima oleh masyarakat dari pelbagai kalangan di Indonesia. Ternyata digitalisasi hadis bukan hanya terhad menukilkan apa yang termaktub dalam bahan-bahan tercetak. PKH Jakarta telah melakukan sesuatu yang inovatif dan kreatif menjadikan hadis itu tidak kaku *(static)* untuk dipelajari dan difahami. Sokongan pun datang bukan hanya sekedar memberikan apresiasi terhadap karya ini, bahkan beberapa dari pada sokongan itu bersedia untuk menterjemahkan produk digital PKH Jakarta ke bahasa asing.

Boleh dikatakan PKH Jakarta sebagai salah satu pionir di Indonesia di dalam usaha mempersembahkan metode belajar hadis dalam bentuk yang sistematik dan berdasarkan kaidah-kaidah yang boleh dipertanggungjawabkan. Terdapat masih banyak ruang untuk menjadikan subjek hadis dan ilmu hadis lebih dinamik dengan penggabungan kepakaran dengan ilmu lain seumpama teknologi maklumat. *Wallahu A'lam.*

METODOLOGI HURAIAN HADIS HUKUM: KAJIAN AWALAN PERBANDINGAN ANTARA KITAB *NAIL AL-AWTAR* DAN *SUBUL AL-SALAM*

Norzulaili Mohd Ghazali[1]

Zulhilmi Mohamed Nor[2]

Abstrak

Hadis Hukum merupakan salah satu subjek yang dikategorikan sebagai subjek pengkhususan pengajian Hadis. Pengajian Hadis Hukum ini meliputi kedudukan hadis sebagai sumber hukum, darjat hadis yang dijadikan hujah, cara mengistinbatkan hukum daripada hadis dan permasalah yang berkaitan dengan hadis tersebut. Di antara kitab yang menjadi rujukan utama dalam pengajian hadis hukum adalah kitab Nail a-Awtar oleh al-Imam al-Syawkani dan Subul al-Salam oleh al-Imam al-San'ani. Mengapakah kedua-dua kitab ini dijadikan rujukan atau buku teks utama dalam pengajian hadis hukum? Apakah keistemewaan kedua-dua kitab ini berbanding kitab yang lain dan apakah pula perbezaan dan persamaan antara keduanya?. Kertas kerja ini akan cuba menjawab setra menghuraikan secara ringkas persoalan-persoalan yang dikemukakan di samping memperkenalkan biodata penulis-penulisnya. Kajian terhadap latarbelakang kehidupan penulis serta karya mereka yang merangkumi nama kitab, sebab penulisan, isi kandungan dan metode yang digunakan diharapkan dapat memenuhi kehendak tajuk dan merungkaikan persoalan awalan tentang kedua-dua kitab ini. Kertas kerja ini menggunakan metode pengumpulan maklumat, analisa dan metode perbandingan dalam melengkapkan perbincangan. Diharapkan kertas kerja ini menjadi salah satu sumbangan ke arah pemantapan ilmu hadis di Nusantara dan mengetengahkan pelbagai metode ulama silam di dalam karya mereka.

BIOGRAFI RINGKAS IMAM AL-SAN^C^ANI

Nama penuh Imam al-San^c^ani ialah Muhammad bin Ismail bin Salah bin Muhammad bin Ali al-Kahlani. Keluarga beliau dikenali dengan nama Āli al-Amir dan beliau juga turut dikenali dengan nama Āli al-Sancani. Keluarga Imam al-Sancani berketurunan Hasan bin Āli bin Abi Talib r.a[3].

Imam al-San^c^ani dilahirkan di Madinah Kahlan pada malam Jummat di bulan Jamadil Akhir pada tahun 1099H. Beliau telah berpindah mengikut bapanya ke San^c^a' pada tahun 1107H ketika berusia 8 tahun. Semasa berada di San^c^a', beliau telah mengambil

[1] Pensyarah Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia.
[2] Pensyarah Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia.
[3] http://www.sunnah.org.sa/ar/sunnah-sciences/modern-methods/723-2010-08-06-12-25-30

kesempatan menuntut ilmu daripada ulama-ulama besar Sanca' sehingga menjadikan beliau seoarang yang alim dalam ilmu agama[4].

Semasa berada di Sanca', beliau telah mengajar di pelbagai tempat antaranya Madrasah al-Imam Syaraf al-Din dan Masjid Sanca'. Antara ilmu yang diajar ialah ilimu *furuc, usul, macani, bayan*, tafsir dan ilmu hadis. Pada ketika inilah , ilmu hadis tersebar dengan luasnya di sebuah tempat yang bermazhab Zaydiyah. Dengan ilmu yang dimiliki, menjadikan beliau seorang yang tidak berpegang kepada taklid sebaliknya beliau berijtihad dengan berpandukan al-Quran al-karim dan sunnah yang sahih. Dengan pendekatan baru yang dibawa olehnya, beliau telah dihujani dengan pelbagai dugaan dan fitnah daripada pihak yang tidak sehaluan dengannya. Beliau pernah dipenjara selama dua bulan dan diancam bunuh semasa pemerintahan Imam al-Mansur Billah. Namun berkat kemampuan dan keluasaan ilmu yng dimilikinya, beliau telah diberi kepercayaan menjadi khatib tetap di Jamic al- Sanca'. Imam al-Sancani telah meninggalkan Sanca' pada tahun 1140H setelah berada di situ selama 8 tahun tetapi beliau telah kembali semula ke Sanca' pada tahun 1148H dan menghembuskan nafas terakhir di sini pada tahun1182H[5].

Setelah berada selama 8 tahun di Sanca', beliau telah berpindah ke Hijaz. Di Hijaz, beliau telah mempelajari hadis daripada ulama terkenal dan terkemuka Mekah dan Madinah. Imam al-Sancani seorang yang bijak dan menguasai ilmu *macqul* dan *manqul* terutamanya ilmu hadis. Berdasrkan kedudukan ilmunya yang tinggi, beliau teleh diiktiraf sebagai mujtahid di Yaman[6].

Imam al-Sancani telah berguru dengan ramai ulama terkenal pada zamannya. Antara guru beliau ialah; al-Sayyid al-cAlamah Zayd bin al-Hasan bim Muhammad, al-Sayyid al-cAlamah Salah bin al-Husayn al-Akhfash al- Sancani, al-Sayyid al-cAlamah Abdullah bin Ali bin Ahmad bin Abd al-Ilah bin Ahmad bin Ibrahim, al-Qadhi al-cAlamah Ali bin Muhammad bin Ahmad al-cUnsi al- Sancani, al-Sayyid al-Hafiz Hasyim bin Yahya bin Ahmad al-Syami, Abdurrahman bin abi al-Ghayth, Muhammad bin Ahmad al-Asadi dan Salim bin Abdillah al-Baṣari. Beliau telah mengarang beberapa buku antarannya: *Subul al-Salam Syarah Bulugh al-Maram, Minḥah al-Ghaffar Hasyiah cala Ḍau al-Nahar, al-Tanwir Syarah al-Jamic al-Ṣaghir li al-Suyuti, Tauṭīḥ al-Afkar Syarah Tanqih al-Anẓar, Taṭhir al-ictiqad can Adran al-Ilḥad, al-Iḍaḥ wa al-Bayan, al-Adillah al-Jaliyyah fi Tahrim al-Naẓr Ila al-Ajnabiyyah* dan *Ijabah al-Sail Syarah Bagiyyatul Āmil Manzumah al-Kāfil fi Usul al-Fiqh*[7].

Imam al-Sancani telah kembali ke rahmatullah pada hari Selasa 13 Syacban tahun 1182H ketika berusia 83 tahun. Jenazah beliau telah dikebumikan di Sanca'[8]. Beliau adalah seorang ulama yang hebat dan kedudukan ilmunya telah diiktiraf oleh ramai ulama semasa hayatnya mahupun ulama yang datang selepasnya. Imam al-Syawkani menyifatkan beliau seorang imam mujtahid yang alim dan telah mengarang banyak buku dan ketika berada di

---

[4] al-Syawkani, al-*Badr al-Talic*, 1/401.
[5] http://sobolalsalam.net/print.php?id=227
[6] http://sobolalsalam.net/print.php?id=227
[7] http://www.sunnah.org.sa/ar/sunnah-sciences/modern-methods/723-2010-08-06-12-25-30
[8] http://sobolalsalam.net/print.php?id=227

San[c]a'beliau telah berpegang kepada ijtihad dan menolak taklid dan segala bentuk pendapat fuqaha yang tidak berasaskan dalil[9].

METODE IMAM AL- SAN[C]ANI DALAM SUBUL AL-SALAM

Kitab "*Subul al-Salam Syarah Bulugh al-Maram Min Jam[c] Adillah al-Ahkam"* yang dikarang oleh Imam al-San[c]ani merupakan sebuah buku hadis hukum yang penting dalam pengajian hadis dan fekah. Ia amat bermanfaat bagi pelajar samada di peringkat rendah mahupun pengajian tinggi. Kitab ini adalah ringkasan kepada buku yang bertajuk *al-Badr al-Tamam Syarah Bulugh al-Maram Min Jam[c] Adillah al-Ahkam* yang dikarang oleh al-Husayn bin Muhammad al-Maghribi dengan beberapa penambahan yang amat berfaedah. Kitab ini juga merupakan huraian kepada matan *Bulugh al-Maram Min Adillah al-Ahkam* karangan Ibn Hajar al-Asqalani (773-852H) mengandungi 1500 hadis yang merupakan usul dalam hukum-hukum syarak. Kitab *Bulugh al-Maram Min Adillah al-Ahkam* disusun mengikut tertib bab fekah dan pengarang mengklasifikasikan darjat atau kedudukan setiap hadis yang disebut.

Menyentuh mengenai metode susunan kitab *Subul al-Salam Syarah Bulugh al-Maram* Imam al-San[c]ani ada menyebut mengenai perkara ini di dalam muqaddimah kitab ini. Beliau berkata:

"فَهَذَا شَرْحٌ لَطِيفٌ عَلَى بُلُوغِ الْمَرَامِ ، تَأْلِيفُ الشَّيْخِ الْعَلَّامَةِ شَيْخِ الْإِسْلَامِ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ حَجَرٍ أَحَلَّهُ اللَّهُ دَارَ السَّلَامِ ، اخْتَصَرْته عَنْ شَرْحِ الْقَاضِي الْعَلَّامَةِ شَرَفِ الدِّينِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْمَغْرِبِيِّ أَعْلَى اللَّهُ دَرَجَاتِهِ فِي عِلِّيِّينَ ، مُقْتَصِرًا عَلَى حَلِّ أَلْفَاظِهِ وَبَيَانِ مَعَانِيهِ قَاصِدًا بِذَلِكَ وَجْهَ اللَّهِ ، ثُمَّ التَّقْرِيبَ لِلطَّالِبِينَ فِيهِ وَالنَّاظِرِينَ ، مُعْرِضًا عَنْ ذِكْرِ الْخِلَافَاتِ وَالْأَقَاوِيلِ ، إلَّا أَنْ يَدْعُوَ إلَيْهِ مَا يَرْتَبِطُ بِهِ الدَّلِيلُ ، مُتَجَنِّبًا لِلْإِيجَازِ الْمُخِلِّ وَالْإِطْنَابِ الْمُمِلِّ. وَقَدْ ضَمَمْت إلَيْهِ زِيَادَاتٍ جَمَّةً عَلَى مَا فِي الْأَصْلِ مِنْ الْفَوَائِدِ".

Berdasarkan petikan ini, dapatlah diringkaskan bahawa metode Imam al-San[c]ani dalam kitab *Subul al-Salam Syarah Bulugh al-Maram Min Jam[c] Adillah al-Ahkam* adalah seperti berikut:

Memulakan dengan menyebut hadis bersama dengan komen yang diberikan oleh Ibn Hajar terhadap hadis tersebut.

1. Mendatangkan penerangan ringkas mengenai diri sahabat yang merupakan perawi teratas di dalam hadis.
2. Menyebut sepintas lalu nama penuh salah seorang perawi yang men*takhrij* hadis.
3. Menyebut kedudukan hadis menurut pandangan ahli hadis.
4. Membuat penambahan dan penerangan ringkas terhadap matan (matan di dalam *Bulugh al-Maram*) berdasarkan perspektif hadis dan jika perlu penerangan ini akan diperincikan.

---

[9] al-Syawkani, al-*Badr al-Tali[c]*,

5. Menerangkan kalimah hadis -khususnya lafaz yang *gharib*- di mana beliau memperkukuhkan makna kalimah ini membawa unsur-unsur bahasa (*ḍabit lughawi*). Beliau juga turut menjelaskan makna *kitab*, atau *bab* jika ia berada di awal penerangan (*syarah*) hadis.

6. Mendatangkan *i^c^rab* -jika perlu- bagi beberapa perkataan dalam hadis.

7. Menggunakan konsep tekstual iaitu mentafsirkan matan hadis dengan menggunakan teks ayat al-Qur'an ataupun menggunakan hadis nabi.

8. Menganalisis satu persatu makna matan suatu hadis dengan cara memaparkan segala aspek yang termuat di dalam suatu hadis, baik yang berhubungan dengan masalah kosa katanya, konotasi terhadap lafaz lain, tentang asbab al-wurud hadis dan penilaiannya terhadap kedudukan sebuah hadis. Dalam menggunakan metode ini, al-San^c^ani menggabungkan bebarapa kandungan lafaz dan makna suatu matan hadis yang di anggap bertentangan dengan cara meninjaunya dari beberapa aspek. Hal ini dilakukan kerana Imam al-San^c^ani yakin bahawa tidak mungkin ada pertentangan antara penyataan nabi saw. Justeru, beliau akan merungkai permasalahan (*isykalat*) dan juga pertentangan yang berlaku antara beberapa hadis.

9. Mensyarah hadis dengan membawa perbezaan pendapat antara ulama dalam masalah-masalah fekah yang berkaitan dengan hadis.

10. Menginterprasi suatu hadis baik dari sisi sanad maupun matannya sesuai dengan tema atau judul yang telah ditetapkan. Adapun ciri utama pendekatan ini adalah menonjolkan tema atau topik bahasan khusus dalam suatu bab dengan mengetengahkan hadis-hadis tertentu yang berkaitan dengan tema atau judul bab yang sedang di bahasnya sekaligus mengukuhkannya dengan nas-nas al-Quran.

11. Menyebut pendapat yang *rajih* berdasarkan pendirian beliau dengan mendatangkan diskusi (*munaqasyah)* terhadap dalil bagi pendapat yang bertentangan dengan pendiriannya.

12. Semasa membahaskan atau mensyarahkan matan hadis, beliau merujuk kepada kitab-kitab *syarah* ulama terdahulu dan kitab-kitab fekah. Walau bagaimanapun, beliau tetap mengetengahkan pendirian dan pendangan beliau terhadap apa yang diambil dan tidak menerimanya bulat-bulat.

BIOGRAFI RINGKAS IMAM AL-SYAWKANI

Nama sebenar Imam al-Syawkani ialah Abu Ali Badr al-Din Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdillah bin al-Hasan bin Muhammad bin Ṣalah bin Ibrahim bin Muhammad al-Syawkani. Beliau dilahirkan di bandar Hijrah Syawkan pada hari Isnin 28 Zulqaedah tahun 1173H. Imam al-Syawkani membesar di San^c^a', Yaman dalam suasana dan persekitaran yang penuh dengan ilmu dan adab yang mampu menjadikan beliau insan kuat berpegang kepada agama . Di sinilah beliau menimba pelbagai ilmu daripada guru-guru yang tersohor termasuklah bapanya sendiri. Beliau menghafal al-Quran dan menghafal beberapa buah kitab antaranya; "*al-Azhar*" karangan Imam Mahdi dalam mazhab Zaydiyah, kitab " *Mukhtasar al-Faraiḍ*" karangan ^c^Usaifiri, kitab "*al-Kafiyah wa*

al-Syafiyah" karangan Ibn al-Hajib dan lain-lain kitab yang kebiasaannya dihafal oleh penuntut ilmu pada ketika itu. Imam al-Syawkani juga turut mempelajari dan menelaah buku-buku Tarikh dan Adab di samping tidak jemu-jemu menghafal al-Quran[10].

Imam al-Syawkani seorang yang amat suka belajar dan sentiasa berasa tidak cukup dengan ilmu yang dimilikinya. Beliau akan terus berusaha menghalusi dan mendalami isi kandungan setiap buku yang dipelajarinya. Contohnya, beliau membacakan kitab "*Syarhul Azhar"* kepada empat orang ulama besar. Antara ulama ini ialah ayah beliau sendiri dan al-Imam Ahmad bin Muhammad al-Harazi yang mana beliau belajar selama 13 tahun dengan imam ini. Beliau bejajar daripada ramai imam. Antara imam yang pernah Imam al-Syawkani berguru dengan mereka ialah[11]:

1. Ahmad bin Amir al-Hada'i, ulama terpandai di zamannya, meninggal tahun 1197H. Beliau mempelajari fekah dan faraidh daripadanya.
2. Ismail bin al-Hasan bin Ahmad bin Hasan, yang dikenal dengan nama "*Sibuyah*" (Sibawaih), meninggal tahun 1206H. Beliau belajar bahasa Arab daripada imam ini.
3. Ṣiddiq bin Ali al-Mazjaji al-Hanafi, guru beliau dalam ilmu hadits.

Imam al-Syawkani pada awal usianya mempelajari dan menguasai mazhab Imam Zayd bin Ali bin al-Husayn. Walau bagaimanapun, beliau tidak terkesan dengan pegangan mazhab ini yang hanya mengambil hadis daripada jalan (*tariq*) al al-Bayt sahaja, bahkan beliau menerima semua hadis daripada ahli salaf tanpa mengkhususkan individu tertentu sahaja[12]. Dengan ketinggian ilmu yang dimilikinya, beliau bertekad meninggalkan taklid dan beralih ke arah ijtihad. Beliau telah sampai ke martabat mujtahid sebelm berumur 30 tahun[13]. Beliau telah mengarang buku yang bertajuk "*al-Sayl al-Jarar al-Mutadaffiq ᶜala Ḥadaiq al-Azhar"*. Dengan ini beliau tidak lagi berpegang kepada mazhab Zaydiyah sebaliknya berpegang kepada ijtihadnya yang disandarkan kepada dalil-dalil yang sahih. Beliau juga telah menolak apa yang tidak disandarkan kepada dalil. Perbuatannya ini telah menimbulkan kemarahan di kalangan pengikut mazhab Zaydiyah, namun makin bertambah halangan makin kuat pengangannya terhadap apa yang telah dilakukan hingga beliau menghasilkan sebuah risalah yang bertajuk *"al-Qawl al-Mufid fi Adillah al-Ijtihad wa al-Taqlid"*, menegaskan pengharaman taklid dan keburukannya[14].

Selian daripada itu, imam agung ini juga memiliki bilangan murid yang ramai, antaranya ialah anakanda beliau sendiri, Ahmad bin Muhammad al-Syawkani yang juga merupakan ulama besar di Yaman. Beliau juga memiliki beberapa buah kitab yang menjadi rujukan utama di dalam pelbagai disiplin Ulum Syariah, antaranya ialah; *Fath al-Qadir al-*

---

[10] www.saaid.net/book/11/3898.doc

[11] http://www.sunnah.org.sa/ar/sunnah-sciences/modern-methods/720-2010-08-06-12-21-40, http://ferdiindonesia.blogspot.com/2010/03/biografi-al-imam-asy-syaukani.html Biografi Al-Imam Asy-Syaukani (rahimahullah) Imam Besar dari Yaman

[12] http://www.geocities.ws/muallimin/my_thesis.htm. Artikel bertajuk: "الترجيحات الفقهية عند الإمام الشوكاني", Muallimin Mohd Syahid.

[13] www.saaid.net/book/11/3898.doc

[14] http://www.mojtamai.com/books/index.php?option=com_

Jami^c Bayna fannay al-Riwayah al-Dirayah Min al-Tafsir, al-Fawa'id al-Majmmu^cah fi al-Ahadith al-Mauḍu^cah, Irsyad al-Fuhul Ila Tahqiq al-Haq Min ^cIlm al-Usul, al-Fath al-Rabbaniyy Min Fatawa al-Imam al-Syawkani, al-Badr al-Tali^c Bimahasin Man Ba^cda al-Qarn al-Sabi^c dan lain-lain lagi[15].

Imam al-Syawkani telah mengadap Ilahi pada malam Rabu di bulan Jamadil Akhir tahun 1250H ketika berusia 76 tahun 7 bulan. Jenazah beliau disembahyangkan di *al-Jami^c al-Kabir* di San^ca' dan dikebumikan di perkuburan Khuzaymah, sebuah perkuburan yang masyhur di San^ca'[16].

METODE IMAM AL- SYAWKANI DALAM NAIL AL-AWTAR

Kitab "*Nail al-Awtar Min Asrar Muntaqa al-Akhbar"* merupakan *syarah* kepada kitab *"Muntaqa al-Akhbar Min Ahadith siyyid al-Alhbar"* karangan Ibn Taymiyah al-Hirani. Kitab ini adalah sebuah syarah hadis hukum yang amat bernilai dan bermanfaat. Imam al-Syawkani telah mengembeling sepenuh tenaganya bagi menyiapkan buku ini terutama semasa menilai perbezaan pendapat di kalangan fuqaha. Di peringkat awal penulisan, beliau telah mendapat bimbingan daripada dua orang gurunya iaitu Abdul al-Qadir bin Ahmad dan Ahmad al-Hasan al-Maghribi, tetapi buku ini selesai dikarang selepas kembalinya kedua-dua guru ini ke rahmatullah. Kitab ini mengandungi hampir lima ribu hadis yang dikeluarkan daripadanya pelbagai hukum fekah. Kitab ini disusun dalam bentuk bab yang diberi nama bersesuian dengan *fiqh hadis* yang diperbahaskan[17].

Imam al-Syawkani telah merujuk pelbagai rujukan sepanjang tempoh beliau menyiapkan penulisan kitab ini. Antara sumber rujukan kitab "*Nail al-Awtar Min Asrar Muntqa al-Akhbar"* ialah; Kitab hadis termasuklah dua kitab sahih, kitab sunan yang empat, Mu^cjam al-Tabrani; Kitab-kitab syuruh hadis; Kitab-kitab rijal hadis dan Kita-kitab fekah.

Manakala metode yang digunakan oleh Imam al-Syawkani semasa menulis kitab *Nail al-Awtar* ialah seperti berikut:

1. Memulakan perbahasan dengan memberi makna yang terperinci terhadap nama *kitab* dan tajuk *bab* utama.
2. Kebiasaanya beliau akan menyebut makna lafaz-lafaz hadis -khususnya lafaz yang *gharib*- dan mendatangkan perbahasan ulama bahasa *(lughah)* serta menyebut makna atau maksud lafaz dari sudut istilah syarak.
3. Mendatangkan beberapa hadis lain yang ada kaitan dengan hadis bab walau pun tidak disebut di dalam kitab *al-Muntaqa* dan beliau turut menerangkan kedudukan hadis-hadis tersebut serta membicarakan tentang sanadnya. Beliau akan *mentakhrijkan* hadis dengan mendatangkan jalan-jalan hadis *(turuq)*, perbezaan lafaz dan juga riwayat-riwayat yang lain.

[15] http://www.sunnah.org.sa/ar/sunnah-sciences/modern-methods/720-2010-08-06-12-21-40,
[16] ibid
[17] www.saaid.net/book/11/3898.doc

4. Tidak menyebut biografi perawi dengan panjang lebar kerana ini bukan perkara pokok dalam perbincangan[18]. Walau bagaimanapun, dalam sesetengah keadaan, beliau akan menyebut nama perawi dan keadaannya sekiranya nama perawi tersebut melibatkan *tahrif*[19] atau *tashif*[20] sebagai salah satu teknik untuk menarik perhatian pembaca[21].

5. Menjelaskan pandangan ahli hadis terhadap kedudukan hadis sama sahih atau daif dan beliau akan menegaskan pendapatnya di dalam hal ini kerana menyedari kepentingan kesan kedudukan hadis ini terhadap hukum yang akan ditetapkan.

6. Kebiasaanya beliau berpegang kepada pendirian dan dalil-dalil yang dibawa oleh Ibn Taymiah dalam fiqh al-hadis, tetapi beliau membuat penambahan kepada perkara yang perlu diperjelaskan.

7. Menjelaskan hukum fekah yang berkaitan dengan hadis beserta dengan dalil-dalil. Beliau akan membawa pendapat dan pendirian sahabat dan tabiin, pandangan mazhab fuqaha *amṣar* beserta dengan dalil mereka. Seterusnya pendapat-pendapat ini dibahaskan dan dikeluarkan pendapat yang *rajih* menurut pendirian beliau.

8. Beliau menyebut di dalam muqaddimah kitabnya bahawa beliau tidak memanjangkan perbahasan sekiranya kurang berlakunya perselisihan antara ulama. Tetapi sekiranya pada tempat yang mempunyai banyak perselisihan pendapat antara ulama –disebuat di dalam muqaddimah dengan *jidal* dan *khisam*-, beliau akan membahaskannya secara terperinci. Perkara ini penting kerana diperbahaskan dengan panjang lebar kerana melalui perbahasan inilah perselisihan dan perbezaan pendapat dapat dirungkaikan. Setiap perbahasan ini disandarkan kepada dalil dan akan memilih satu pendirian yang dirasakan *rajih* walau pun ia bertentangan dengan pendapat jumhur.[22]

9. Dikatakan bahawa Imam al-Syawkani memberi keutamaan kepada pendapat Imam al-Hafiz Ibn Hajar di dalam kitabnya *"Fath al-Bari"* terutama semasa menentukan pendapat yang *rajih*. Dan dalam kebanyakan keadaan, Imam al-Syawkani akan bersetuju dengan apa yang dikatakan oleh Ibn Hajar[23]

10. Mengeluarkan kaedah-kaedah usul dan mengaplikasikannya dalam hukum-hukum juz'iyyah far^{c}iyyah di samping menyebut pandangan-pandangan ulama usul terhadap kaedah.

---

[18] al-Syawkani, *Nail al-Awtar,* 1/12.

[19] *Tahrif* ialah perkataan yang diubah barisnya, tetapi bentuk tulisannya masih kekal. Contoh: شوال bertukar menjadi شـ يـ نا . Lihat: al-Khayr Abadi, Muhammad Abu Laith, *Ulum Hadith Asiluha wa Mu^{c}asiruha*, hlm. 259

[20] *Tashif* ialah perkataan yang ditukar kedudukan noktahnya tetapi bentuk tulisannya masih kekal. Contoh: مراجم bertukar menjadi امزاحم. Lihat: ibid, hlm. 259

[21] al-Syawkani, *Nail al-Awtar Min*, 1/12.

[22] al-San^{c}ani, *Nail al-Awtar*, 1/12.

[23] www.saaid.net/book/11/3898.doc

PERBANDINGAN ANTARA METODE IMAM AL-SAN^{C}ANI DAN IMAM AL-SYAWKANI

Kita telah ketahui metode Imam al-San^{c}ani Dan Imam al-Syawkani dalam kitab hadis hukum mereka menerusi huraian sebelum ini. Ternyata kedua-dua imam ini telah menyediakan sebuah karya hadis hukum yang amat berharga dan bernilai untuk dibaca dan dikaji oleh pecinta ilmu. Terdapat beberapa persamaan dan perbezaan antara corak persembahan kedua imam ini semasa menulis kitab mereka. Persamaan dan perbezaan ini dapat dirumuskan seperti berikut:

Dari Sudut Latarbelakang

Kedua-dua imam ini merupakan ulama yang menguasai pelbagai ilmu syariah dengan mantap, sekali gus melayakkan mereka menjadi mujtahid. Mereka menolak taklid dan berpegang kepada penghujahan menggunakan dalil sahih daripada nas-nas al-Quran dan hadis. Walaupun kedua mereka mahir dalam fekah mazhab Zaydiyah, namun pendirian mereka terhadap hukum fekah tidak dipengaruhi oleh pandangan mazhab ini.

Metode Dalam Pemdahuluan

Imam al-San^{c}ani dan Imam al-Syawkani memulakan persembahan buku mereka dengan memberi makna terperinci terhadap nama *kitab* dan nama *bab*. Berikut adalah contoh metod ini bagi kedua-dua imam.

Kitab *Subul al-Salam*	*Kitab Nail al-Awtar*
❖ الْكِتَابُ، وَالطَّهَارَةُ فِي الْأَصْلِ مَصْدَرَانِ أُضِيفَا وَجُعِلَا اسْمًا لِمَسَائِلَ مِنْ مَسَائِلِ الْفِقْهِ تَشْتَمِلُ عَلَى مَسَائِلَ خَاصَّةٍ....[24] ❖ (بَابُ الْمِيَاهِ) الْبَابُ لُغَةً : مَا يُدْخَلُ وَيُخْرَجُ مِنْهُ ، قَالَ تَعَالَى :[ادْخُلُوا عَلَيْهِمْ الْبَابَ]...وَهُوَ هُنَا مَجَازٌ..وَالْمِيَاهُ : جَمْعُ مَاءٍ وَأَصْلُهُ مَوَهَ ، وَلِذَا ظَهَرَتْ الْهَاءُ فِي جَمْعِهِ، وَهُوَ جِنْسٌ يَقَعُ عَلَى الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ[25]	❖ الكتاب مصدر يقال كتب كتابا وكتابة وقد استعملوه فيما يجمع شيئا من الأبواب والفصول وهو يدل على معنى الجمع والطهارة في اللغة النظافة والتتره عن الأقذار . وفي الشرع صفة حكمية تثبت لموصوفها جواز الصلاة به أو فيه أوله[26].

Metode Semasa Mensyarah Perawi Hadis

Kedua-dua penulis ini memberi penerangan terhadap perawi hadis. Imam al-San^{c}ani menerangkan perihal diri sahabat yang merupakan perawi teratas di dalam hadis dan menyebut nama penuh salah seorang perawi yang men*takhrij* hadis. Manakala Imam al-Syawkani tidak memperincikan perihal diri perawi melainkan dalam keadaan jika nama

---

[24] al-San^{c}ani, *Subul al-Salam*, 1/7
[25] Ibid, 1/7
[26] al-Syawkani, *Nail al-Awtar*, 1/23

perawi telah di*tahrif* atau *tashif kan*. Berikut adalah contoh metod ini bagi kedua-dua imam.

Kitab *Subul al-Salam*	*Kitab Nail al-Awtar*
❖ وَأَبُو هُرَيْرَةَ هُوَ الصَّحَابِيُّ الْجَلِيلُ الْحَافِظُ الْمُكْثِرُ، وَاخْتُلِفَ فِي اسْمِهِ وَاسْمِ أَبِيهِ عَلَى نَحْوٍ مِنْ ثَلَاثِينَ قَوْلًا.قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ : الَّذِي تَسْكُنُ النَّفْسُ إلَيْهِ مِنْ الْأَقْوَالِ أَنَّهُ " عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ صَخْرٍ "[27] ❖ أخْرَجَهُ الْأَرْبَعَةُ وَابْنُ أَبِي شَيْبَةَ هُوَ : أَبُو بَكْرٍ قَالَ الذَّهَبِيُّ فِي حَقِّهِ : الْحَافِظُ الْعَدِيمُ النَّظِيرِ[28].	❖ وعن عائشة: (أن امرأة من الأنصار سألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن غسلها من الحيض فأمرها كيف تغتسل ا لخ..الحديث أخرجه أيضا الشافعي وسماها مسلم أسماء بنت شكل. وقيل إنه تصحيف والصواب أسماء بنت يزيد بن السكن ذكره الخطيب في المبهمات . وقال المنذري : يحتمل أن تكون القصة تعددت وروي فرصة ممسكة في الصحيحين أيضا[29].

Metode Semasa Mensyarah Kedudukan Hadis

Samada Imam al-San^{c}ani mahupun Imam al-Syawkani menjelaskan dengan terperinci kedudukan hadis yang dibawa beserta dengan pendapat ulama mengenai hadis tersebut. Imam al-San^{c}ani menyebut kedudukan hadis samada sahih, hasan atau daif dan beliau akan membawa pendirian Ibn Hajar terhadap hadis tersebut tanpa memberi apa-apa komen sebagai tanda persetujuannya terhadap pendirian Ibn Hajar itu. Dan dalam sesetengah keadaan, Imam al-San^{c}ani akan menerangkan secara ringkas istilah hadis yang berkaitan dengan kedudukan hadis yang dibincangkan. Sementara Imam al-Syawkani pula mengetengahkan pendiriannya terhadap kedudukan sesuatu hadis setelah beliau menyebut pendapat ulama hadis terhadap hadis tersebut. Berikut adalah contoh metod ini bagi kedua-dua imam.

Kitab *Subul al-Salam*	*Kitab Nail al-Awtar*
❖ صَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ...وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ أَيْضًا، فَقَالَ عَقِبَ سَرْدِهِ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. وَسَأَلْت مُحَمَّدَ بْنَ إسْمَاعِيلَ الْبُخَارِيَّ عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ فَقَالَ: حَدِيثٌ صَحِيحٌ. وَحَقِيقَةُ الصَّحِيحِ عِنْدَ الْمُحَدِّثِينَ مَا نَقَلَهُ: عَدْلٌ تَامُّ الضَّبْطِ عَنْ مِثْلِهِ مُتَّصِلُ السَّنَدِ غَيْرُ مُعَلٍّ وَلَا	❖ الحديث أخرجه أيضا ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما وابن الجارود في المنتقى والحاكم في المستدرك والدارقطني والبيهقي في سننهما وابن أبي شيبة.. وصححه أيضا ابن المنذر وابن منده والبغوي وقال : هذا الحديث صحيح متفق على صحته..قلت وحاصلها كما قال فيه إنه يعلل

---

[27] al-San^{c}ani, *Subul al-Salam*, 1/8
[28] al-San^{c}ani, *Subul al-Salam*, 1/9
[29] al-Syawkani, *Nail al-Awtar*, 1/23.

شَاذٌّ؛...قَالَ الْمُصَنِّفُ: وَقَدْ حَكَمَ بِصِحَّةِ جُمْلَةٍ مِنْ الْأَحَادِيثِ لَا تَبْلُغُ دَرَجَةَ هَذَا وَلَا تُقَارِبُهُ[30]. ❖ فَقَالَ بَعْدَ ذِكْرِ الْحَدِيثِ : إنَّ رَاوِيَهُ ضَعِيفٌ ، وَأَسْنَدَهُ إلَى مَجْهُولٍ. وَقَالَ الْمُصَنِّفُ فِي " فَتْحِ الْبَارِي ": إنَّ رِجَالَهُ ثِقَاتٌ وَلَمْ نَقِفْ لَهُ عَلَى عِلَّةٍ، فَلِهَذَا قَالَ هُنَا : وَهُوَ صَحِيحٌ ، نَعَمْ هُوَ مُعَارَضٌ بِمَا يَأْتِي مِنْ قَوْلِهِ فِي الْحَدِيثِ الْآتِي[31].	بأربعة أوجه ثم سردها وطول الكلام فيها ، وملخصها أن الوجه الأول الجهالة في سعيد بن سلمة والمغيرة بن أبي بردة المذكورين في إسناده لأنه لم يرو عن الأول إلا صفوان بن سليم..الوجه الثاني من التعليل الاختلاف في اسم سعيد بن سلمة وأجاب بترجيح رواية مالك أنه سعيد بن سلمة من بني الأزرق..الوجه الثالث التعليل بالإرسال لأن يحيى بن سعيد أرسله وأجاب بأنه قد أسنده سعيد بن سلمة وهو وإن كان دون يحيى بن سعيد فالرفع زيادة مقبولة عند أهل الأصول وبعض أهل الحديث ، الوجه الرابع التعليل بالاضطراب وأجاب بترجيح رواية مالك كما جزم به الدارقطني وغيره...قال الحافظ: وإسناده حسن ليس فيه إلا ما يخشى من التدليس انتهى وذلك لأن في إسناده ابن جريج وأبا الزبير وهما مدلسان .. قال الحافظ : ووقع في رواية الحاكم الأوزاعي بدل المثنى وهو غير محفوظ وعن علي بن أبي طالب عند الدارقطني والحاكم بإسناد فيه من لا يعرف.. الحافظ ضعيف وصحح الدارقطني وقفه وابن حبان في الضعفاء[32].

Metode Semasa Mensyarah Lafaz Hadis

Kedua-dua imam ini menerangkan makna lafaz hadis khususnya lafaz yang *gharib*. Lafaz hadis ini diperjelaskan maknanya dari sudut bahasa dan istilah. Tetapi adakalanya Imam al-San^c^ani menerangkan makna sesuatu lafaz dengan membawa ayat al-Quran sebagai *syahidnya*. Berikut adalah contoh metod ini bagi kedua-dua imam.

[30] al-San^c^ani, *Subul al-Salam*, 1/9
[31] al-San^c^ani, *Subul al-Salam*, 1/25
[32] al-Syawkani, *Nail al-Awtar*, 1/24-25.

Kitab *Subul al-Salam*	*Kitab Nail al-Awtar*
❖ {لَا تَشْرَبُوا فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَلَا تَأْكُلُوا فِي صِحَافِهِمَا} جَمْعُ صَحْفَةٍ ، قَالَ الْكَشَّافُ وَالْكِسَائِيُّ : الصَّحْفَةُ هِيَ مَا تُشْبِعُ الْخَمْسَةَ [فَإِنَّهَا] أَيْ آنِيَةَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَصِحَافَهُمَا [لَهُمْ] أَيْ لِلْمُشْرِكِينَ ، وَإِنْ لَمْ يُذْكَرُوا فَهُمْ مَعْلُومُونَ [فِي الدُّنْيَا] إخْبَارٌ عَمَّا هُمْ عَلَيْهِ لَا إخْبَارٌ بِحِلِّهَا لَهُمْ [وَلَكُمْ فِي الْآخِرَةِ] مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ بَيْنَ الشَّيْخَيْنِ[33]. ❖ إنَّمَا [يُجَرْجِرُ] بِضَمِّ الْمُثَنَّاةِ التَّحْتِيَّةِ وَجِيمٍ فَرَاءٍ وَجِيمٍ مَكْسُورَةٍ. وَالْجَرْجَرَةُ صَوْتُ وُقُوعِ الْمَاءِ فِي الْجَوْفِ ، وَصَوْتُ الْبَعِيرِ عِنْدَ الْجَرَّةِ ، جَعَلَ الشُّرْبَ وَالْجَرْعَ جَرْجَرَةً [فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ] مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ بَيْنَ الشَّيْخَيْنِ[34].	❖ قوله (ما تنخم) التنخم دفع الشيء من الصدر أو الأنف . وقد استدل الجمهور بصبه صلى الله عليه و سلم لوضوئه على جابر وتقريره للصحابة على التبرك بوضوئه وعلى طهارة الماء المستعمل للوضوء[35]. ❖ قوله: ((فحاد عنه)) أي مال وعدل[36].

Metode Semasa Mensyarah Hukum Berkaitan Hadis

Semasa mensyarahkah hukum berkaitan hadis yang dibincangkan, Imam al-San[c]ani mahupun Imam al-Syawkani membawa pendapat dan pandangan beberapa ulama. Pendapat ini akan diperbahaskan dan seterusnya mereka akan menjelaskan pendapat yang *rajih*. Namun dikatakan bahawa Imam al-Syawkani memberi keutamaan kepada pendapat Imam al-Hafiz Ibn Hajar di dalam kitabnya *"Fath al-Bari"* terutama semasa menentukan pendapat yang *rajih*. Dan dalam kebanyakan keadaan, Imam al-Syawkani akan bersetuju dengan apa yang dikatakan oleh Ibn HajarAntara contoh perkataan yang digunakan oleh Imam al-San[c]ani, yang menunjukkan pandapat yang *rajih* ialah: الحق, manakala contoh bagi Imam al-San[c]ani pula ialah: والذي يظهر لي. Berikut adalah contoh metod ini bagi kedua-dua imam.

[33] al-San[c]ani, *Subul al-Salam*, 1/40
[34]ibid, 1/42
[35] al-Syawkani, *Nail al-Awtar*, 1/29
[36] ibid, *Nail al-Awtar*, 1/30

Kitab *Subul al-Salam*	*Kitab Nail al-Awtar*
❖ الْحُكْمُ الثَّانِي : أَنَّهُ دَلَّ الْحَدِيثُ عَلَى وُجُوبِ سَبْعِ غَسَلَاتٍ لِلْإِنَاءِ ، وَهُوَ وَاضِحٌ ، وَمَنْ قَالَ : لَا تَجِبُ السَّبْعُ ، بَلْ وُلُوغُ الْكَلْبِ كَغَيْرِهِ مِنْ النَّجَاسَاتِ وَالتَّسْبِيعُ نَدْبٌ ، اسْتَدَلَّ عَلَى ذَلِكَ بِأَنَّ رَاوِيَ الْحَدِيثِ وَهُوَ أَبُو هُرَيْرَةَ " قَالَ : يُغْسَلُ..وَأُجِيبَ عَنْ هَذَا ، بِأَنَّ الْعَمَلَ بِمَا رَوَاهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا بِمَا رَآهُ وَأَفْتَى بِهِ،.. قَالُوا : فَالْحَدِيثُ دَلَّ عَلَى عَدَمِ تَعْيِينِ السَّبْعِ ، وَأَنَّهُ مُخَيَّرٌ ، وَلَا تَخْيِيرَ فِي مُعَيَّنٍ ؛ وَأُجِيبَ عَنْهُ بِأَنَّهُ حَدِيثٌ ضَعِيفٌ لَا تَقُومُ بِهِ حُجَّةٌ[37]. ❖ وَذَهَبَ الْهَادَوِيَّةُ ، وَالْحَنَفِيَّةُ ، وَالشَّافِعِيَّةُ ، إلَى قِسْمَةِ الْمَاءِ إلَى قَلِيلٍ تَضُرُّهُ النَّجَاسَةُ مُطْلَقًا ، وَكَثِيرٍ لَا تَضُرُّهُ إلَّا إذَا غَيَّرَتْ بَعْضَ أَوْصَافِهِ ، ثُمَّ اخْتَلَفُوا بَعْدَ ذَلِكَ فِي تَحْدِيدِ الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ...وَوَجْهُ هَذَا الِاخْتِلَافِ تَعَارُضُ الْأَحَادِيثِ الَّتِي أَسْلَفْنَاهَا ، ...وَقَالَتْ لْحَنَفِيَّةُ : الْمُرَادُ بِلَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ : الْكَثِيرُ الَّذِي سَبَقَ تَحْدِيدُهُ،.. فَالْعِلَّةُ فِي عَدَمِ تَنَجُّسِهِ بِوُرُودِهِ عَلَيْهَا...بِأَنَّ أَحَدَهُمَا يُنَجِّسُهُ دُونَ ... فَأَقْرَبُ الْأَقَاوِيلِ بِالنَّظَرِ إلَى الدَّلِيلِ قَوْلُ الْقَاسِمِ بْنِ إبْرَاهِيمَ وَمَنْ مَعَهُ ، وَهُوَ قَوْلُ جَمَاعَةٍ مِنْ الصَّحَابَةِ[38]. ❖ وَالْحَقُّ مَا ذَهَبَ إلَيْهِ الْقَائِلُ بِعَدَمِ تَحْرِيمِ غَيْرِ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ فِيهِمَا ، إذْ هُوَ الثَّابِتُ بِالنَّصِّ[39].	❖ (وقد اختلف) في حكم الشبهات فقيل التحريم وهو مردود وقيل الكراهة . وقيل الوقف وهو كالخلاف فيما قبل الشرع واختلف العلماء أيضا في تفسير الشبهات . فمنهم من قال إنها ما تعارضت فيه الأدلة . ومنهم من قال إنها ما اختلف فيه العلماء وهو منتزع من التفسير الأول ... ويؤيد هذا ما وقع في رواية لابن حبان من الزيادة بلفظ " اجعلوا بينكم وبين الحرام سترة من الحلال من فعل ذلك استبرأ لعرضه ودينه " قال في الفتح بعد أن ذكر التفاسير للمشتبهات التي قدمناها ما لفظه والذي يظهر لي رجحان الوجه الأول قال ولا يبعد أن يكون كل من الأوجه مرادا...[40] ❖ وأحسن منه ما جمع به الحافظ في الفتح من حمل النهي على التنزيه بقرينة أحاديث الجواز الآتية[41].

[37] al-Sanᶜani, *Subul al-Salam*, 1/28
[38] ibid, *Subul al-Salam*, 1/14
[39] ibid, *Subul al-Salam*, 1/40
[40] al-Syawkani, *Nail al-Awtar*, 5/269

PENUTUP

Karya hadis hukum merupakan karya yang tidak kurang pentingnya di dalam pengajian Ulum Syariah. Kitab "*Subul al-Salam Syarah Bulugh al-Maram Min Jam*^{c} *Adillah al-Ahkam"* dan kitab "*Nail al-Awtar Min Asrar Muntaqa al-Akhbar"*adalah dua buku kitab yang mensyarahkan hadis-hadis hukum yang telah dihimpun oleh ulama sebelum mereka. Kedua-dua pemilik kitab ini iaitu Imam al-San^{c}ani dan Imam al-Syawkani sama-sama membesar di bandar San^{c}a', sebuah bandar yang didiami oleh ramai ulama tersohor. Persekitaran ini banyak mempengaruhi proses pembesaran dan pembelajaran kedua ulama ini.

Semasa mensyarahkan hadis, kedua ulama ini sedaya upaya memberikan gaya persembahan yang mudah agar ia senang difahami oleh pembaca. Mereka telah memberikan makna lafaz-lafaz hadis dan telah mentakhrij hadis serta memutuskan kedudukan hadis tersebut. Perbahasan mengenai hukum-hukum yang berkaitan dengan *bab* yang dibincangkan dibuat dengan terperinci. Perbahasan mereka tidak dipengaruhi oleh mana-mana mazhab, bahkan ia bertunjangkan ijtihad yang berasaskan dalil-dalil sahih daripada al-Quran dan sunnah Rasulullah s.a.w. Tiada perbezaan ketara antara metod penulisan kedua imam ini. Apa yang boleh dikata, kedua-dua kitab mereka saling lengkap melengkapi antara satu sama lain. Kedua-dua kitab ini telah dijadikan buku rujukan utama dalam pengajian hadis hukum di beberapa IPTA di Malaysia antaranya USIM, UKM, UM dan UIAM. Dengan membaca dan memahami kedua kitab ini membuatkan pembaca berasa puas kerana ia mengandungi banyak maklumat mengenai hadis dan hukum fekah, sesuai dengan kategori kitab ini sebagai kitab hadis hukum.

[41] ibid, *Nail al-Awtar*, 1/37

PENGHAYATAN *AL-ASMA' AL-HUSNA* DAN PEMBENTUKAN INTEGRITI: ANALISIS TERHADAP HADIS-HADIS BERKAITAN *AL-ASMA' AL-HUSNA*.

Mohd Hasrul Shuhari[1]

Mohd Fauzi Hamat[2]

Abstrak

Perbincangan tentang al-Asmā' al-Ḥusnā yang merupakan subtopik utama daripada topik al-ilāhiyyāt yang dibincangkan dalam karya-karya akidah Islam, bukan sahaja melibatkan diskusi tentang nama dan sifat Allah S.W.T secara teori, tetapi juga melibatkan diskusi tentang aspek amali yang menyentuh pelbagai dimensi kehidupan manusia. Hubungan antara aspek teori dengan amali ini boleh dilihat dari aspek hubungan antara kefahaman yang sebenar tentang pengertian nama-nama Allah S.W.T tersebut dengan penghayatan amali dengan menterjemah secara praktikal nilai-nilai mulia yang terkandung dalam nama-nama tersebut dalam kehidupan. Para ulama banyak menjelaskan bahawa penghayatan terhadap al-Asmā' al-Ḥusnā mendorong manusia berakhlak dengan akhlak yang mulia dan membentuk modal insan yang berintegriti; antaranya yang memiliki sifat jujur dan amanah dalam menjalani kehidupan. Kertas kerja ini akan menganalisis beberapa hadis Rasulullah S.A.W berkaitan nama-nama Allah S.W.T. Tumpuan analisis diberikan dari aspek sejauh mana penghayatan terhadap nilai-nilai yang terkandung dalam nama-nama Allah S.W.T yang indah tersebut berperanan dalam pembinaan integriti dalam diri manusia. Akhirnya, kertas ini akan merumuskan bahawa penghayatan terhadap ciri-ciri akhlak Allah S.W.T yang terkandung dalam al-Asmā' al-Ḥusnā mampu membentuk sifat integriti dalam diri manusia sekaligus membantu membina masyarakat yang berintegriti.

Pengenalan

Allah S.W.T memiliki *al-Asmā' al-Ḥusnā* iaitu nama-nama yang elok yang merupakan salah satu subtopik utama dalam wacana akidah. Penghayatan terhadap *al-Asmā' al-Ḥusnā* tersebut mampu mendorong manusia berakhlak dengan akhlak yang *maḥmūdah* seperti memiliki sifat jujur dan amanah. Sifat-sifat tersebut mampu menjadikan individu yang menghayatinya sebagai insan berintegriti. Sifat integriti yang didasarkan kepada akidah melalui penghayatan terhadap *al-Asmā' al-Ḥusnā* dijangka mampu membina masyarakat yang berintegriti kelak. Kertas kerja ini akan menghuraikan beberapa subtopik iaitu maksud penghayatan *al-Asmā' al-Ḥusnā*, pembentukan integriti dan menganalisis beberapa hadis Rasulullah S.A.W yang mengandungi *al-Asmā' al-Ḥusnā*. Kertas kerja ini

---

[1] Beliau merupakan calon PhD di Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.

[2] Beliau merupakan Profesor Madya dan pensyarah di Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.

juga akan menjelaskan kelebihan menghayati *al-Asmā' al-Ḥusnā* yang berperanan penting dalam membentuk manusia menjadi individu yang berintegriti dalam menjalani kehidupan. Akhirnya, akan dirumuskan bahawa penghayatan terhadap *al-Asmā' al-Ḥusnā* yang mengandungi nilai-nilai akhlak Allah S.W.T mampu membentuk sifat integriti dalam diri manusia sekaligus membantu membina masyarakat yang berintegriti.

Penghayatan *al-Asmā' al-Ḥusnā*

Maksud penghayatan *al-Asmā' al-Ḥusnā* telah tersirat dalam beberapa hadis Rasulullah S.A.W. Antaranya ialah hadis riwayat Imam al-Turmudhi yang menyatakan jumlah sembilan puluh sembilan nama-nama Allah S.W.T dan kelebihan menghafalnya. Sabda Rasulullah S.A.W:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ.

> *"Daripada Abu Hurayrah daripada Nabi S.A.W telah bersabda: Sesungguhnya bagi Allah ada sembilan puluh sembilan nama, seratus kurang satu. Sesiapa yang menghafalnya, nescaya akan memasuki syurga".*[3]

Berhubung dengan maksud kelebihan menghafal nama-nama Allah S.W.T yang mana ganjarannya adalah syurga, ulama telah berbeza pendapat mengenainya. Menurut al-Bukhari (m. 256H), ia merujuk kepada orang yang menghafal nama-nama Allah S.W.T. Pendapat ini disokong dengan riwayat lain yang mempunyai matan *man ḥafiẓahā* yang bermaksud "sesiapa yang menghafalnya". Menurut pendapat lain, maksud orang yang menghafal nama-nama Allah S.W.T ialah orang yang menghayati nama-nama Allah S.W.T sebaik-baiknya, menjaga segala tuntutan nama-nama Allah S.W.T dan membenarkan makna-maknanya. Selain itu, ada juga ulama lain yang menjelaskan bahawa ia merujuk kepada orang yang beramal dengan nama-nama Allah S.W.T, taat kepada nama-nama Allah S.W.T dan beriman dengan nama-nama Allah S.W.T tersebut.[4] Menurut Abu Muhammad 'Abdullah ibn Ibrahim al-Asili (m. 392H), menghafal nama-nama Allah S.W.T bermaksud beramal dengan maksud tersirat yang terkandung di dalam nama-nama Allah S.W.T, dan bukan sekadar dengan membilang dan menghafal nama-nama tersebut. Kalau ini maksudnya, maka ia dapat dianalogikan seperti perbuatan orang munafik yang membaca al-Quran, tetapi bacaan tersebut tidak melebihi kerongkong mereka.[5]

---

[3] Muslim, Abū al-Ḥusayn Muslim b. al-Ḥajjāj (2010), *Ṣaḥīḥ Muslim: Kitāb (al-Da`awāt) al-Dhikr wa al-Du'ā' wa al-Tawbah wa al-Istighfār, Bāb fī Asmā' Allāh Ta'ālā wa Faḍl Man Aḥṣāhā*, tahqiq Khalīl Ma'mūn Shayḥā, no hadis. 6751, Beirut: Dar al-Ma`rifah, h. 1217.

[4] Al-Nawawī, Abū Zakariyā Yaḥyā ibn Sharf (1930), *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawī*, juz. 17, Kaherah: al-Matba`ah al-Misriyyah bi al-Azhar, h. 5.

[5] Maksud ungkapan "tidak melebihi kerongkong mereka" ialah seperti yang dijelaskan oleh al-Qadi 'Iyad (m. 544H), iaitu terdapat dua penjelasan tentang maksud membaca al-Quran yang tidak melepasi kerongkong. Pertama, hati mereka tidak memahami al-Quran, lantaran itu, mereka tidak mengambil manfaat dari pembacaan tersebut dan mereka hanya sekadar membaca sahaja. Kedua, ia tidak sampai ke tahap untuk beramal dengan al-Quran, dan kerana itu, tidak diterima amalan mereka, lihat al-Nawawī, Abū Zakariyā Yaḥyā ibn Sharf (t.t.) *Sharḥ al-Nawawī 'alā Muslim*, Kitāb

Menurut Abu Sulayman al-Khattabi (m. 388H), maksud ayat *aḥṣāhā* mungkin boleh dilihat dalam empat pengertian: [6]

1. Menghitungnya di dalam hafalan dan digunakan ketika berdoa kepada Allah S.W.T.
2. Berusaha menghayati nama-nama Allah S.W.T sebaik-baiknya dan memperelokkan penjagaannya serta menjaga batasan-batasannya ketika berkirabicara atau bermuamalah dengan Allah S.W.T.
3. Memikir, mempelajari dan beriman dengan nama-nama Allah S.W.T, ganjarannya adalah syurga Allah S.W.T.
4. Merujuk kepada menghafal al-Quran dan membacanya, ganjarannya ialah orang yang berbuat demikian akan diberi syurga. Namun, al-Nawawi mengatakan pendapat ini lemah.[7]

Nama-nama Allah S.W.T berjumlah sangat banyak dan hanya diketahui oleh Allah S.W.T. Namun, *al-Asmā' al-Ḥusnā* yang dimaksudkan di sini ialah nama-nama Allah S.W.T yang berjumlah sembilan puluh sembilan nama yang disebutkan dalam hadis-hadis Rasulullah S.A.W. Penetapan jumlah nama-nama Allah S.W.T kerana adanya kekhususan atau keistimewaan orang yang menghayatinya akan memasuki syurga atau kekhususan nama-nama tersebut dari segi adanya tambahan kelebihan pada [nama-nama tersebut yang mengisyaratkan] pemeliharaan [Tuhan menerusi sifat dan nilai yang terkandung di dalamnya] terhadap perkara-perkara utama [yang menentukan kelangsungan dan kesejahteraan hidup manusia di dunia dan akhirat], penunaian terhadap keperluan [makhluk] dan kerana adanya hikmah tertentu nama-nama lain selain dari nama yang sembilan puluh sembilan ini disembunyikan dari pengetahuan makhluknya.[8]

---

al-Zakāh, Bāb Dhikr al-Khawārij wa Ṣifātihim, no. Hadis 1761, juz. 4, h. 19. Lihat juga al-Qāḍī 'Iyād, Abū al-Faḍl 'Iyād (1998), *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim li al-Qāḍī 'Iyād al-Musammā Ikmāl al-Mu'lim bi Fawā'id Muslim*, tahqiq Yaḥyā Ismā'īl, juz. 1, al-Mansurah: Dār al-Wafa' li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', h. 609. Dalam *Sharḥ Sunan al-Nasā'ī*, ia merujuk kepada pembacaan yang tidak turun kesannya pada hati untuk difahami, lihat al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān dan al-Sindī, Abū al-Ḥasan Muḥammad (t.t.), *Sharḥ Sunan Nasā'ī bi Sharḥ al-Ḥāfiẓ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī wa Ḥāshiyah al-Imām al-Sindī*, Kitāb al-Zakāh, Bāb al-Muallafah Qulūbuhum, no. Hadis 2577, jil. 3, juz. 5, Beirut: Dār al-Ma'rifah, h. 92

[6] Muḥammad `Abd al-`Azīz al-Hallāwī (2002), *Walillāh al-Asmā' al-Ḥusnā Fad'ūhu Bihā*, Riyāḍ: Maktabah al-Sa`ī, h. 22-25

[7] Muḥammad `Abd al-`Azīz al-Hallāwī (2002), *op. cit*., h. 22-25. Lihat juga al-Nawawī (1930), *op. cit*, juz. 17, h. 6.

[8] Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid (2003), *Al-Maqṣad al-Asnā fī Sharḥ Ma'ānī al-Asmā' al-Ḥusnā*, Beirut: Dar Ibn Hazm, h. 169. Lihat juga Aḥmad `Abd al-Jawwād (t.t.), *Wa Lillāh al-Asmā' al-Ḥusnā*, Kaherah: Dār al-Bayān li al-Turāth, h. 8. Lihat juga Muḥammad Bakr Ismā'īl (2000), *Asmā'ullāh al-Ḥusnā Athāruhā wa Asrāruhā*, Kaherah: Dār al-Manār, h. 5. Lihat juga al-`Uryānī, `Uthmān al-Kulaysī (2002), *Khayr al-Qalā'id fī Sharḥ Jawāhir al-`Aqā'id*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 35.

Pembentukan Integriti

Perkataan integriti diambil daripada perkataan Latin yang membawa maksud tidak terjejas, kukuh, benar atau boleh diharapkan.[9] Ada juga yang berpendapat ia berasal dari bahasa Inggeris yang memberi erti keutuhan dari semua segi yang baik. Dalam kamus *New Oxford*, *integrity* bermaksud *the quality of being honest and having strong moral principles* (kualiti kejujuran dan pemilikan prinsip-prinsip moral yang kuat). Secara ringkasnya, *integrity* diterjemahkan dengan maksud kejujuran.[10] Menurut kamus *al-Mawrid*[11], jika diterjemahkan perkataan bahasa Inggerisnya iaitu *integrity* kepada bahasa Arab, maka ia akan memberi makna *salāmah* (jauh daripada keaiban dan penyakit)[12], *kamāl* (sempurna)[13], *istiqamah* (konsistensi dalam melakukan kebaikan)[14], *amānah* (ikhlas dan berlawanan dengan perkataan khianat, antara contohnya ialah menepati janji)[15] dan *al-tamāmiyyah* (perkataan asalnya ialah *tamām* yang bererti kesempurnaan)[16]. Dalam bahasa Melayu, ia merujuk kepada perwatakan seseorang. Berdasarkan *Kamus Dwibahasa*, perkataan itu bermaksud kejujuran, ketulusan, keikhlasan, kesempurnaan dan keutuhan.[17] Maksud integriti menurut *Kamus Dewan* adalah kejujuran. Ia juga merujuk kepada keadaan yang sempurna dan utuh atau keutuhan.[18]

Menurut Mohd Radzi Abdul Latif, integriti merupakan nilai yang berasal dari dalam diri manusia yang tumbuh daripada kesedaran fitrah dan juga dari hati. Ia kemudiannya meresap ke dalam minda dan emosi. Pada akhirnya integriti ditonjolkan pada tubuh fizikal menerusi tingkah laku.[19] Menurut Pelan Integriti Nasional, integriti bermaksud kualiti unggul yang wujud secara keseluruhan dan padu pada individu dan organisasi. Ia juga berkait rapat dengan etika yang mana ia berlandaskan etika dan

---

[9] Mustafar Ali (2009), "Integriti dan Islam: Aplikasi Berkesan Membangun Ummah", dalam Institut Integriti Malaysia (ed.), *Integriti Dan Islam: Aplikasi Berkesan Membangun Ummah*, Kuala Lumpur: Institut Integriti Malaysia (IIM), h. 47.

[10] *New Oxford* (2004), Shah Alam: Oxford Fajar Sd. Bhd., h. 423. Tajuk asal kamus ini ialah *Oxford Wordpower Dictionary 7th Impression*, yang diterbitkan oleh Oxford University Press.

[11] Ba`albakī, Munīr (1991), *al-Mawrid Qāmūs Inklizī-'Arabī*, Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malayīn, h. 472.

[12] *Al-Mu`jam al-`Arabī al-Asāsī* (t.t.) T.T.P: al-Munẓamah al-'Arabiyyah li al-Tarbiyah wa al-Thaqāfah wa al-'Ulūm, h. 638. Lihat juga Mujamma` al-Lughah al-`Arabiyyah (2005), *Al-Mu`jam al-Wasīṭ*, Mesir: Maktabah al-Shuruq al-Dawliyyah, h. 446.

[13] *Al-Mu`jam al-`Arabī al-Asāsī*, h. 1054. Lihat juga *Al-Mu`jam al-Wasīṭ*, h. 798. Tetapi dalam kamus ini tiada perkataan *kamal*, namun ia dilihat dari perkataan asalnya iaitu *kamala* yang membawa maksud yang sama.

[14] *Al-Mu`jam al-`Arabī al-Asāsī*, h. 1016. Lihat juga *Al-Mu`jam al-Wasīṭ*, h. 768. Kamus ini meletakkan perkataan *istaqama* yang membawa maksud sederhana dan kesamaan.

[15] *Al-Mu`jam al-`Arabī al-Asāsī*, h. 109 dan 1324. Lihat juga *Al-Mu`jam al-Wasīṭ*, h. 28 dan 1047.

[16] *Al-Mu`jam al-`Arabī al-Asāsī*, h. 204.

[17] *Kamus Dwibahasa* (2008), edisi pertama, Petaling Jaya: Pearson Malaysia Sdn. Bhd., h. 730. Lihat juga Wan Mohamad Sheikh Abd. Aziz (2009), "Menyemai Benih Integriti Dalam Kalangan Masyarakat: Dasar Dan Peraturan", dalam Institut Integriti Malaysia (ed.), *Integriti Dan Islam: Aplikasi Berkesan Membangun Ummah*, Kuala Lumpur: Institut Integriti Malaysia (IIM), h. 92.

[18] *Kamus Dewan*, edisi keempat, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 583. Lihat juga Zulkifli Mohamad al-Bakri (2009), "Islam Dan Integriti: Konsep Ketauhidan Terhadap al-Khaliq", dalam Institut Integriti Malaysia (ed.), *Integriti Dan Islam: Aplikasi Berkesan Membangun Ummah*, Kuala Lumpur: Institut Integriti Malaysia (IIM), h. 1.

[19] Mustafar Ali (2009), *op. cit.*, h. 47.

pencerminan etika dalam tindakan sehari-hari.[20] Menurut perspektif Islam, integriti selari dengan sifat-sifat amanah, kejujuran, keimanan, pegangan teguh, dan budi pekerti mulia. Selaku orang yang beriman, integriti berkedudukan tertinggi di sisi Allah S.W.T ialah bertakwa kepada-Nya dengan menuruti segala perintah-Nya dan menjauhi segala larangan-Nya. Integriti dalam akhlak Islam boleh menjadikan sifat-sifat Rasulullah S.A.W sebagai contoh iaitu *al-ṣiddīq* (benar), *al-amānah* (kejujuran), *al-tablīgh* (penyampaian) dan *al-faṭānah* (kebijaksanaan). Sifat integriti ini dapat diterjemahkan dalam segala pertuturan, tingkah laku, pergaulan kalangan keluarga, jiran tetangga dan masyarakat. Sifat ini juga dapat dipaparkan dalam pentadbiran sesebuah syarikat perniagaan, organisasi dan negara. Integriti atau sebaliknya boleh tercermin dalam peri laku setiap individu selaku pekerja, majikan atau pemimpin negara.[21]

Hadis *al-Asmā' al-Ḥusnā* dan Pembentukan Integriti

Terdapat beberapa hadis berkaitan nama-nama Allah S.W.T yang dapat dijadikan sebagai sandaran untuk membentuk insan yang berintegriti. Antaranya ialah:

(1) Sabda Rasulullah S.A.W:

عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ أَنَّهُ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ يَقُولُ فِي خُطْبَتِهِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْهَادِي.

"Daripada 'Amru ibn Dinar sesungguhnya dia berkata: Aku mendengar 'Abdullah ibn al-Zubayr yang berkata di dalam khutbahnya: Sesungguhnya Allah adalah Maha Pemberi Petunjuk".[22]

Dalam kitab *al-Muntaqā*, syarah bagi kitab *Muwaṭṭā'*, dijelaskan bahawa *al-Hādī* berkait rapat dengan *al-hidāyah* yang merujuk kepada dua makna. Pertama, ia bermaksud *al-'īḍāḥ* dan *al-irshād* yang bererti penerangan dan memberi pertunjuk, seperti kita mengatakan bahawa seseorang menunjukkan jalan kepada orang lain. Keduanya, bermaksud *al-tawfīq* yang bererti memberi hidayah kepada mereka yang dikehendaki oleh Allah S.W.T. Makna ini menepati firman-Nya:

إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾

"Sesungguhnya engkau tidak akan dapat menunjuki orang engkau cintai tetapi Allah yang dapat menunjuki orang yang dikehendaki-Nya".

Surah al-Qaṣaṣ, (28): 56.

Jadi, maksud ini berbeza dengan maksud yang pertama, kerana Nabi S.A.W dapat memberi penerangan tentang Islam dan menunjukkan jalan yang benar kepada manusia

[20] Mohd Yusof Othman (2009), "Menghayati Makna Integriti Dari Perspektif Islam", dalam Institut Integriti Malaysia (ed.), *Integriti Dan Islam: Aplikasi Berkesan Membangun Ummah*, Kuala Lumpur: Institut Integriti Malaysia (IIM), h. 24.

[21] Mustafar Ali (2009), *op. cit.*, h. 49-50.

[22] Mālik ibn Anas al-Aṣbaḥī al-Madinī, *Muwaṭṭā': Kitāb al-Jāmi', Bāb al-Nahyu 'an al-Qawl bi al-Qadar*, no hadis. 1397, juz. 5, , h. 373.

tetapi baginda S.A.W tidak dapat memberi hidayah untuk mereka agar menerima Islam.[23] Jadi, Allah S.W.T memberi ujian dan cabaran kepada hamba-hamba-Nya. Menurut al-Ghazali, pembawa hidayah di kalangan manusia ialah para nabi a.s dan para ulama yang membimbing manusia menuju ke arah kebahagiaan di akhirat. Namun, Allah S.W.T yang berkuasa mutlak memberi hidayah melalui perantaraan mereka.[24] Firman Allah S.W.T:

وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦٓ ۗ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ ۖ وَلِكُلِّ قَوْمٍ

هَادٍ ﴿٧﴾

"Dan berkatalah orang-orang yang kafir: "Mengapa tidak diturunkan kepada (Muhammad) sesuatu mukjizat dari Tuhannya?" Sesungguhnya engkau (wahai Muhammad) hanyalah seorang rasul pemberi amaran (kepada orang-orang yang engkar), dan tiap-tiap umat (yang telah lalu) ada nabinya yang memimpin ke jalan yang benar."[25]

Surah al-Ra'd, (13): 7.

Apabila manusia dibimbing ke arah jalan yang lurus, maka merekalah golongan yang berjaya dan akan menjadi insan yang sempurna (*kāmil*) yang akan mencapai keimanan yang benar (*al-imān al-ṣādiq*). Setelah iman yang sempurna ini menguasai diri mereka, mereka akan menunjukkan keindahan budi pekerti, di mana sebagai contoh, dia akan bersikap berlapang dada ketika berhadapan dengan perkara yang dibenci dan tidak pula menganggap perkara yang dibenci itu mengganggunya. Mereka mempercayai bahawa Allah S.W.T mencipta hidayah dan memberi rahmat kepada sesiapa yang dikehendaki-Nya. Mereka yang menghayati *al-Hādī* ini akan sentiasa berdoa kepada Allah S.W.T agar sentiasa diberikan hidayah dan dimatikan di dalam Islam.[26] Di samping berdoa, mereka juga berusaha mencari orang yang mampu mendidik dan mendorong mereka ke jalan yang benar. Ini kerana, mereka memahami kepentingan pembimbing yang akan menyambung

[23] Al-Bājī, Abū al-Wālid Sulaymān ibn Khalaf (1999), *Al-Muntaqā Sharḥ Muwaṭṭā' Mālik: Kitāb al-Jāmi', Bāb al-Nahyu 'an al-Qawl bi al-Qadar*, no hadis. 1608, juz. 9, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 272-273. Lihat juga Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukrim (t.t.), *Lisān al-`Arab*, juz. 11, h. 202.

[24] Al-Ghazālī (2003), *op. cit*., h. 146.

[25] Menurut 'Ikrimah, perkataan *hādin* dalam ayat ini merujuk kepada Nabi Muhammad S.A.W, kerana berdasarkan kaedah bahasa Arab, ayat ini seolah-olah berbunyi **إنما أنت { منذر } و { هادٍ } لكل قوم**, yang bermaksud: *"sesungguhnya engkau (wahai Muhammad) adalah pemberi peringatan dan petunjuk bagi semua kaum"*. Namun, menurut pandangan Mujāhid, perkataan *hādin* tersebut merujuk kepada nabi bagi setiap kaum, bukan merujuk kepada Nabi Muhammad S.A.W sahaja. Perkataan *hādin* dalam ayat ini bermaksud pendakwah pada jalan hidayah, lihat Ibn 'Aṭiyyah al-Andalūsī, Abū Muḥammad 'Abd al-Ḥaqq ibn Ghālib (2001), *Al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz,* taḥqīq 'Abd al-Salām 'Abd al-Shāfī Muḥammad, juz. 3, Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 297.

[26] Mani' 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd (2004), *al-Ulūhiyyah, al-Nubuwwah, al-Akhlāq: Ittijāhāt Jadīdah fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm,* Kaherah: Maktabah al-Imān, h. 77. Lihat juga Al-Qushayrī, `Abd al-Karīm ibn Hawāzin (1999), *al-Taḥbīr fī al-Tadhkīr Sharḥ Asmā' Allāh al-Ḥusnā*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 76. Lihat juga Al-Ṭāhir, Ḥāmid Aḥmad (2002), *al-Jāmi' li al-Asmā' Allāh al-Ḥusnā: Ibn Qayyim al-Jawziyyah-al-Qurṭubī-Ibn Kathīr-al-'Allāmah al-Sa'dī*, Kaherah: Dār al-Fajr li al-Turāth, h. 301.

tugas para rasul a.s untuk menyampaikan ajaran Allah S.W.T. Sikap ini merupakan tanda kepada pembentukan sifat integriti di dalam diri mereka yang mementingkan sifat kejujuran dan amanah yang berpunca dari keimanan melalui anugerah hidayah dari Allah S.W.T.

(2) Sabda Rasulullah S.A.W:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا سَلَّمَ قَالَ اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ تَبَارَكْتَ يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

"Daripada Aishah r.ha. sesungguhnya nabi S.A.W apabila selesai memberi salam, baginda S.A.W bersabda dengan membaca: Ya Allah, Engkaulah al-Salam, daripada Engkaulah kesejahteraan, Engkaulah Maha Tinggi, wahai Yang Memiliki Kebesaran dan Kemuliaan." [27]

Menurut Shams al-Haq al-'Azim Abadi, *al-Salām* yang pertama dalam hadis di atas adalah merujuk kepada terpeliharanya Allah S.W.T daripada segala keaiban, perkara-perkara baharu dan segala perubahan. Manakala *al-Salām* yang kedua pula merujuk kepada Allah S.W.T yang merupakan Tuhan yang diharap dan dipohon segala pemberian dan manfaat.[28] Menurut al-Mubarakfuri, *al-Salām* pertama yang dimaksudkan dalam matan hadis yang hampir sama dengan hadis di atas dalam *Sunan Turmūdhī* adalah merupakan salah satu daripada nama-nama Allah S.W.T yang indah yang merujuk kepada selamatnya Allah S.W.T daripada segala keaiban dan kekurangan. *Al-Salām* yang kedua pula merujuk kepada *al-salāmah* (kesejahteraan) yang mana hanya Allah S.W.T sahaja yang dapat memberi dan menghalang seseorang daripada mendapat kesejahteraan.[29] Daripada nama Allah S.W.T ini juga, dikeluarkan perkataan *al-salāmah* (kesejahteraan) dan *al-amn* (keamanan). Perkataan *al-Islām* yang juga terbit daripada *al-salam* merujuk kepada agama yang benar. Allah S.W.T telah menjadikan *al-salām* (keselamatan) sebagai ungkapan salam sesama mukmin dan ucapan salam dari para malaikat kepada penghuni syurga.[30] Firman Allah S.W.T:

تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌۚ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا ﴿٤٤﴾

Terjemahan:

"Salam penghormatan kepada mereka (orang-orang mukmin itu) pada hari mereka menemui-Nya ialah ucapan salam (sejahtera) dan dia menyediakan pahala yang mulia bagi mereka."

Surah al-Ahzab, (33): 44

[27] Abū Dawūd (t.t.), *Sunan Abī Dawūd: Kitāb al-Ṣalāh, Bāb Mā Yaqūl al-Rajūl Idhā Sallama*, no. hadis 1292, juz. 4, h. 308.
[28] 'Aẓīm Abādī, Abū Ṭayyib Muḥammad Shams al-Ḥaq (t.t.), *'Awn al-Ma'būd*, juz. 3, h. 438.
[29] Al-Mubārakfūrī, Abū al-'Ulā Muḥammad 'Abd al-Raḥmān, *Tuḥfah al-Aḥwadhī*, juz. 1, h. 330.
[30] Abd al-Ghaniyy Zayād (2005), *Fī Ẓilāl Sharḥ Asmā' al-Ḥusnā*, Kaherah: Maktabah 'Ibād al-Raḥmān, h. 40.

Ibn al-'Arabi menyatakan bahawa para ulama bersepakat bahawa makna Allah adalah Tuhan Yang Maha Sejahtera. Ulama berbeza pendapat tentang pengertian nama ini, di mana terdapat tiga pendapat mengenainya. Pertama, ia bermaksud selamat dari segala keaiban dan bebas dari segala kekurangan. Kedua, yang memiliki keselamatan (*dhū al-salām*), yakni Tuhan yang menyelamatkan hamba-hamba-Nya yang dimasukkan ke dalam syurga. Ketiga, Tuhan yang menyelamatkan makhluk dari kezaliman. Pendapat terakhir ini dipilih oleh al-Khattabi. Menurutnya, *al-Salām* merupakan sifat perbuatan Allah S.W.T. Manfaat yang bakal diperolehi oleh seseorang apabila menghayati nama Allah S.W.T ini ialah dia akan memiliki budi pekerti yang mulia. Mereka akan berusaha meninggalkan segala perbuatan yang bercanggah dengan Islam dan menjauhkan diri mereka daripada godaan hawa nafsu.[31] Muslim yang berintegriti ialah muslim yang bersih dari sifat-sifat khianat, pecah amanah, menyeleweng dan seumpamanya. Mereka memiliki sifat yang sejahtera dan jauh dari sifat-sifat mazmumah yang menjadikan mereka manusia yang tidak berintegriti.

(3) Sabda nabi S.A.W:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ قَالَ رَجُلٌ إِنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ ثَوْبُهُ حَسَنًا وَنَعْلُهُ حَسَنَةً قَالَ إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ.

"Daripada 'Abdullah ibn Mas'ud daripada Nabi S.A.W bersabda: Tidak masuk syurga bagi mereka yang ada di dalam hatinya sifat sombong walau sebesar zarah. Berkata seorang lelaki: Sesungguhnya ada lelaki yang sukakan pakaian yang baik dan kasut yang baik. Sabda Nabi S.A.W: Sesungguhnya Allah itu cantik, Dia sukakan kecantikan".[32]

Hadis ini menyatakan bahawa setiap urusan Allah S.W.T adalah baik dan indah. Bagi-Nya juga nama-nama yang elok iaitu *al-Asmā' al-Ḥusnā* di samping memilik sifat-sifat yang sempurna dan indah. Menurut Imam Abu al-Qasim al-Qushairi, makna *Jamīl* di sini ialah *al-Jalīl* iaitu Yang Maha Luhur (kerana keluhuran dan kesempurnaan sifat-sifat-Nya). Menurut Imam Abu Sulayman al-Khattabi, ia bermaksud *dhū al-nūr wa al-bahjah* iaitu pemilik cahaya dan kecantikan.[33] Sifat *al-Jamīl* bagi Allah ada empat peringkat iaitu pada sudut dhat, pada sudut sifat, pada sudut perbuatan dan pada sudut nama. Semua yang dikaitkan dengan Allah S.W.T sama ada sifat, perbuatan dan nama adalah indah. Begitu juga pada dhat Allah S.W.T. Cuma tiada sesiapa pun tahu bagaimana keindahan tersebut. Umat Islam perlu memahami dua perkara, pertama mengenali Allah S.W.T bersifat *al-Jamīl* yang tiada yang serupa dengan sifat-Nya tersebut. Kedua, mengabdikan diri kepada Allah S.W.T yang menyukai hamba-hamba-Nya memiliki pertuturan, perbuatan dan

---

[31] Al-Ṭāhir, Ḥāmid Aḥmad (2002), *op. cit.*, h. 157 dan 161.

[32] Muslim, Abū al-Ḥusayn Muslim b. al-Ḥajjāj al-Qushayrī al-Naysaburī, *Ṣaḥīḥ Muslim: Kitāb al-Imān, Bāb Taḥrīm al-Kibr wa Bayānihi*, no hadis. 131, juz. 1, h. 247.

[33] Al-Nawawī, Abū Zakariyā Yaḥyā ibn Sharf, *Sharaḥ al-Nawawī 'alā Muslim*, *Ṣaḥīḥ Muslim: Kitāb al-Imān, Bāb Taḥrīm al-Kibr wa Bayānihi*, juz. 9, h. 67. Lihat juga Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukrim (t.t.), *op. cit.*, juz. 2, h. 216.

akhlak yang indah.[34] Muslim yang berintegriti sudah tentu merujuk kepada golongan yang memiliki akhlak yang indah. Pertuturan dan perbuatan mereka adalah indah dengan sifat jujur dan amanah yang jauh dari pembohongan dan penyelewengan.

(4) Rasulullah S.A.W bersabda:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كُنْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا فَقَالَ يَا غُلَامُ إِنِّي أُعَلِّمُكَ كَلِمَاتٍ احْفَظْ اللَّهَ يَحْفَظْكَ احْفَظْ اللَّهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلْ اللَّهَ وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ وَاعْلَمْ أَنَّ الْأُمَّةَ لَوْ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ لَكَ وَلَوْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ.

"Daripada Ibn 'Abbas telah berkata: Aku pernah berada di belakang Rasulullah S.A.W pada suatu hari, maka sabda Nabi S.A.W: Wahai budak, sesungguhnya aku ingin ajarkan kepadamu beberapa perkataan. Jagalah Allah nescaya Allah akan menjaga kamu, jagalah Allah nescaya kamu akan mendapati Allah menuju kepadamu. Apabila kamu ingin meminta maka mintalah kepada Allah, dan apabila kamu ingin meminta pertolongan maka mintalah pertolongan kepada Allah. Dan ketahuilah, sesungguhnya ummah jika mereka berkumpul untuk memberi manfaat kepadamu dengan sesuatu nescaya mereka tidak mampu memberi manfaat kepadamu melainkan sesuatu manfaat yang telah dicatatkan oleh Allah kepadamu. Dan jika mereka berkumpul untuk memberi mudarat kepadamu dengan sesuatu, nescaya mereka tidak mampu memberi mudarat kepadamu melainkan sesuatu mudarat yang telah dicatatkan oleh Allah kepadamu".[35]

Hadis di atas menjelaskan bahawa sesiapa yang menjaga Allah S.W.T iaitu mematuhi perintah dan larangan-Nya, maka Allah S.W.T akan menjaganya dengan memelihara mereka dalam segala keburukan dan seksaan di dunia dan akhirat.[36] Hadis ini menepati nama Allah S.W.T iaitu *al-Ḥafīẓ* yang bermaksud Yang Maha Memelihara [sesuatu dari kerosakan dan ketidakstabilan, juga menjaga amalan-amalan yang dilakukan oleh seseorang hamba, sehingga tidak akan ada yang dilupakan atau disia-siakan]. Hadis ini tidak menunjukkan kata sifat atau kata nama kepada Allah S.W.T, tetapi menerangkan tentang perbuatan Allah S.W.T. Para ulama seperti al-Qurtubi turut mengaitkan nama ini dengan *al-Ḥafīẓ*.[37] Dengan menghayati nilai yang terkandung dalam *al-Ḥafīẓ*, seseorang akan menjaga anggota badan, hati sanubari, dan agamanya agar dia tidak melakukan perkara-perkara yang mengundang kemurkaan Allah S.W.T. Dia juga akan memastikan dirinya terpelihara dari godaan hawa nafsu dan tipu daya syaitan yang boleh

---

[34] Al-Ṭāhir, Ḥāmid Aḥmad (2002), *op. cit.*, h. 65 dan 70.

[35] Al-Turmudhī, Abū 'Isā Muḥammad ibn 'Isā, *Sunan Turmūdhī: Kitāb al-Zuhd 'an Rasūlillāh Ṣallallāhu 'alaihi wa Sallam, Bāb Minhu*, no hadis. 2440, juz. 9, h. 56.

[36] Al-Mubārakfūrī, Abū al-'Ulā Muḥammad 'Abd al-Raḥmān, *Tuḥfah al-Aḥwadhī, Sharaḥ Sunan Turmūdhī: Kitāb al-Zuhd 'an Rasūlillāh Ṣallallāhu 'alaihi wa Sallam, Bāb Minhu*, juz. 6, h. 308.

[37] Al-Ṭāhir, Ḥāmid Aḥmad (2002), *op. cit.*, h. 72.

menjerumuskannya ke arah kebinasaan.[38] Penghayatan terhadap nama Allah S.W.T ini akan membantu umat Islam bersifat integriti iaitu jujur dan amanah dalam setiap pekerjaan yang dilakukan.

Kesimpulan

Penghayatan *al-Asmā' al-Ḥusnā* mampu membentuk sifat integriti di dalam diri manusia. Di samping memahami bahawa Allah S.W.T memiliki nama-nama yang indah, umat Islam juga dapat menghayati nama-nama tersebut sekali gus membantu mereka menjadi individu berintegriti. Berdasarkan huraian tentang *al-Asmā' al-Ḥusnā* dengan berdalilkan hadis-hadis Rasulullah, sifat integriti yang merujuk kepada kejujuran, amanah dan berakhlak mulia dapat dibentuk berdasarkan penghayatan terhadap nama-nama Allah S.W.T tersebut. Nama-nama Allah S.W.T seperti *al-Hādī*, *al-Salām*, *al-Jamīl* dan *al-Ḥafīẓ* apabila dihayati dengan baik, umat Islam akan memahami bahawa Islam mementingkan petunjuk yang benar yang menggesa penganutnya memelihara diri daripada sifat tercela dan menitikberatkan keindahan hiasan diri dengan sifat-sifat mulia. Kefahaman ini akan mendorong mereka memiliki integriti dalam kerjaya dan kehidupan mereka seharian seperti tidak berbohong, tiada khianat, tiada penyelewengan dan amanah dalam setiap kerja yang dilakukan. Seterusnya, sifat-sifat yang ada pada setiap individu sebegini sudah pasti akan memudahkan pembentukan masyarakat yang berintegriti.

---

[38] Al-Ghazālī (2003), *op. cit*., h. 113.

PENGGUNAAN JADUAL DAN GAMBARAJAH DI DALAM PENULISAN BAGI SUBJEK MUSTALAH AL-HADITH

Thuraya Ahmad[1]

Fauzi Deraman[2]

Abstrak

Mustalah al-Hadith adalah subjek pengajian yang dikira kompleks, agak sukar difahami dan kebiasaannya pelajar tidak berminat untuk mendalaminya. Persepsi negatif terhadap subjek ini sepatutnya menjadi pendorong kepada penulis buku serta pengajar untuk mendatangkan idea bagi menarik minat pelajar serta merungkai kekusutan maklumat pada mereka. Berikutan fenomena yang yang telah sedia maklum, topik ini mengetengahkan contoh-contoh percubaan menulis buku-buku Mustalah al-Hadith menggunakan peta minda berbentuk jadual dan gambarajah bertujuan mengatasi masalah berkenaan. Ternyata dengan penggunaaanya, kandungan subjek yang kompleks bertukar menjadi mudah dan menarik perhatian. Jelas sekali, bantuan jadual dan gambarajah amat disyorkan bagi memberi nafas baru kepada subjek penting ini.

Pendahuluan

Mustalah al-Hadith adalah suatu disiplin di dalam Pengajian Hadith yang hakikatnya menjadi nadi kepada semua cabang-cabang ilmu di dalam Pengajian Islam. Kepentingan subjek ini bagi Pengajian Hadith mungkin agak signifikan berbeza dengan bidang pengkhususan Pengajian Islam selainnya. Walhal, Mustalah al-Hadith sebenarnya memainkan peranannya di dalam semua bidang pengajian Islam cuma kehadirannya tidak begitu disedari. Hadith sebagai sumber kedua di dalam Perundangan Islam dan dijadikan landasan di dalam topik-topik Pengajian Islam sebenarnya sudah dijaga, diteliti dan di beri pengkategorian hasil kemantapan disiplin yang tiada tandingnya, iaitu Mustalah al-Hadith. Terdorong oleh rasa taqwa, tanggungjawab dan amanah; ulama hadith mempraktikkan suatu disiplin yang terperinci dan tegas demi untuk memberi suatu jagaan yang berkesan kepada Hadith. Bertitik-tolak dari hakikat inilah makanya ilmu Mustalah al-Hadith menjadi agak kompleks dan rumit.

Fenomena ini bukanlah satu perkara baru bagi bidang ini, bahkan sudah semenjak dahulu disifatkan sebagai sukar. Ibn al-Salah telah merakamkan fakta ini di dalam kitabnya 'Ulum al-Hadith' ketika mana menjelaskan dorongan yang menyebabkan beliau mengarang kitab tersebut. Bidang yang merangkumi maklumat yang kompleks ini pada ketika itu dikuasai oleh bilangan kecil ilmuan-ilmuan Hadith. Kebimbangan beliau

[1] Tutor di Jabatan al-Quran dan al-Hadith, APIUM
[2] Prof Madya di Jabatan al-Quran dan al-Hadith, APIUM

sekiranya disiplin ilmu ini akan lenyap telah melahirkan inisiatif untuk membukukan cabang-cabang perbahasan Mustalah al-Hadith.[3]

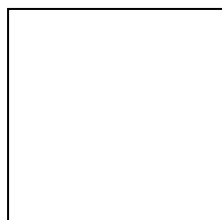
Penggunaan Gambarajah Oleh Rasulullah S.A.W

Penggunaan gambarajah bukanlah perkara baru di dalam Pengajian Islam kerana ianya pernah dipraktikkan oleh Junjungan Besar Nabi Muhammad S.A.W ketika memberi penjelasan kepada sahabat-sahabatnya. Amalan ini telah dirakamkan di dalam sebuah riwayat hadith sebagaimana berikut:

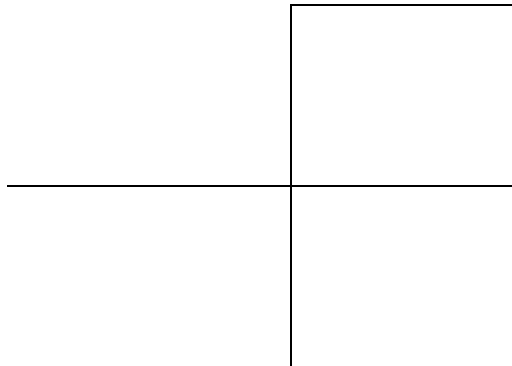
عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: خَطَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطًّا مُرَبَّعًا، وَخَطَّ خَطًّا فِي الْوَسَطِ خَارِجًا مِنْهُ، وَخَطَّ خُطَطًا صِغَارًا إِلَى هَذَا الَّذِي فِي الْوَسَطِ مِنْ جَانِبِهِ الَّذِي فِي الْوَسَطِ، وَقَالَ: "هَذَا الْإِنْسَانُ وَهَذَا أَجَلُهُ مُحِيطٌ بِهِ – أَوْ قَدْ أَحَاطَ بِهِ – وَهَذَا الَّذِي هُوَ خَارِجٌ أَمَلُهُ، وَهَذِهِ الْخُطَطُ الصِّغَارُ الْأَعْرَاضُ. فَإِنْ أَخْطَأَهُ هَذَا نَهَشَهُ هَذَا وَإِنْ أَخْطَأَهُ هَذَا نَهَشَهُ هَذَا."[4]

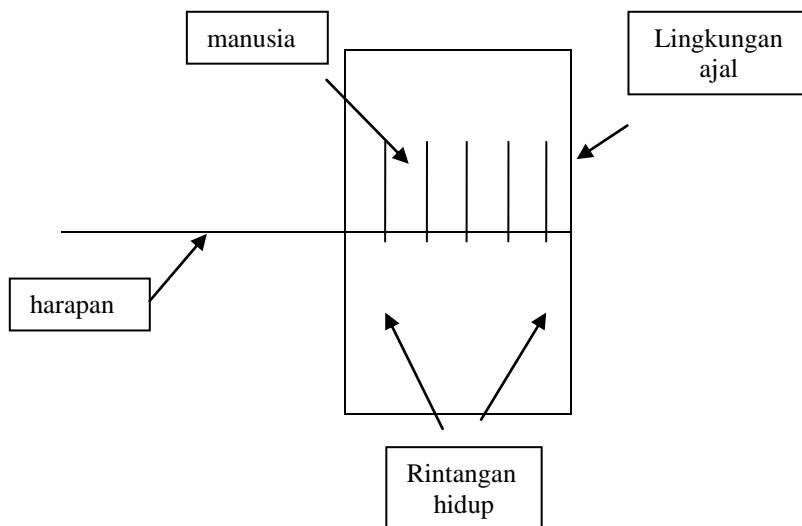
> Daripada Abdullah ibn Mas'ud r.a beliau telah berkata: Nabi S.A.W telah telah melakarkan garisan-garisan membentuk segiempat. Baginda kemudiannya kemudiannya membuat satu garisan di tengah bukan sahaja membahagikan segiempat tersebut, bahkan terkeluar darinya. Seterunya dibuat garis-garis kecil dari garisan pembahagi tadi tidak melampaui lingkungan segiempat tersebut. Baginda pun bersabda: Ini (garisan pembahagi segiempat) adalah manusia, ini (segiempat) adalah ajal yang mengelilinginya dan ini (bahagian garisan pembahagi yang terkeluar) adalah harapannya (yang tidak berkesudahan). Garisan-garisan kecil pula adalah perkara-perkara di dalam kehidupan yang mana sekiranya manusia tersilap langkah berhadapan salah satunya ia akan menimpanya. (Sekiranya manusia terselamat dari tertimpa maka masih ada perkara lain) jika beliau tersilap dengannya kemudiannya yang lain ini yang akan menimpanya.

Berdasarkan riwayat ini dapatlah ditunjukkan di sini lakaran Rasulullah S.A.W satu persatu:

1. Membuat segiempat (lingkungan ajal)

[3] Al-Syahrazuriy, A. A. (1981). Ed. 'Antar, N. *'Ulum al-Hadith.* Beirut: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, h. 4.

[4] -Bukhari, M. I.(2000) . *Sahih Al-Bukhari.* Riyadh: Darussalam (Kitab: al-Riqaq, Bab: Fi al-Amal wa Tulih, No 6417) h. 539.

2. Melakarkan garisan membahagikan segiempat secara melintang melampau keluar (garisan di dalam segiempat simbol kepada manusia dan di luar segiempat simbol kepada harapannya yang tidak berkesudahan).

3. Melakarkan garisan-garisan kecil di dalam segiempat yang melintasi garisan pembahagi (perkara-perkara di dalam kehidupan atau rintangan-rintangan).

Gambarajah 1: Lakaran sebagaimana yang difahami dari riwayat Abdullah ibn Mas'ud r.a.

Gambarajah yang tertera ini telah dihasilkan oleh Rasulullah berpandukan hadith yang diriwayatkan oleh Abdullah ibn Mas'ud tadi. Jelas sekali lakaran ini lebih berkesan memberi gambaran yang sebenar berbanding cara biasa berbentuk 'didaktik'. Adalah wajar pengajaran dan penulisan subjek Mustalah al-Hadith juga menggunakan pendekatan ini.

Keberkesanan Penggunaan Jadual dan Gambarajah di dalam Pendidikan Islam

Pengguanaan jadual dan gambarajah sebenarnya amat sinonim dengan bidang Sains, Matematik, Ekonomi dan seumpamanya. Walau bagaimanapun ia bukanlah bermakna cara ini tidak boleh digunapakai di dalam pengajaran Sastera, Sains Sosial,

Agama dan sebagainya. Sementelah metod penggunan gambar mempunyai nilai yang tinggi di dalam membantu pemahaman bertepatan dengan perumpamaan yang berbunyi ’A picture is worth a thousand words’ yang bermaksud ’Sekeping gambar mempunyai nilai yang sama dengan seribu perkataan’.

Sekiranya Rasulullah S.A.W telah terbukti menggunakan lakaran sebagai penjelasan kepada sahabat-sahabatnya, maka tiada alasan untuk kita menolak penggunaan seumpamanya di dalam Pendidikan Islam secara umumnya. Persoalannya sekarang, setakat mana keberkesanan penggunaan jadual dan gambarajah telah dibuktikan di dalam Pendidikan Agama? Untuk menjawab soalan ini, kertaskerja ini telah menyorot pandangan kepada beberapa kajian berkenaan yang telah dilakukan.

Buat permulaannya, kertaskerja ini telah meninjau dua kajian mengenai penerapan penggunaan peta minda bagi pengajaran Bahasa Arab di Jordan. Kajian pertama melibatkan pelajar-pelajar Kelas Asas Kelapan di Brigade Petra pada tahun 2005 dan yang kedua melibatkan pelajar-pelajar Kelas Asas Kesepuluh dari sekolah-sekolah al-Numuww al-Tarbawiyy pada tahun 2007 (kedua-duanya sama dengan Peringkat Menengah Rendah di Malaysia). Penemuan kajian mendapati penggunaan peta minda sangat berkesan dengan pencapaian kecemerlangan bagi populasi pertama dan peningkatan pencapaian bagi populasi kedua.[5]

Seterusnya, tinjauan terhadap empat kajian berkenaan pengguanaa kaedah yang sama di dalam Pengajian Islam:

1)Kajian terhadap pelajar-pelajar Peringkat Menengah di dalam Pendidikan Islam di Kuwait tahun 2007.[6]

2)Kajian terhadap pelajar-pelajar di peringkat yang berbeza pada tahun 2006.[7]

3)Kajian terhadap pelajar-pelajar di Peringkat Menengah Rendah di Jordan dalam subjek Tajwid pada tahun 2007.[8]

4)Kajian terhadap pelajar-pelajar di Peringkat Menengah Rendah di Jordan dalam subjek Fiqh pada tahun 2004.[9]

---

[5] al-Falahat, G. M. (2005). *Athar al-tadris bi istikhdam al-kharait al-mafahimiyyat fi tahsil talabat al-saff al-thamin al-asasiy fi Qawa’id al-Lughat al-‘Arabayyat fi Liwa`i al-Batra`*. Tesis Master, Universiti Mu`tah, Jordan.
al-Tawtanjiy, R. (2007). *Athar istikhdam kharait al-mafahimiyyat fi tadris mafahim al-qawa’id wa al-tatbiqat al-lughawiyyat fi al-tahsil wa mustawa al-binyat al-mafahimiyyat lada tullab al-saff al-‘asyir fi Madaris al-Numuwwi al-Tarbawiyy fi al-Urdun.* Tesis Master, Universiti Jordan, Jordan.

[6] al-Husainiy, Z. S. (2007). *Fa’aliyyat Istiratijiyyat al-ta’llum bi al-iktisyaf wa al-khara`it al-mafahimiyyat fi tahsil talabat al-marhalat al-thanawiyyat fi maddat al-Tarbiyyat al-Islamiyyat fi dawlat al-Kuwait. Tesis Master,* Universiti Pasca Siswazah Amman al-‘Arabiyyah, Jordan.

[7] al-Jallad, M. (2006). Athar istikhdam kharait al-mafahim fi tahsil al-mafahim al-syar’iyyah wa tanmiyyat maharat al-tafkir al-naqdiy lada al-talabat fi maddat al-tarbiyyat al-islamiyyah. *Majallat Jami’at al-Malik Sa’ud – al-‘ulum al-tarbiyyat wa al-dirasat al-islamiyyah.* Jilid. 18, bil: 2, hlm. 607-653.

[8] al-Qudhah. F. (2007). *Athar istikhdam kharait al-mafahimiyyat wa al-tariqat al-istiqra`iyyat fi al-tahsil al-fauriyy wa al-mu`ajjil li talabat al-marhalat al-asasiyyat al-‘ulya fi ahkam al-Tajwid wa ada`iha ‘amaliyyan.* Tesis PhD, Universiti Pasca Siswazah Amman al-‘Arabiyyah, Jordan.

Keseluruhan kajian ini menunjukkan kesan positif dari penggunaan peta minda atau pemakaian jadual dan gambarajah di dalam pengajaran.[10]

Sekiranya penggunaan cara ini telah berjaya memberi kesan yang menggalakkan di dalam Pengajian Islam secara umumnya, penerapannya di dalam Mustalah al-Hadith juga mempunyai potensi untuk mencapai keberkesanan.

Mengenalpasti kerumitan yang sinonim dengan subjek ini, beberapa ilmuan Mustalah al-Hadith sememangnya cuba merungkai kesulitan yang ada dengan memperkenalkan penggunaan jadual dan gambarajah di dalam pengajarannya. Berdasarkan buku-buku dan tulisan-tulisan kontemporari berkaitan Mustalah al-Hadith yang mudah didapati, penulis mendapati orientalis-orientalis Barat dan sebilangan ilmuan Arab yang lebih obses menggunakan kaedah penjelasan melalui jadual dan gambarajah. Mungkin ianya ada kaitan dengan sifat kelompok masyarakat tersebut yang numerik dan gemar bermain dengan angka, formula dan jadual.

Penggunaan Jadual dan Gambarajah di kalangan Ilmuan-Ilmuan Timur

Mesir mempunyai nama-nama hebat di dalam semua bidang-bidang Pengajian Islam. Bidang Mustalah al-Hadith juga dipelopori oleh ilmuan-ilmuan Mesir dari dahulu hingga sekarang. Mereka bukan sahaja mencapai tahap keilmuan yang tinggi, bahkan sentiasa berinisiatif demi keberkesanan pengajaran bidang ini kepada generasi seterusnya.

Dr. Muhammad al-Ahmadi Abu al-Nur, ilmuan Hadith yang menjadi anggota penting di Pusat Penyelidikan Islam (Majma' al-Buhuth al-Islamiyyah), Universiti al-Azhar, Mesir[11] juga bekas Menteri Wakaf Mesir pada 1980an[12] adalah pelopor di dalam penggunaan gambarajah bagi pengajaran Mustalah al-Hadith. Buku karangan beliau pada tahun 1981 bernama 'Syazarat min Ulum al-Hadith' berkenaan bidang ini mengetengahkan metod penjelasan menggunakan gambarajah disamping metod penjelasan yang biasa digunakan. Walaupun buku tersebut hanya mengandungi 4 gambarajah,[13] keberanian beliau memecahkan tradisi telah membuka mata kepada generasi seterusnya tentang keberkesanan cara ini dalam proses pemahaman. Salah satu dari gambarajah tersebut

---

[9] al-Syamlatiy, U. A. Q. (2004). *Athar al-tadris wifqa namuzaj daurat al-ta'allum wa al-khara`it al-mafahimiyyat fi iktisab talabat al-marhalat al-asasiyyat al-'ulya li al-mafahim al-fiqhiyyat.* . Tesis PhD, Universiti Pasca Siswazah Amman al-'Arabiyyah, Jordan.

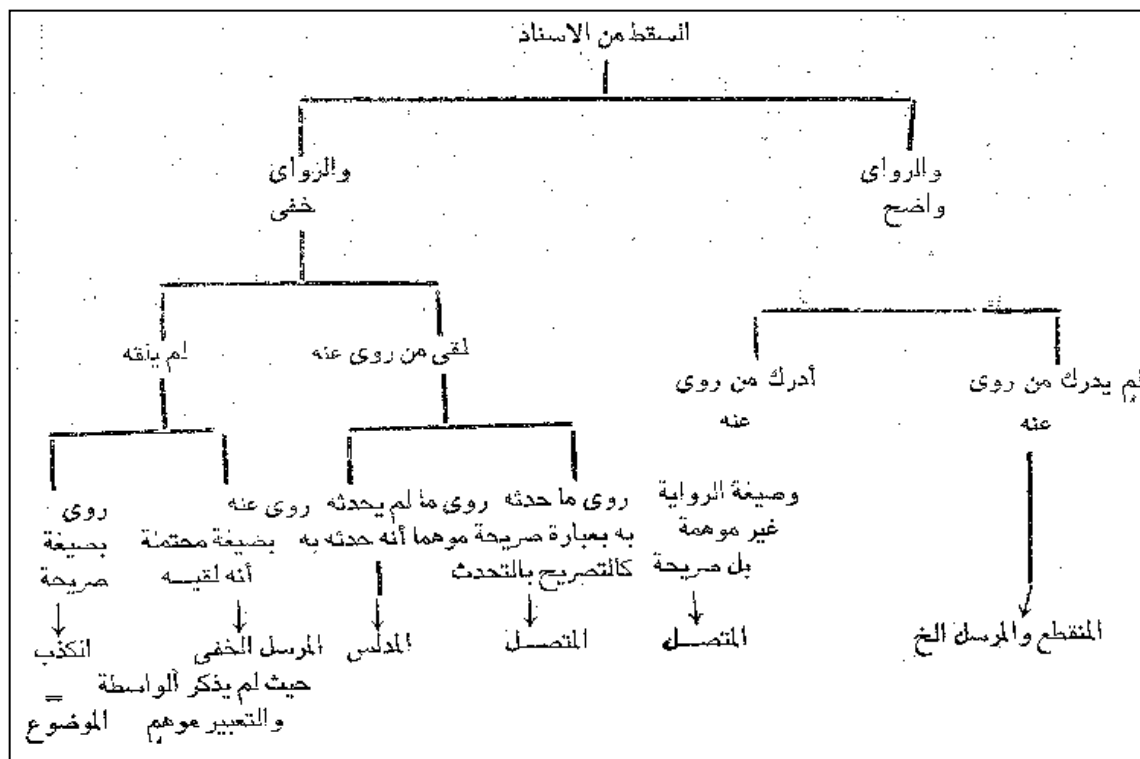
[10] al-Syamlatiy, U. A. Q. (2004), al-Jallad, M. (2006), al-Husainiy, Z. S. (2007) dan al-Qudhah. F. (2007).

[11] Abu al-Futuh, N. (2011). Wa`du al-fitnati wajibun diniyyi wa wataniy. Didapati pada 13 Mei, 2011 dari laman web al-Ahram: http://www.ahram.org.eg/Religious-thought/News/77741.aspx

[12] Hasyim, A. (2005). *Al-Doktor Muhammad ak-Ahmadiy Abu al-Nur Wazir al-Auqaw al-Misriy al-asbaq: al-khairiyyat laisat wisaman 'ala sadri al-ummat al-Islamiyyat ma lam takun mif'alat lil-Quran wa al-Sunnat fi hayatiha.* Dilihat pada 3 Mei 2011 dari laman web Markaz al-Tanmiyyat al-Usariyyah:
http://www.almostshar.com/web/Subject_Desc.php?Subject_Id=2882&Cat_Subject_Id=35&Cat_Id=3

[13] Abu al-Nur, M. A. (1981). *Syazarat min ulum al-hadith.* Kaherah: Dar al-Turath al-'Arabiy h. 74, 147, 169, 184.

adalah lakaran struktur pembahagian hadith berdasarkan keadaan perawi serta kemantapan sanad (lihat gambarajah).

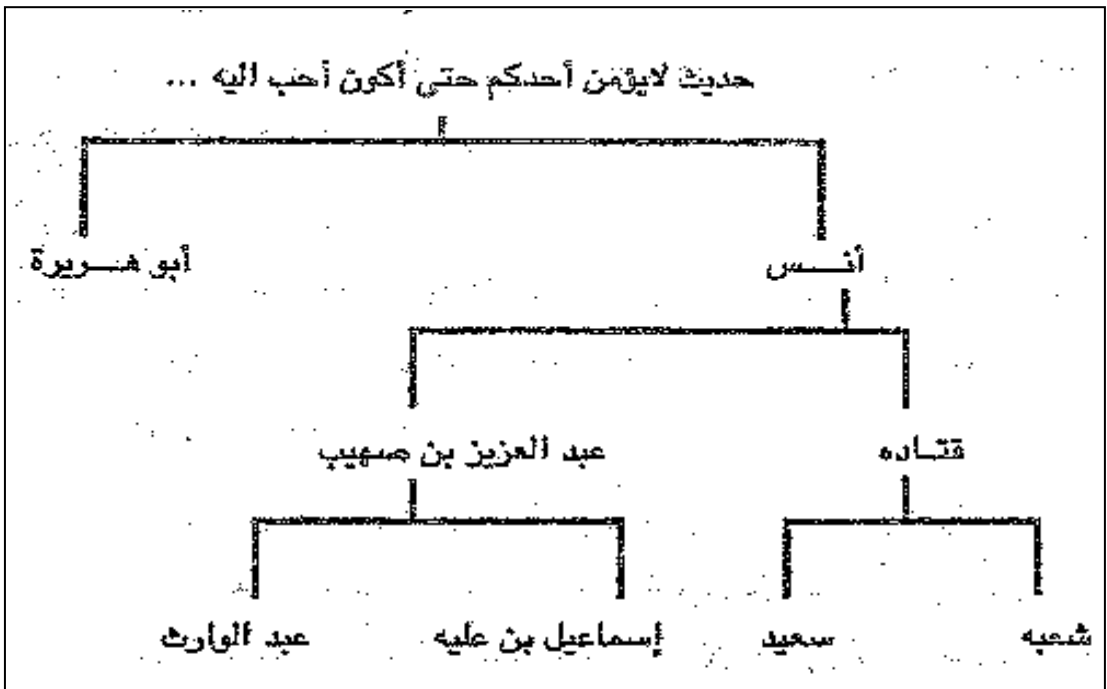
Proses penyambungan sanad hadith boleh melalui berbagai situasi: dari yang positif yang menyumbang kepada kemantapan sanad hinggalah kepada yang negatif sehingga menyebabkan berlaku keguguran pada rantaiannya. Situasi yang berbagai-bagai ini boleh mengelirukan pelajar untuk mengenalpasti setiap jenis hadith berdasarkan kes yang terdapat padanya. Jadual yang dilakarkan oleh Dr. Abu al-Nur di bawah ini[14] membantu merungkaikan masalah seterusnya memberi gambaran mudah kepada topik tersebut.

Gambarajah 5: Struktur pembahagian hadith berdasarkan kepelbagaian keadaan perawi yang menyebabkan sanad dikira bersambung atau tidak.

Cara Dr. Abu al-Nur dijejaki oleh Dr Raja` Mustafa Huzain dan Dr. Sa’diah Ahmad Fu`ad di dalam buku mereka *al-Taysir fi ’Ulum al-Hadith* yang seolah-olahnya seperti hanya suatu percubaan. Ini kerana mereka hanya menyediakan satu gambarajah pada masalah yang tidak begitu kompleks sebagaimana pada empat gambarajah yang disediakan oleh mentornya. Dr. Huzain dan Dr. Fu`ad telah menyediakan gambarajah bagi struktur rantaian periwayatan contoh kepada Hadith ’Aziz iaitu "*لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحبّ إليه*....." melalui 3 tabaqah / generasi sebagaimana di bawah.[15] Hadith ’Aziz adalah dari

[14] Ibid h. 184

[15] Huzain, R. M. dan Fuad, S. A. (1991). *Al-Taysir fi ulum al-hadith.* Kaherah: Universiti al-Azhar h. 81.

jenis Akhbar al-Ahad yang mana pada setiap tabaqah bilangan perawi-perawinya tidak kurang dari dua orang.[16]

.

Gambarajah 2:Contoh rantaian sanad Hadith 'Aziz "لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحبّ إليه....." melalui 3 generasi

Walaupun percubaan Dr. Huzain dan Dr. Fu`ad tidak setanding dengan tokoh tersohor bidang Hadith di Mesir, Dr Abu al-Nur ia memberi suatu petunjuk bahawa penggunaan gambarajah akan mula diterima oleh ilmuan-ilmuan Hadith pada 1990an.

Dr. Syaraf Mahmud al-Qudhah seorang ilmuan Hadith Jordan yang mendapat pendidikan peringkat Sarjana dan Kedoktoran dari Universiti al-Azhar, Mesir[17] begitu obses dengan penggunaan seumpama ini. Buku beliau yang berjudul "al-Minhaj al-Hadith fi 'Ulum al-Hadith" yang mengandungi 7 jadual dan 35 gambarajah yang di antaranya adalah gambarajah Venn adalah bukti yang nyata. Pada pendahuluan buku tersebut beliau telah menyebut bahawa penggunaan jadual dan gambarajah adalah di antara metodnya di dalam penulisan buku tersebut.[18]

---

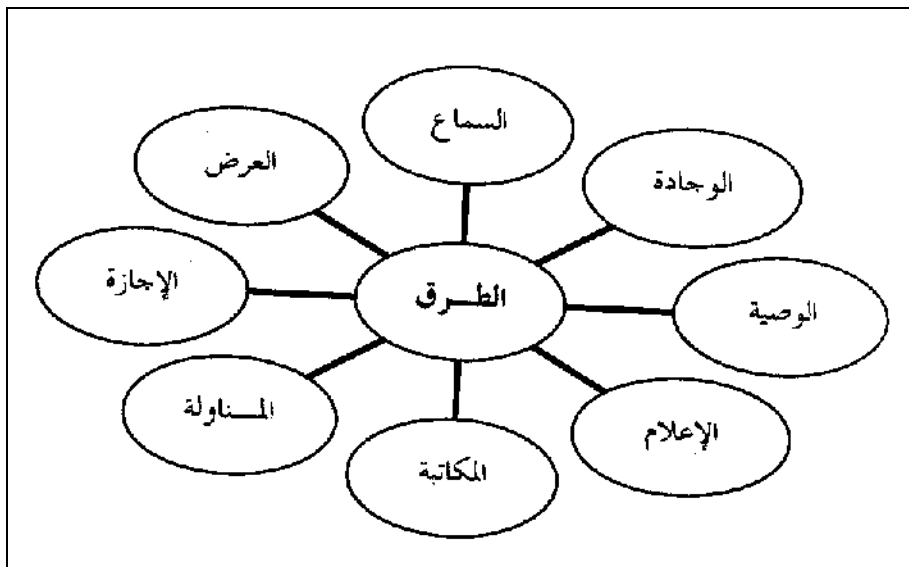
[16] Al-Sayuti, A. A. (t.t.). *Tadrib al-rawi fi syarhi taqrib al-Nawawi.* Ibn 'Awidhah, S. M. (Ed). Karachi: Qadimi Kutubkhanah vol. 2 h. 106.

[17] Syabakat 'Ain al-Islam. (2004). *Dr. Syaraf al-Qudhah.* Didapati pada 25 Mei 2011 dari laman web Syabakat 'Ain al-Islam: http://www.eyeislam.net/Pages/CV.php?id=1

[18] Al-Qudhah, S. M. (2003). *Al-Minhaj al-hadith fi 'Ulum al-Hadith.* Kuala Lumpur: Al-Bayan Corporation h.9.

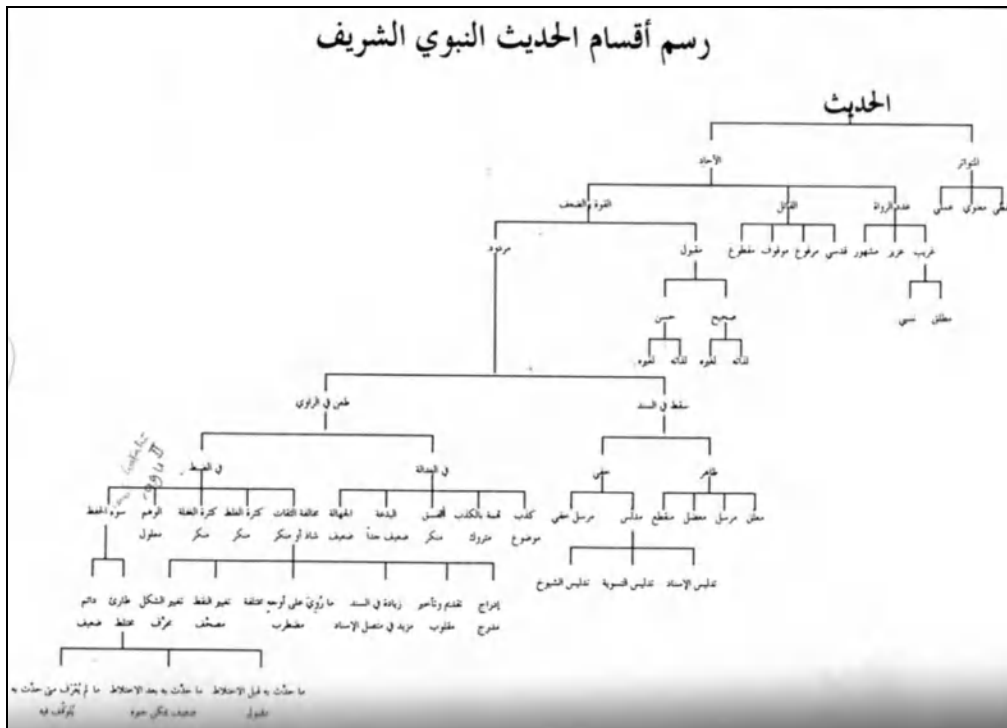
Berikut adalah satu contoh dari setiap jadual[19] dan gambarajah[20] yang digunakan di dalam karangan beliau.

مَعْنَاهُ	المُصْطَلَحُ
لَمْ يُذْكَرْ اسْمُهُ	المُبْهَمُ
ذُكِرَ اسْمُهُ ولَم يَتَمَيَّزْ	المُهْمَلُ
لم يَرْوِ عنه إلا راوٍ واحدٌ	مَجْهُولُ العَيْنِ
رَوَى عنه أكثَرُ مِن رَاوٍ، ولَيْسَ فيه جَرْحٌ ولا تَوثيقٌ	مَجْهولُ الحَالِ
رَوَى عنه أكثَرُ مِن راوٍ، وفيه حُكْمٌ	مَعْلُومُ الحالِ

Jadual 1 :Pembahagian kepada jenis-jenis perawi yang tidak dapat dikenalpasti serta definisinya

Gambarajah 3: Pembahagian cara-cara penyampaian dan penerimaan riwayat hadith kepada 8 cara.

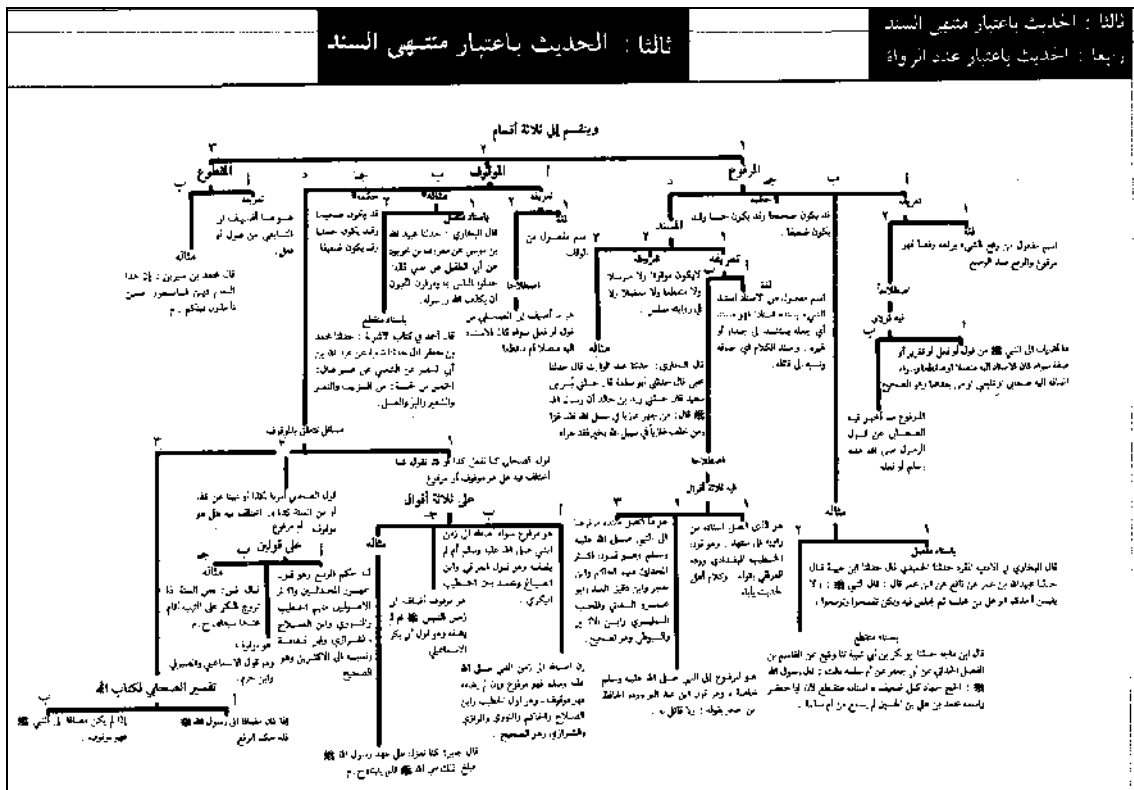
Melepasi sempadan al-Azhar, seorang ilmuan Hadith di Universiti Islam Antarabangsa Malaysia yang berasal dari India, Dr. Muhammad Abu al-Leith al-Kharaabadiy juga juga yakin dengan keberkesanan penggunaan gambarajah di dalam bukunya,'Ulum al-Hadith Asiluha wa Mu'asiruia'. Beliau telah menyediakan 5 gambarajah di dalam buku tersebut untuk memudahkan pelajar mencapai kefahaman yang

[19] Ibid, h. 58.
[20] Ibid, h.37.

sebenar. Di antaranya ialah gambarajah yang memuatkan pembahagian hadith yang lebih kompleks dan menyeluruh sebagaimana tertera seperti berikut..[21].

Gambarajah 4: Struktur pembahagian hadith secara menyeluruh

Jelas sekali bahawa Dr. Abu al-Leith cuba untuk memanfaatkan sepenuhnya penggunaan gambarajah bagi tujuan merungkaikan kekeliruan terutamanya masalah-masalah yang sangat kompleks.

Bagaimanapun percubaan yang lebih berani di dalm Mustalah al-Hadith telah didahului oleh ilmuan Kuwait, Nabil ibn Mansur ibn Ya'kub al-Basarah di dalam buku yang dikeluarkan pada tahun 1991 berjudul al-Jadawil al-Jami'ah fi al-'Ulum al-Nafi'ah". Buku ini diusahakan bersama dua rakannya; Jasim ibn Muhammad Muhalhil al-Yasin bagi gambarajah berkenaan Tauhid, Fiqh dan Usul al-Fiqh serta Mahmud ibn 'Abd al-'Aziz al-Fadagh berkenaan 'Ulum al-Quran. Sekiranya buku-buku lain hanya menjadikan gambarajah hanya sebagai bahan bantuan bagi penjelasannya, buku ini hanya bergantung kepada lakaran struktur-struktur. Ia tidak ubah seperti atlas menggambarkan lokasi-lokasi pecahan secara terperinci kepada cabang-cabang ilmu yang di antaranya ialah 'Ulum al-Hadith. Segmen 'Ulum al-Hadith di dalam buku ini dipenuhi dengan 16 gambarajah berstruktur yang menghuraikan perpecahan yang kompleks. Berikut adalah salah satu gambarajah yang dilakarkan di dalam buku tersebut.[22]

[21] Ibid h. 267.
[22] al-Yasin, J. M. M., al-Basarah, N. M. Y, al-Fadagh, M. A. (1991). *al-Jadawil al-Jami'ah fi al-'Ulum al-Nafi'ah.* Kuwait: Dar al-Da'wah h. 151-166.

Gambarajah 5 :Struktur pembahagian hadith mengikut penghujing sanad.

Sebagai menebarkan lagi kewujudan penggunaan peta minda di dalam penulisan Mustalah al-Hadith di kalangan ahli akademik Timur, penulis akan menyelitkan sedikit pengalaman seumpama itu ketika menyumbangkan kertas kerja untuk Seminar al-Quran Antarabangsa 2011 yang telah berlangsung di Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. Kertas kerja yang bertajuk ’Tokoh-tokoh Qiraat dalam Periwayatan Hadith” ini mengandungi satu jadual dan enam gambarajah. Berikut adalah jadual[23] serta salah satu daripada gambarajah[24] yang dilakarkan di dalam kertas kerja tersebut

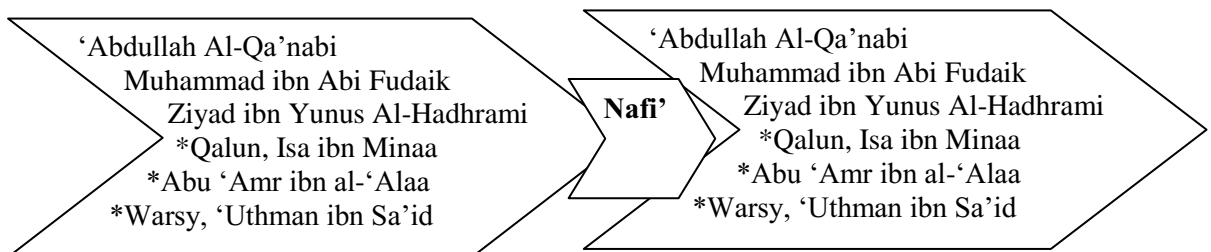
---

[23] Ahmad, T. Dan Deraman, F. (2011). *Tokoh-tokoh Qiraat dalam periwayatan hadith.* Kertas kerja yang dibentangkan di The Annual International Quranic Conference 2011, Centre of Quranic Research (CQR), Universiti Malaya h. 283-284.

[24] Ibid, h. 288.

Jadual 2 : Pembahagian martabat-martabat al-Jarh dan al-Ta'dil serta kesan setiap satu darinya kepada darjat hadith.

	Martabat	**Darjat Hadith**
Al-Ta'dil	Martabat Pertama	Sahih
	Martabat Kedua	
	Martabat Ketiga	
	Martabat Keempat	Hasan
	Martabat Kelima	Dhaif, menjadi hasan bila diperakui ulama' tiada syubhah kedha'ifan
	Martabat Keenam	
Al-Jarh	Martabat Pertama	Dha'if
	Martabat Kedua	
	Martabat Ketiga	
	Martabat Keempat	Sangat Dha'if
	Martabat Kelima	
	Martabat Keenam	

Gambarajah 6 : Kedudukan Nafi' sebagai perawi Hadith serta Qiraat dari sebilangan guru-gurunya kepada sebilangan murid-muridnya

*perawi Qiraat

Pendekatan kepada penggunaan gambarajah dan jadual di dalam kertas kerja ini sebenarnya lahir dari keputusan penulis pertama yang terpengaruh dengan cara yang digunakan oleh guru-gurunya di Universiti al-Azhar.

Penggunaan Jadual dan Gambarajah di kalangan Orientalis Barat

Ilmu Mustalah al-Hadith bukan sahaja bidang yang dikuasai oleh ilmuan-ilmuan Islam, bahkan orientalis Barat juga sangat meminati keunikannya. Tulisan-tulisan mereka di jurnal-jurnal antarabangsa menunjukkan mereka mempunyai pengetahuan yang luas di dalam bidang ini yang dijadikan salah satu cabang ilmu-ilmu Oriental. Sifat numerik dan gemar bermain dengan lakaran tidak dapat dipisahkan dari mereka. Perkara ini ketara melalui tulisan mereka yang gemar menyertakan gambarajah bersama fakta-fakta tertentu yang memerlukan pengggunaan peta minda.

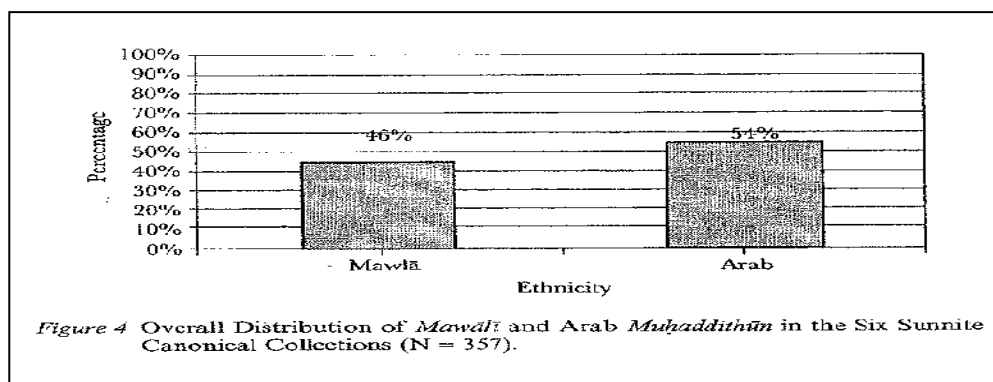
Sebagai memberi contoh kepada sumbangan orientalis di dalam penggunaan jadual dan gambarajah bagi penulisan akademik Mustalah al-Hadith, karya John A. Nawas adalah pilihan yang baik. Beliau adalah seorang ilmuan di Jabatan Sejarah, Universiti Utrecht, Belanda.[25] Di antara artikel-artikel beliau di dalam bidang Mustalah al-Hadith ialah 'The Contribution of the Mawali to the Six Sunnite Canonical Hadith Collections' bermaksud 'Sumbangan Perawi-perawi dari Mawali Kepada Hadith-hadith Yang Terkandung Di Dalam al-Kutub al-Sittah". Ianya mengandungi satu jadual dan lima gambarajah. Berikut adalah jadual[26] yang terkandung di dalam artikel tersebut serta salah satu dari gambarajah-gambarajah.[27]

Jadual 3: Taburan peratus perawi-perawi dari dua golongan; Mawali dan Arab di dalam setiap kitab dari 'al-Kutub al-Sittah' dan keseluruhan kitab-kitab tersebut

Table 1 Distribution of *mawālī* and Arab transmitters per compilation (N = 125).

	al-Bukhārī	*Muslim*	*Ibn Māja*	*Abū Dāwūd*	*al-Tirmidhī*	*Al-Nasā'ī*	*Total*
mawālī	42%	46%	52%	47%	45%	45%	46%
Arab	58%	54%	48%	53%	55%	55%	54%

Gambarajah 7: Graf taburan peratus ulama dari Mawali dan Arab bagi keseluruhan empat kurun pertama Hijrah.

Figure 4 Overall Distribution of *Mawālī* and Arab *Muḥaddithūn* in the Six Sunnite Canonical Collections (N = 357).

[25] International Journal of Middle East Studies. (1994). *A reexamination of three current explanations for al-Mamuns's introduction of the Mihna.* Dilihat pada 4 Mei 2011 dari laman web JSTOR: http://www.jstor.org/stable/163805

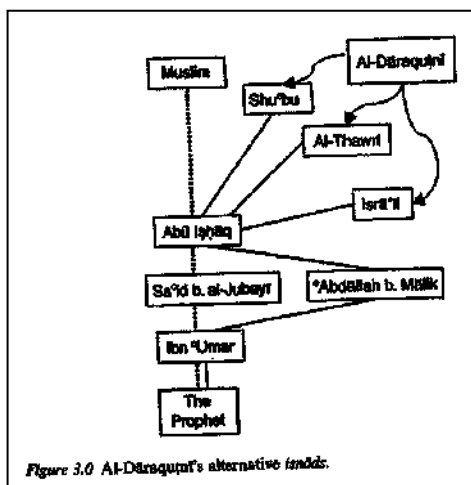
[26] Nawas, J. A. (2009). The Contribution of the Mawali to the Six Sunnite Canonical Collections. Shah, M. (ed.) *Scholarship, perspectives, and criticism* London: Routledge h. 219 .

[27] Ibid h.216.

Secara keseluruhannya, gambarajah dan jadual yang telah disediakan oleh Dr. Nawas di dalam artikelnya 'The Contribution of the Mawali to the Six Sunnite Canonical Hadith Collections' lebih bersifat perangkaan.

Ilmuan Barat selain dari Dr. Nawas ialah seperti Dr. Jonathan A. C. Brown yang telah memeluk Agama Islam pada 1997. Buat masa ini beliau adalah Profesor Madya dalm bidang Pengajian Islam dan Persefahaman Muslim-Kristian di Jabatan Bahasa dan Peradaban Timur Dekat di Universiti Georgetown, Amerika Syarikat.[28] Sebagai contoh kepada penggunaan gambarajah dan jadual di dalam penulisan Mustalah al-Hadith, kajian ini memilih artikelnya yang bertajuk 'Criticism of the Proto-hadith Canon: al-Daraqutni's Adjustment of the Sahihayn' yang bermaksud 'Kritikan Terhadap Kitab Hadith Utama: Percubaan al-Darqutni Untuk Menambahkan Ketepatan Kepada al-Sahihayn'. Artikel ini dimuatkan dengan empat gambarajah yang di antaranya adalah yang tertera di bawah.[29]

Gambarajah 8 : Sanad al-Daraqutniy kepada salah satu hadith Muslim di dalam Sahihnya sebagai pebandingan.

Figure 3.0 Al-Dāraquṭnī's alternative *isnāds*.

Berlainan dengan Dr. Nawas, Dr. Brown tidak bermain dengan angka di dalam gambarajah yang disediakan. Ini kerana artikel beliau lebih menumpukan kepada jalan rangkaian sanad dan perbezaan teks riwayat.

Kesimpulan

Berdasarkan buku-buku dan tulisan-tulisan kontemporari berkaitan Mustalah al-Hadith yang mudah didapati, penulis mendapati orientalis-orientalis Barat dan beberapa ilmuan lepasan Universiti al-Azhar yang lebih obses menggunakan kaedah penjelasan melalui jadual dan gambarajah. Mungkin ianya ada kaitan dengan sifat kelompok masyarakat tersebut yang numerik serta gemar bermain dengan angka, formula dan jadual. Adalah tidak menghairankan jika ilmuan Barat yang dikenali lebih kreatif dan berfikiran terbuka menggunakan kaedah seumpama ini. Berlainan pula sekiranya penggunaan jadual

---

[28] Jonathan A. C. Brown. (2011). Dilihat pada 4 Mei 2011 Wikipedia: http://en.wikipedia.org/wiki/Jonathan_A.C._Brown

[29] Brown, J.A. C. (2009). Criticism of the proto-hadith canon: al-Daraqutni's adjustment of the Sahihayn. Shah, M. (ed.) *Scholarship, perspectives, and criticism* London: Routledge h. 161.

dan gambarajah di dalam penulisan subjek Mustalah al-Hadith dikatakan mendapat perhatian sarjana-sarjana Universiti al-Azhar. Pusat pengajian tinggi tertua di dunia ini lebih sinonim pada tanggapan ramai dengan pendekatan tradisional. Fenomena percanggahan ini adalah bukti bahawa ilmuan universiti tersebut terus berikhtiar untuk memberi yang terbaik kepada dunia akademik walaupun dikongkong oleh sistem yang tidak menepati peredaran zaman.

Berdasarkan imbauan kertas kerja ini terhadap penggunaan jadual dan gambarajah bagi penulisan bahan bacaan Mustalah al-Hadith, ianya semakin mendapat tempat di kalangan ilmuan Timur. Sebagai melengkapkan lagi tinjauan terhadap perkara ini, satu kajian berbentuk soal selidik kepada pembaca-pembaca bagi bahan tersebut perlu diadakan pada masa hadapan bagi melihat sejauh mana keberkesanan dan penerimaan terhadap pendekatan tersebut

METODOLOGI PENENTUAN HADITH DA‘IF: ANALISIS TERHADAP *TARAJU‘* AL-ALBANI DALAM *SILSILAH AL-AHADITH AL-DA‘IFAH WA AL-MAWDU‘AH*

Roshimah binti Shamsudin

Ahmad Hamzah Bin Mat Daud

Abstrak

Muhammad Nasir al-Din al-Albani merupakan salah seorang penggiat hadith yang paling menonjol pada zaman ini. Usaha al-Albani dalam bidang hadith dapat dilihat pada penghasilan karya-karya ilmiah beliau yang berjumlah lebih daripada dua ratus buah karya. Tidak dapat dinafikan bahawa karya-karya beliau menjadi rujukan yang penting dalam bidang hadith pada masa kini. Salah sebuah daripadanya bertajuk Silsilah al-Ahadith al-Da‘ifah wa al-Mawdu‘ah. Karya ini dapatlah dikategorikan sebagai salah sebuah karya al-Albani yang paling masyhur. Silsilah al-Ahadith al-Da‘ifah wa al-Mawdu‘ah ini merupakan koleksi hadith-hadith yang dinilai sebagai daif dan palsu oleh al-Albani. Dalam penilaian tersebut, terdapat beberapa kaedah yang diaplikasikan oleh al-Albani dalam menghukum hadith sebagai daif dan palsu. Justeru itu, kertas kerja ini akan membincangkan secara kritis metodologi penentuan hadith daif yang diaplikasikan oleh al-Albani dalam karya ini dengan menfokuskannya terhadap taraju‘ beliau terhadap hadith-hadith yang terdapat dalam karya ini.

PENDAHULUAN

Langkah proaktif yang diambil oleh tokoh-tokoh hadith pada sepanjang zaman dengan menjalankan penilaian rapi terhadap hadith-hadith yang dinisbahkan kepada nabi S.A.W. telah memberi natijah kepada kelahiran kategori tentang status hadith iaitu hadith sahih, hasan dan tidak kurang juga yang da‘if serta mawdu‘. Penilaian ini dibuat di atas acuan tertentu yang telah dibentuk oleh tokoh-tokoh perintis dalam bidang ini sejak bermulanya periwayatan hadith dalam Islam.

Ini turut memberi makna yang penentuan terhadap salah satu daripada kategori hadith-hadith berkenaan, iaitu hadith da‘if bukanlah satu perkara baru. Lakaran kaedah-kaedah ilmiah yang diasaskan oleh tokoh-tokoh hadith terdahulu untuk menentukan status sesebuah hadith sebagai da‘if tidak lenyap ditelan zaman malahan terus mekar dan diwarisi secara turun temurun hingga zaman mutakhir ini. Buktinya, hingga kini terdapat ulama-ulama yang berkecimpung dalam bidang hadith secara serius dan salah seorang daripadanya ialah al-Albani yang dapat dilihat dengan lebih jelas lagi menerusi penghasilan karya *Silsilah al-Ahadith al-Da‘ifah* ini.

Menyentuh tentang *al-tad'if* pada era ini, al-Albani mempunyai kepercayaan bahawa usaha-usaha seperti ini masih boleh diterokai oleh ilmuan asalkan memiliki kemampuan dan kelayakan yang secukupnya. Kenyataan ini terserlah daripada kata-katanya yang meletakkan kelayakan sebagai syarat utama men*tad'if* hadith, maksudnya :

> *Dan telah bersepakat kalimah-kalimah para ulama ini kesemuanya bahawa satu-satunya syarat bagi sesiapa yang mensahih dan menda'ifkan hadith ialah memiliki kemampuan dalam ilmu hadith yang arif mengenai 'illah serta perawi-perawinya.*[1]

Metodologi yang diaplikasikan oleh al-Albani dalam menghukum hadith sebagai daif dalam karya *Silsilah al-Ahadith al-Da'ifah* ini dapat difahami daripada kata-katanya yang bermaksud :

> *Ini dan apa yang wajar disebut pada kesempatan ini bahawa aku tidak mengikut sesiapa dalam apa yang aku keluarkan daripada hukum-hukum terhadap hadith-hadith berkenaan, dan sesungguhnya aku ikut kaedah-kaedah ilmiah yang telah diletakkan oleh ahli hadith, dan mereka menyusuri di atasnya dalam mengeluarkan hukum-hukum mereka terhadap hadith dari segi sahih ataupun da'if ...*

Menerusi petikan yang dipaparkan di atas, dapatlah dikatakan bahawa al-Albani menghukum hadith sebagai da'if berpaksikan kaedah-kaedah ilmiah yang telah dipelopori oleh tokoh hadith terdahulu yang sekali gus menjadi garis panduan utama beliau. Kaedah-kaedah ilmiah ini yang menjadi landasan al-Albani untuk menentukan hadith sebagai da'if, meskipun kaedah-kaedah ini tidak diperincikan satu demi satu oleh beliau, tentu sekali merujuk kaedah-kaedah teras yang telah digunakan oleh para ulama hadith muktabar untuk menghukum hadith, yang tentunya tidak dapat lari daripada dikaitkan dengan kajian terhadap *sanad* dan *matan* hadith.

Keberanian al-Albani mengumpul dan mengkategorikan semula hadith-hadith nabi s.a.w. berdasarkan kaedah-kaedah ulama hadith terdahulu ditambah dengan usaha pengemaskinian beberapa kaedah sedia ada telah memberi anjakan paradigma dalam sejarah pengkajian ilmu hadith yang telah mengalami saat-saat kelam selepas kejatuhan dinasti 'Abbasiah yang turut dikenali sebagai 'zaman emas'. Ramai ulama selepas zaman tersebut menutup pintu ijtihad serapat-rapatnya, apatah lagi yang berkaitan dengan pengkategorian ilmu hadith. Kemunculan al-Albani dengan pendekatan yang dibawa oleh beliau tidak dapat dinafikan telah berupaya menyemarakkan kajian terhadap status hadith-hadith yang dinisbahkan kepada nabi s.a.w. yang diwariskan kepada kita sejak zaman berzaman, sekaligus memberi sinar terhadap kelangsungan pengajian ilmu hadith.

Kepentingan menjalankan kajian terhadap *sanad* dan *matan* hadith dalam rangka menentukan status hadith telah disentuh oleh al-Albani, antaranya kata-kata beliau yang bermaksud :

---

[1] Al-Albani, al-Rad 'Ala al-Ta'aqqub al-Hathith, hlm. 57, 'Asam Musa Hadi (pnyt.) *al-Rawd al-Dani fi al-Fawa'id al-Hadithiyah li al-'Allamah Muhammad Nasir al-Din al-Albani,* al-Maktabah al-Islamiyah, Amman, 1422 H, cet. 1, hlm. 154.

> *ke atas al-tashih dan al-tad'if atau dengan sifat yang umum : menghukum ke atas hadith dengan apa yang mewajibkannya memberi perhatian dalamnya terhadap sanad dan matan selaras dengan prinsip-prinsip pengkajian hadith dan kaedah-kaedah ilmu.*[2]

Petikan di atas dapat menzahirkan pandangan al-Albani tentang keperluan menjalankan kajian terhadap *sanad* dan *matan*.Penekanan yang diberikan oleh al-Albani terhadap *sanad* dan *matan* ketika menilai hadith-hadith turut diakui oleh Zuhayr al-Shawish dalam pendahuluan yang dihasilkannya dalam karya *Da'if Sunan Ibn Majah*, maksudnya : *terpancar penekanan guru kami penulis ini yang menjurus kepada sanad hadith-hadith, selepas itu memberi permerhatian terhadap matan dan kemudiannya mengeluarkan hukum*.[3] Ungkapan ini memberi gambaran yang metodologi al-Albani dalam menghukum hadith pertama sekali tertumpu kepada kajian terhadap *sanad* hadith, disusuli dengan kajian terhadap *matan*nya.

TARAJU' (تراجع)[4] YANG DILAKUKAN OLEH AL-ALBANI DALAM PENENTUAN HADITH DA'IF.

Taraju' atau menarik balik sesuatu kenyataan, fatwa, dan sebagainya dianggap oleh ramai pihak sebagai satu bentuk kelemahan yang seboleh mungkin cuba dielakkan oleh semua orang. *Taraju'* bererti mengakui kesilapan, dan bukan semua orang diberikan kekuatan oleh Allah untuk mengakui kelemahan dan kesalahan sendiri, apatah lagi yang melibatkan kepentingan orang ramai. *Taraju'* merupakan satu perkara yang amat jarang berlaku dalam kalangan tokoh-tokoh besar dari mana-mana bidang; politik, mahupun akademik, atau sekurang-kurangnya mereka tidak menyatakannya dengan jelas kerana ia akan menimbulkan keraguan terhadap kredibiliti mereka. Namun, didorong oleh amanah ilmu yang begitu menebal dalam diri, al-Albani mengetepikan semua itu untuk memberikan kebenaran dan hasil ilmu yang terbaik kepada orang-ramai selagi mana hayat beliau dikandung badan, dan itulah yang berlaku. Walaupun beliau menerima banyak kritikan kerana *taraju'* beliau seperti mana yang akan dibincangkan, tetapi itu tidak menghalang beliau daripada terus mengikut manhaj yang beliau asaskan ini.

Justeru itu, dalam menentukan status hadith sebagai da'if, al-Albani didapati telah melakukan *taraju'* terhadap beberapa hadith dalam karya *Silsilah al-Ahadith al-Da'ifah*. *Taraju'* al-Albani dalam menghukum hadith telah dikumpulkan dalam sebuah karya berasingan di atas inisiatif yang diambil beberapa orang penulis.[5]

---

[2]Al-Albani, *Da'if Sunan Abu Dawud*, al-Maktab al-Islami, Beirut, 1991, cet. 1, hlm. 7.

[3] Al-Albani, *Da'if Sunan Ibn Majah*, hlm. 9.

[4] Maksud pada asalnya ialah menarik balik kata-kata yang lepas sama ada menggantikannya dengan pandangan yang baru ataupun tidak.

[5]Buku berkenaan yang dimaksudkan adalah bertajuk *Taraju' al-Allamah al-Albani fima Nassa 'Alayh Tashihan wa Tad'ifan* yang dihasilkan oleh Abu al-Hasan Muhammad Hasan al-Shaikh terbitan Maktabah al-Ma'arif, Riyadh. Buku ini, walaubagaimanapun telah mendapat kritikan seorang penulis lain, Muhammad b. Kamal Khalid al-Suyuti dalam bukunya yang bertajuk *al-'Ilam bi Akhir Ahkam al-Albani al-Imam* dari halaman 31-74 (Lihat : Muhammad b. Kamal Khalid al-

Karya *Silsilah al-Ahadith al-Da'ifah* sejak mula dicetak telah dilihat semula oleh al-Albani selepas daripada penghasilan awalnya dahulu. Buktinya, butiran maklumat yang terkandung dalam mukadimah cetakan baharu menunjukkan terdapat perbezaan yang dibawa oleh al-Albani berbanding dengan cetakan sebelumnya.[6] Antara perubahan yang dapat disaksikan dalam cetakan baharu ini ialah beberapa pembetulan terhadap sesetengah hadith. Huraian lanjut mengenai perkara ini dapat dilihat daripada petikan berikut, maksudnya :

> *Oleh itu, maka janganlah para pembaca yang mulia merasa aneh dengan taraju' aku terhadap sebahagian pandangan dan hukum yang dapat dilihat sebahagiannya dalam jilid ini….Dan itu ini adalah rahsia dalam kemunculan banyak daripada pembetulan dan perubahan ke atas sebahagian apa yang dicetak daripada karya-karya aku yang baru, ataupun diulang-cetak ; seperti jilid ini yang berada di hadapan anda...*[7]

Petikan di atas memperlihatkan bahawa al-Albani sendiri membuat pengumuman mengenai *taraju'* yang dilakukannya dalam karya *Silsilah al-Ahadith al-Da'ifah* ini secara khusus. Pengumuman seumpama ini bukanlah yang julung kalinya disuarakan oleh al-Albani, bahkan ia telah disebut berulang-kali sebelum ini dalam karya-karya beliau yang lain[8] sekali gus mencerminkan yang al-Albani menyedari wujudnya kesilapan-kesilapan dalam kajian beliau yang lepas.

Taraju' yang terdapat dalam karya ini dapatlah dikatakan bertitik-tolak daripada pendirian al-Albani yang berpegang teguh kepada konsep ilmu tidak menerima kejumudan hingga ia menjadi laungan yang begitu sinonim sebagai salah satu kaedah penulisan beliau. Penekanan al-Albani terhadap konsep ini diakui oleh anaknya yang dapat dilihat daripada kata-kata yang bermaksud :

> **….***Dan seperti mana beliau (al-Albani) dimaklumi oleh para pelajar dan seperti mana kami sering dengar daripada ayahanda : (ilmu tidak menerima kejumudan) dan seumpamanya apa yang aku dengar daripadanya berulang-kali ketika aku duduk di sampingnya..*[9]

Konsep yang seringkali dicanang oleh al-Albani ini membawa maksud yang sesuatu pandangan ilmiah tidak bersifat mutlak, iaitu apabila penemuan baru membuktikan yang pandangan yang lama tidak lagi relevan, maka pandangan baru yang lebih mantap

---

Suyuti, *al-'Ilam Bi Akhir Ahkam al-Albani al-Imam,* Dar Ibn Rajab, Mansurah, 2004, cet. 1, hlm. 31-74).. Selain itu, terdapat sebuah lagi karya lain yang bertajuk *al-Tanbihat al-Malihah 'ala ma Taraja' 'anh al-Albani min al-Ahadith al-Da'ifah wa al-Sahihah* yang dihasilkan oleh 'Abd al-Basit b. Yusuf al-Gharib.

[6] Al-Albani, *Silsilah al-Ahadith al-Da'ifah*, j.1, hlm. 3. Mukadimah cetakan baru seperti yang tertera pada halaman 37 jilid 1 ini bertarikh 15 Sha'ban 1410 H (1990 M).

[7] *Ibid*., hlm. 4.

[8] Pengakuan al-Albani mengenai kesilapan yang dilakukan dalam kajian ilmiahnya dapat dilihat dalam karya-karya beliau yang lain, antaranya dalam mukadimah *Sifah Salat al-Nabi* cetakan kelima halaman 30 yang bertarikh 28/10/1389, al-Albani, *Silsilah al-Ahadith Sahihah,* j.1, Bhgn. 1, hlm. 14, j.2, hlm. 5-6, j.6, Bhgn. 1, hlm. 4 dan Sahih al-Targhib wa al-Tarhib, j.1, hlm. 5.

[9]Al-Albani, *Silsilah al-Ahadith al-Da'ifah*, j. 6, hlm. 4.

diguna pakai bagi menggantikan pandangan yang lama. Penjelasan lanjut mengenainya dapat dilihat daripada kata-kata al-Albani, maksudnya :

> *Dan tidak lupa untuk aku sebutkan seterusnya : sepanjang apa yang aku sebut sebagai peringatan kepada saudara-saudara aku : bahawa ilmu tidak menerima kejumudan, aku ulang sebut perkara ini dalam majlis-majlis dan kuliah-kuliah aku, dalam sebahagian besar penulisan-penulisan aku, dan demikian dengan apa yang mewajibkannya ke atas muslim untuk memperbetulkan kesilapannya tatkala ia diketahui muncul, dan bahawa tidak boleh jumud di atasnya, mencontohi ulama-ulama yang ada di kalangan mereka seorang ulama yang memiliki lebih daripada satu pandangan dari segi al-tawthiq dan al-tajrih terhadap sebahagian perawi hadith, dalam satu permasalahan fekah ada pelbagai pandangan, dan setiap yang demikian itu diketahui di kalangan ulama. Oleh yang demikian tidak sukar bagi aku untuk memperbetulkan kesilapan apabila terserlah kebenarannya kepada aku dan ((ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون)) Dan oleh yang demikian maka aku berkata : para pembaca yang mulia akan dapati aku pindahkan kepada jilid ini daripada ((Silsilah al-Sahihah)) dua hadith……..*[10]

Petikan di atas turut memberi gambaran yang al-Albani adalah penulis yang tulus dalam kajian ilmiahnya. Beliau bukan sekadar mengakui kesilapan-kesilapannya dalam kajian yang lalu secara terbuka, bahkan pada masa yang sama tampil memperbetulkan kesilapan-kesilapan tersebut.

Taraju' yang dilakukan oleh al-Albani dalam karya ini dapat dikesan secara langsung menerusi beberapa petunjuk seperti berikut :

1) Pengakuan beliau sendiri yang boleh didapati dalam mukadimah jilid-jilid tertentu karya ini. Contohnya, kata-kata beliau dalam mukadimah jilid pertama cetakan baru, maksudnya:

> *Dan antara bukti-bukti ke atas hal ini apa yang Allah beri kelebihan dengannya ke atas aku, dan memberi petunjuk terhadapnya, bahawa aku telah pindahkan daripada jilid ini kepada ((al-Ahadith al-Sahihah)) 2 hadith : salah satunya : yang dalam cetakan-cetakan sebelumnya ditandai dengan nombor (176) dengan lafaz : ((كل بناء وبال على صاحبه..)). Maka aku pindahkannya kepada ((al-Sahihah)) (2830),….. Dan hadith yang lain (316) : ((إن أهل الشبع في الدنيا هم أهل الجوع في الآخرة)). Aku gantikannya dengan yang lain ; seperti mana akan menyusul nanti kerana aku telah ingat bahawa aku telah keluarkannya selepas itu dalam ((al-*

[10] Al-Albani, *Silsilah al-Ahadith al-Da'ifah*, j.5 , hlm. 11-12.

> *Sahihah)) (343) daripada turuq seperti yang aku telah terangkan di sana.*[11]

2) Istilah (تنبيه) yang lazimnya ditampilkan oleh al-Albani pada akhir perbincangan sesebuah hadith telah dikenal pasti sebahagiannya mengandungi penerangan mengenai pembetulan-pembetulan yang telah dilakukannya. Contohnya, yang bermaksud :

> *(تنبيه) : Terdapat di sini dengan nombor ini hadith : ((يا نساء المؤمنات ! عليكن بالتهليل و التكبير ولا تغفلن فتنسين الرحمة ...)). Kemudian aku dapati baginya syahid mawquf ke atas 'A'isyah yang dihukum marfu', maka jelas bagi aku bahawa ia tidak layak disebut di sini dengan adanya syahid ini, maka sebutkannya dalam artikel ((الرد على التعقب الحثيث))..*[12]

3) Lafaz (إستدراك) ada ketikanya digunakan oleh al-Albani untuk menyatakan pembetulan yang dilakukannya, contohnya yang bermaksud :

> *(إستدراك) : Demikian apa yang aku telah tulis sebelumnya sejak lebih kurang 5 tahun, dan punca pegangan aku dalam hal ini ke atas Jabir tersebut daripada riwayat Muslim daripada Abi al-Zubayr daripadanya secara marfu' : ((لا تذبحوا إلا مسنة)) dan pentashihan al-Hafiz Ibn Hajar terhadapnya, kemudian terserlah kepada aku bahawa aku terkeliru dalam hal ini, dengan mengikut al-Hafiz, dan bahawa hadith ini yang disahihkannya dan diriwayatkan oleh Muslim adalah lebih patut dihimpunkan dalam kumpulan hadith-hadith da'if....*[13]

Selain tiga petanda tersebut, al-Albani juga ada ketikanya tidak menggunakan sebarang ungkapan khusus sebagai petunjuk untuk menyatakan berlakunya pembetulan dalam karya ini seperti mana dalam beberapa hadith, antaranya hadith ((من أهان سلطان الله في الأرض (أهانه الله)). Bagi hadith ini, maklumat mengenai perpindahannya kepada *Silsilah al-Ahadith al-Sahihah* diletakkan pada akhir perbincangan. Gambaran lanjut mengenainya dapat dilihat daripada kata-kata al-Albani, maksudnya : *" kemudian aku dapati bagi hadith ini shahid daripada hadith Abi Bakrah, maka aku pindahkannya kepada al-Sahihah dengan nombor 2297 ".*[14] Pembetulan yang berlaku dalam situasi seperti ini sukar dikesan secara langsung melainkan menerusi penelitian terhadap perbincangan hadith satu demi satu dari awal hinggga akhir.

---

[11] *Ibid.*, j.1, hlm. 4-5.
[12] Al-Albani, *Silsilah al-Ahadith al-Da'ifah,* j..1, hlm. 240.
[13] *Ibid.*, j.1, hlm. 160.
[14] *Ibid.*, j.3, hlm. 659-660. Contoh lain yang seumpamanya dapat dilihat pada hadith bernombor 2219 (Jilid 5, halaman 248 ((إذا أديت زكاة مالك, فقد أذهبت عنك شره)).

Apa yang turut berlaku ialah al-Albani juga kadang-kala menyatakan tentang perubahan hukum yang berlaku terhadap sesetengah hadith dalam *Silsilah al-Ahadith al-Da'ifah* dalam penulisan-penulisannya yang lain. Ini bermakna penerangan tentang *taraju'* yang dilakukan oleh beliau tidak terdapat dalam *Silsilah al-Ahadith al-Da'ifah*, sebaliknya dalam karya-karya yang lain. Contohnya ialah hadith bernombor 1600 ((ليس في الأرض من الجنة إلا ثلاثة أشياء...)). Penerangan tentang perubahan hukum yang berlaku terhadap status hadith ini dicatatkan oleh al-Albani dalam *Silsilah al-Sahihah*, maksudnya :

> *(Tanbih (تنبيه)) : Aku telah keluarkan hadith ini dalam buku yang lain dengan nombor 1600 dengan sebab yang aku telah sebut di sana, dan kerana aku tidak memiliki ((Musnad Ishaq)) yang aku keluarkan hadith daripada bukan tariq al-Khatib, dan setelah aku memilikinya, aku bergegas untuk mentakhrijkannya di sana dengan membuat permerhatian ulangan terhadap tariq al-Khatib bersama dengan perbincangan yang lebih luas terhadap perawinya, maka aku berharap aku telah berdiri dengan betul dalam mentakhrijkannya di sini, maka aku pindahkannya dari sana.*[15]

Kertas kerja ini membahagikan *taraju'* yang berlaku kepada dua kategori seperti berikut, iaitu :

1) *Taraju'* yang tidak mengakibatkan berlakunya perubahan terhadap status hadith. Contohnya hadith bernombor 83 (نعم المذكر السبحة). Perkara ini telah dijelaskan oleh al-Albani, maksudnya :

> *Maka di samping apa yang telah diterangkan sebelum ini di sekitar 2 hadith berkenaan tadi, maka aku membuat pembetulan daripada kata-kata aku dalam (كنانة) perawi hadith bertasbih dengan tongkat : ((majhul al-hal)) kepada status beliau sebagai saduq seperti mana yang dapat dilihat oleh pembaca di bawah hadith (83) : ((.. نعم المذكر السبحة)) dengan perhatian bahawa hadith itu tetap kekal di atas keda'ifannya yang lepas. disebabkan tafarrud perawi lain yang da'if.*[16]

Bagi hadith ini, *taraju'* yang dilakukan oleh al-Albani tidak menjejaskan status hadith yang telah dinyatakan oleh beliau kerana hadith ini memiliki kecacatan lain yang tetap dinilai sebagai mawdu'. Di samping itu, terdapat juga pembetulan lain bagi hadith ini, tetapi ia juga tidak mengakibatkan perubahan status hadith. Pembetulan yang dimaksudkan ialah beliau tersilap menampilkan *tarjamah* perawi lain bagi *sanad* hadith ini, iaitu Muhammad b. Harun b. al-'Abbas b. Abi Ja'far al-Mansur, sedangkan pada *sanad* yang dibawa oleh beliau tertera nama Muhammad b. Harun b. 'Isa b. Mansur al-Hasyimi.

---

[15]al-Albani, *Silsilah al-Ahadith Sahihah*, j.7, hlm. 305.
[16]Al-Albani, *Silsilah al-Ahadithal-Da'ifah,* j.1, hlm. 6.

Setelah menyedari kesilapan tersebut, al-Albani dengan segera membetulkannya. Pengakuan ini dapat diikuti pada kata-katanya yang bermaksud :

> *Kemudian jelas kepada aku selepas itu bahawa sanad hadith adalah lebih da'if lagi daripada apa yang telah kami sebut, dan masalahnya Muhammad b. Harun b. 'Isa b. Mansur al-Hasyimi, beliau memalsukan hadith seperti mana akan menyusul mengenainya nanti, dan kata-kata aku yang awal ; ((beliau Muhammad b. Harun b. al-'Abbas .....)) adalah tersilap (waham), sebabnya aku terlepas pandang tarjamah yang terdapat selepas Ibn al-'Abbas ini dalam ((Tarikh al-Khatib)) .....*[17]

Kesilapan melihat nama perawi lain ketika mencari *tarjamah* perawi yang terdapat pada *sanad* yang dikaji seperti yang berlaku kepada al-Albani juga boleh terjadi kepada mana-mana pengkaji khususnya yang melibatkan perawi yang memiliki nama dan nama bapa yang sama.

2) *Taraju'* yang mengakibatkan berlakunya perubahan hukum terhadap status hadith.

i) Perubahan status hadith daripada da'if kepada sahih. Antara contohnya adalah hadith : ((لا تنفعوا من الميتة بشئ)). Al-Albani telah mengulas mengenai perubahan status bagi hadith ini daripada da'if kepada sahih dalam penerangannya yang bermaksud :

> *(Tanbih (تنبيه)) : Aku telah cacatkan hadith ini dengan keda'ifan Zam'ah b. Salih dan 'An'anah Abi al-Zubayr, dan dengan sebab ia bertentangan dengan hadith sahih yang aku keluarkan dalam ((al-Irwa')), kemudian aku dapati tasrih Abi al-Zubayr dengan al-sama' dalam cetakan baru yang baik daripada athar al-salaf, dan aku dapati baginya shahid yang kuat daripada hadith 'Abdullah b. 'Ukaym dengan lafaz ini yang aku telah keluarkannya dalam ((al-Irwa')), maka aku ulangi membuat pemerhatian terhadap isnadnya, maka aku pasti akan kesahihannya, maka aku keluarkannya dengan hadith Abi al-Zubayr dalam ((al-Sahihah)) (3133).*[18]

Petikan di atas memberi gambaran yang penemuan *tasrih* Abi al-Zubayr dengan *al-sama'* memberi kesan terhadap penilaian yang dibuat sebelum ini di samping penemuan *shahid* yang diulas oleh al-Albani dengan lebih terperinci lagi dalam *Silsilah al-Ahadith al-Sahihah*, maksudnya :

> *Dan ketahuilah wahai pembaca yang mulia! Bahawa aku telah keluarkan hadith Jabir ini sejak lebih daripada 30 tahun dalam jilid pertama daripada ((al-Da'ifah)) dengan nombor (118) daripada riwayat Ibn Wahab daripada Zam'ah daripada Abi al-Zubayr dalam bentuk mu'an'an, dan dalamnya juga terdapat kisah ini, ketika kami mulai melakukan cetakan semula jilid ini, dan ketika aku sampai untuk memperbetulkan penelitian terhadap hadith ini, aku teringat bahawa aku telah keluarkan dalam ((al-Irwa')) apa yang menyamainya, dan penulisannya selepas ((al-Da'ifah)) lebih kurang 15 tahun, maka aku dapati dalamnya terdapat*

[17] Al-Albani, *Silsilah al-Ahadith al-Da'ifah,* j.1, hlm. 187.
[18] al-Albani, *Silsilah al-Ahadith al-Da'ifah,* j.1, hlm. 240 (Hadith no. 118).

> *hadith 'Abdullah b. 'Ukaym daripada 2 turuq dengan 2 lafaz, salah satunya dengan lafaz hadith yang dimaksudkan di sini, dan satu lagi adalah sama dengannya melainkan dia berkata : ((بإهاب ولا عصب)), dan aku cenderung dalamnya untuk mensahihkan isnadnya, dan aku telah terangkan bahawa sanad yang awal sahih, maka aku khuatiri dalam tashih ini terdapat waham, maka aku ulangi membuat pemerhatian dalamnya dengan cara yang lebih luas – seperti yang anda lihat – di sana, maka aku pasti kesahihannya, dan makin bertambah kepuasan hati aku dengannya, alhamdulillah, oleh itu, aku lihat perlunya aku jelaskan kepada para pembaca yang mulia bahawa hadith ini – dengan syahid hadith Ibn 'Ukaym – menjadi sahih lighayrih, dan sesungguhnya aku pindahkannya ke sini, dan Allah yang memberi tawfik,..*[19]

Jelaslah bahawa kewujudan *shahid* telah menjurus al-Albani melonjakkan status hadith ini kepada *sahih lighayrih* yang penerangan mengenainya telah dibuat dalam dua buah karya.

Selain itu, penemuan *mutabi'* juga telah dikenal pasti sebagai faktor yang menyebabkan al-Albani mengubah status hadith daripada da'if kepada sahih, contohnya hadith bernombor 684 ((إنكم في زمان من ترك منكم)) yang pengumuman mengenai perubahan status hadith ini telah diletakkan di bahagian nota kaki yang berbunyi, maksudnya :

> *Kemudian aku telah dapati bagi Ibn Tafar dua mutabi', maka dengan itu aku telah keluarkan hadith ini dalam ((al-Sahihah)) (2010) maka rujuklah ia. Sesungguhnya matannya berbeza dengan yang ini sesetengah perkara.*[20]

Bagi hadith lain yang dilakukan pembetulan oleh al-Albani daripada da'if kepada sahih, ada antaranya berpunca daripada penemuan fakta baru mengenai status perawi yang telah dinilai oleh al-Albani sebelum ini. Contohnya hadith ((.. كل بناء وبال على صاحبه)). Penjelasan mengenainya dapat dilihat daripada kata-kata al-Albani, maksudnya:

> *Maka aku pindahkannya kepada ((al-Sahihah))(2830), dan sebabnya aku telah berkata terhadap perawinya Abi Talhah al-Asadi : ((لم يوثقه أحد..)). Dan demikian itu adalah kepercayaan aku dengan al-hafiz Ibn Hajar ; beliau tidak nyatakan tawthiqnya daripada sesiapa dan kata-katanya dalam ((al-Taqrib)) : ((maqbul))! Maka seorang saudara aku yang telah dipertanggungjawabkan membuat pemerhatian terhadap buku ini sebagai persediaan untuk cetakan ini telah menulis : bahawa al-Haythami telah menyebut mengenainya (perawi tersebut) dalam bukunya: ((Tartib Thiqat Ibn Hibban)), maka aku rujuk kepada asalnya : ((al-Thiqat)), maka aku dapatinya dalam buku itu, dan aku susuli dengan kajian dan tahqiq, maka jelas kepada aku bahawa beliau saduq, dan bahawa al-hafiz dalam kata-katanya yang telah disebutkan tidak tepat,*

---

[19] al-Albani, *Silsilah al-Ahadith Sahihah*, j. 7, Bhgn. 1, hlm. 369. (Hadith no. 3133).
[20] al-Albani, *Silsilah al-Ahadith al-Da'ifah,* j.2, hlm. 130.

> *seperti mana yang aku jelaskan secara terperinci mengenainya dalam jilid ke 6 daripada ((al-Sahihah))..*[21]

Dalam hal ini, pada peringkat mulanya al-Albani mengutip pendapat Ibn Hajar lalu membina penilaian terhadap status hadith berdasarkan pendapat tersebut. Namun setelah mendapat maklumat baru dari sumber rujukan yang lain, penilaian terhadap status hadith diubah hasil daripada kajian terhadap maklumat yang baru ditemuinya.

Situasi seumpama ini bukanlah suatu perkara yang asing bagi al-Albani. Apabila tidak dapat meneliti sendiri *tarjamah* perawi atau *sanad* yang dikaji, al-Albani telah memaklumkan bahawa beliau membuat penentuan status hadith berpandukan kepada pandangan-pandangan tokoh sedia ada. Perkara ini telah disuarakan oleh beliau, maksudnya :

> *Aku telah sebut sebelum ini bahawa aku apabila tidak dapat meneliti sanad hadith dalam pemerhatian aku terhadap rujukan-rujukan manuskrip – di samping rujukan-rujukan yang telah dicetak – maka dalam hal ini aku terpaksa bergantung kepada tokoh lain untuk mengetahui yang sahih dan yang da'if, ..*[22]

Perkara yang sama turut diluahkan dalam karyanya yang lain, maksudnya *" Dan apabila tidak mudah bagi aku mendapatkan sanad hadith untuk diteliti, ketika itu aku kutip apa yang aku dapati daripada takhrij dan tahqiq para ilmuan."*[23]

Namun, setelah memiliki kesempatan meneliti sendiri *sanad* atau *tarjamah* perawi, al-Albani akan menjalankan kajian lanjut terhadap hadith yang ada sesetengahnya memaksa beliau mengubah status hadith seperti mana yang terjadi terhadap contoh hadith yang ditampilkan di atas.

Situasi seumpama ini juga terjadi kepada hadith lain, seperti yang telah dicatatkan oleh al-Albani, maksudnya :

> *..Aku telah sekian lama melihat bahawa hadith ini da'if disebabkan sangkaan aku bahawa ia adalah antara apa yang diriwayatkan secara tafarrud oleh Ibn Qutaybah – seperti mana yang telah dikatakan oleh al-Bayhaqi – dan aku tidak dapat menelitinya dalam ((Musnad Abi Ya'la)) dan ((Akhbar Asbahan)). Maka setelah aku dapat meneliti isnadnya dalam kedua-dua kitab berkenaan jelas kepada aku bahawa isnadnya adalah kuat dan bahawa al-tafarrud tersebut tidak benar, dan oleh itu aku bergegas mengeluarkannya dalam buku ini untuk membersihkan diri dan menunaikan amanah ilmu meskipun ia membuka jalan kepada orang yang jahil atau dengki untuk mengkritik, menfitnah, dan mencela, maka aku tidak peduli selagi mana aku berdiri dengan kewajipan agama aku berharap pahalanya dari Allah Taala semata, maka apabila anda wahai pembaca yang mulia telah lihat dalam penulisan aku sesuatu yang bertentangan dengan tahqiq ini, jangan pegang yang itu dan peganglah*

---

[21] *Ibid.*, j.1, hlm. 4-5.
[22] Al-Albani, *Sahih al-Jami' al-Saghir*, j.1, hlm. 30.
[23] Al-Albani, *Irwa' al-Ghalil*, al-Maktab al-Islami, Beirut, cet. 2, 1985, j.1, hlm. 11.

> *yang ini dan gigitlah dengan geraham, maka aku tidak rasa mudah bagi kamu bertemu dengan seumpama ini, dan Allah yang memberi tawfik.*[24]

Petikan di atas menunjukkan bahawa faktor sumber rujukan turut memainkan peranan dalam perubahan status hadith. Sehubungan itu, al-Albani didapati telah menyuarakan tentang keterbatasan sumber rujukan pada awal penglibatannya dalam bidang ini berbanding dengan fasa-fasa terkemudian dalam hidupnya yang menyaksikan kemunculan karya-karya ke alam percetakan yang dapat dilihat daripada kata-kata penanya yang bermaksud :

> *Rujukan-rujukan dan sumber-sumber yang dapat membantu tahqiq dalam mengetahui perawi-perawi dan membezakan yang sahih daripada yang da'if ketika itu tidak banyak meskipun aku menghabiskan hidupku dalam perpustakaan al-Zahiriyah dan berada dalamnya lebih banyak daripada petugasnya dengan pertolongan Allah dan kelebihan-Nya dan ia adalah perpustakaan yang kaya dengan pelbagai buku yang dicetak dan juga manuskrip. Meskipun demikian aku masih kekurangan banyak rujukan….*[25]

ii) Perubahan status daripada sahih kepada da'if. Ini membawa maksud yang karya *Silsilah al-Ahadith al-Da'ifah* ini bukan hanya memperlihatkan perpindahan beberapa hadith yang terdapat dalam karya ini ke dalam karya-karya lain, bahkan beberapa hadi!th yang dahulunya dinyatakan statusnya sebagai sahih dalam karya-karya beliau yang lain turut dibawa masuk ke dalam karya ini.

Antara contohnya adalah hadith ((إبل للشياطين)) yang dipindahkan daripada *Silsilah al-Ahadith al-Sahihah*. Keterangan tentang perkara ini telah dijelaskan oleh al-Albani, maksudnya :

> *Kemudian terserlah kepada aku bahawa sanadnya terputus antara Sa'id dan Abi Hurayrah, telah berkata Ibn Abi Hatim dalam ((al-Marasil)) (halaman 52) daripada bapanya ; ((Sa'id tidak bertemu Abu Hurayrah)), dinukilkan daripadanya oleh al-'Ala'i (224/246)dan dipersetujuinya, Dan aku telah bawakan hadith ini dalam ((al-Sahihah)) dengan nombor (93) sebelum jelas kepada aku berlakunya sanad yang terputus berkenaan, maka pujian bagi Allah yang memberi petunjuk ini kepada kami…*[26]

Menerusi paparan di atas jelas menunjukkan bahawa perpindahan status hadith berkenaan berlaku disebabkan al-Albani telah bertemu dengan *'illah* hadith yang kemudiannya menyebabkan beliau mengubah statusnya dari sahih kepada da'if. Berikutan itu, jelas sekali bahawa pembetulan-pembetulan yang dilakukan oleh al-Albani mempunyai sebab-sebab ilmiah yang kukuh.

---

[24] Al-Albani, *Silsilah al-Ahadith al-Sahihah,* j.2, hlm. 190. (Hadith bernombor 621). Hadith yang dimaksudkan adalah : ((الأنبياء – صلوات الله عليهم – أحياء في قبورهم يصلون)).

[25] Al-Albani, Sahih al-Targhib, Muhammad b. Kamal Khalid al-Suyuti (pnyt.), *al-I'lam bi Akhir Ahkam al-Albani al-Imam*, Dar Ibn Rajab, al-Mansurah, cet. 1, 2004, hlm. 16.

[26] Al-Albani, *Silsilah al-Ahadith al-Da'ifah,* j.5, hlm 328. (Hadith bernombor 2303).

Dari segi yang lain, perubahan status hadith yang dilakukan oleh al-Albani telah dianggap sebagai percanggahan ((التناقض)) oleh musuhnya. Perkara ini disedari oleh al-Albani, maksudnya :

> *Dan seumpamanya apa yang dapat dilihat dalam mukadimah cetakan baru bagi jilid satu daripada ((Silsilah al-Ahadith al-Da'ifah)) dalam mengkritik penipu seperti ini daripada satu sudut, dan penerangan mengenai sebab berlakunya pembetulan terhadap sebahagian pandangan dan hukum yang dianggap oleh orang yang zalim ini sebagai percanggahan (التناقض) daripada satu sudut yang lain, maka rujuklah ia, sesungguhnya ia sangat penting.*[27]

Bagi diri al-Albani sendiri, kesilapan-kesilapan yang terjadi adalah petanda bahawa manusia mempunyai kemampuan ilmiah yang terbatas. Beliau mengakui hakikat bahawa dirinya adalah insan biasa yang melakukan kesilapan. Kenyataan ini dapat dilihat daripada pengakuannya yang bermaksud :

> *Maka demikian tidak lebih daripada membawa makna bahawa al-Albani adalah manusia yang melakukan kesilapan seperti mana orang lain berbuat silap, maka tiada faedahnya bagi pembaca penerangan mengenainya, apatahlagi al-Albani sendiri mengakui demikian setiap kali datangnya kesempatan, seperti yang telah lepas dan akan datang.*[28]

Selanjutnya, apa yang dilakukan oleh al-Albani bukanlah merupakan suatu kes yang terpencil. Perkara seumpama ini telah dialami oleh tokoh-tokoh besar sebelum beliau. Nama-nama seperti Ibn Hajar, al-Dhahabi dan Ibn Qayyim antara tokoh yang dicatatkan mempunyai lebih daripada satu pandangan terhadap hadith ataupun perawi.[29] Ciri pengkaryaan ilmiah seperti ini, menurut seorang penulis memberi indikasi bahawa al-Albani senantiasa prihatin untuk mengemaskinikan kajian ilmiahnya dari masa ke masa. Pandangan beliau ini dapat dilihat daripada kata-katanya yang bermaksud :

> *Dan sesiapa yang mengamati dengan pandangan keinsafan akan mengira ciri ini adalah antara kelebihan dan keistimewaaan syaikh yang paling menyerlah, demikian kerana beliau mendambakan umurnya dalam pembacaan dan penyelidikan dalam buku-buku ilmiah, dan daripada keadaan ini pasti beliau bertemu dengan sesuatu yang baru yang menjadikannya menukar pandangannya yang lama.*[30]

Secara keseluruhannya dapatlah dikatakan bahawa al-Albani adalah penulis yang mengambil inisiatif melakukan *taraju'* terhadap penulisannya yang terdahulu.

---

[27] al-Albani, *Silsilah al-Ahadith al-Sahihah,* j.1, hlm. 14. (Lihat : al-Albani, *Silsilah al-Ahadith al-Sahihah,* j. 6, hlm. 370-371).
[28] *Ibid*., hlm. 15.
[29] Muhammad b. Kamal Khalid al-Suyuti, *al-I'lam Bi Akhir Ahkam al-Albani al-Imam*, hlm. 18- 30 (Lihat : al-Shamrani, *Thabat Muallafat al-Muhaddith al-Kabir al-Imam : Muhammad Nasir al-Din al-Albani*, hlm. 51.
[30] al-Shamrani, *Thabat Muallafat al-Muhaddith al-Kabir al-Imam : Muhammad Nasir al-Din al-Albani*, hlm. 51.

PENUTUP

Al-Albani telah melakukan *taraju'* terhadap beberapa hadith yang terdapat dalam kitab *Silsilah al-Ahadith al-Da'ifah. Taraju'* berlaku disebabkan oleh faktor-faktor tertentu, antaranya kekurangan sumber rujukan ketika menjalankan kajian pada peringkat awal, penemuan *shahid* atau *mutabi'* bagi hadith yang dikaji dan penemuan 'illah hadith. Langkah seumpama ini barangkali ditanggapi oleh segelintir individu sebagai satu kekurangan, namun kertas kerja ini berpendapat usaha pembetulan yang dilakukan oleh al-Albani sebagai tindakan penambahbaikan yang harus dipandang daripada sudut yang positif.

AL-QARADAWĪ DAN SUMBANGANNYA TERHADAP PEMBANGUNAN AL-SUNNAH: SOROTAN DARI SUDUT ZAKAT

Suryani binti Masnan[1],

Ahmad bin Yussuf[2],

Bahiyah binti Ahmad[3]

Abstrak

Sumbangan al-Qaradawī terhadap al-Sunnah sangat besar dalam dunia Islam. Idea beliau terhadap pembangunan al-Sunnah secara sistematik dan selari dengan kepantasan teknologi semasa sudah bermula sejak tahun 1980-an lagi melalui kajian beliau yang bertajuk Nahwa Masyrū‘ Mausū‘ah li al-Hadīth al-Nabawīy. Kaedah-kaedah pelaksanaan untuk merealisasikan Projek Ensiklopedia Hadis Nabi tersebut mengambil kira realiti dan cabaran semasa. Kesedaran beliau mengenai kepentingan pembangunan al-Sunnah mengikut arus semasa sudah dapat dilihat melalui kitab karangan beliau yang masyhur iaitu Fiqh al-Zakāt Dirāsat Muqāranah li Aḥkāmihā wa Falsafātihā fī Ḍau'i al-Qur'ān wa al-Sunnah. Walaupun ia telah disiapkan sejak tahun 1969 lagi tetapi isu semasa zakat yang dibentangkan dalam kitab tersebut masih releven sehingga ke hari ini. Kesungguhan beliau ini seharusnya dijadikan contoh kepada para ilmuwan di Malaysia untuk memikirkan cara-cara pembangunan al-Sunnah yang selari dengan realiti dan cabaran semasa.

Pendahuluan

Dr. Yusuf al-Qaraḍāwī dikenali ramai sebagai seorang tokoh ilmuan dalam bidang Feqah. Kitab-kitab karangan beliau seperti *Fiqh al-Zakāt*, *al-Ḥalāl wa al-Ḥarām fī al-Islām*, *al-Fatāwā al-Mu‘āṣirah* dan kitab-kitab feqah yang lain telah mengangkat beliau sebagai seorang ulama tersohor dalam bidang tersebut. Ditambah lagi dengan penyertaan beliau dalam pelbagai institusi feqah terkemuka dunia seperti Akademi Feqah Islam Antarabangsa di bawah OIC, Akademi Feqah Islam di bawah Liga Dunia Islam, serta Majlis Fatwa dan Penyelidikan Eropah.[4]

---

[1] Pelajar Ijazah Sarjana di Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur. Emel: unie_sm@yahoo.com No tel: +6019-3222010, Alamat: Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam, University Malaya, 50603, W.P, Kuala Lumpur.

[2] Pelajar Ijazah Kedoktoran di Jabatan Pengajian Islam, Kuliah Syariah dan Pengajian Islam, Universiti Yarmouk, Irbid, Jordan. Emel: amdysf@gmail.com No tel: +962775285391, Alamat: Yarmouk University, P.O Box 778, Irbid 21163, Jordan.

[3] Pelajar Ijazah Kedoktoran di Jabatan Fiqh dan Usul. Emel: busyra4u@gmail.com No tel: +60193676605, Alamat: Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam, University Malaya, 50603, W.P, Kuala Lumpur.

[4] Lihat http://qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=1221&version=1&template_id=190&parent_id=189, capaian pada 1-5-2011.

Beliau juga dikenali ramai sebagai tokoh dakwah dan gerakan Islam. Penggerak-penggerak gerakan Islam di seluruh dunia berkemungkinan besar telah membaca atau paling kurang mengetahui kitab-kitab beliau seperti *Aulawiyyāt al-Ḥarakah al-Islāmiyyah fī al-Marḥalah al-Qadīmah, al-Soḥwah al-Islāmiyyah baina al-Juḥūd wa al-Taṭarruf, Aina al-Khalal,* dan lain-lain lagi.[5] Keterlibatan beliau dalam Jemaah al-Ikhwan al-Muslimīn telah mengubah beliau daripada seorang penceramah agama kepada pendakwah Islam[6] dan akhirnya di kenali ramai serta diangkat sebagai tokoh dalam bidang ini.

Namun tidak ramai yang mengenali beliau sebagai tokoh dalam bidang hadis, seperti Syeikh Naṣīr al-Dīn al-Albānī, Prof. Dr. Mūsā Shāhin Lashīn, Prof. Dr. Aḥmad ‘Umar Hāshīm dan tokoh-tokoh hadith yang lain, sedangkan beliau adalah graduan dari Fakulti Usuluddin, Universiti al-Azhar, Kaherah. Bahkan kitab beliau yang sangat terkenal *Fiqh al-Zakāh* adalah tesis doktor falsafah yang didaftarkan di Jabatan al-Quran dan al-Hadis, Fakulti Usuluddin,

Di samping kitab beliau *Fiqh al-Zakāh* yang asalnya adalah tesis dalam bidang al-Quran dan al-Hadis, beliau telah mengarang beberapa buah kitab dalam bidang hadis yang lain iaitu *Kaifa Nata‘āmal ma‘a al-Sunnah al-Nabawiyyah, al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawiyyah, al-Muntaqā min al-Targhīb wa al-Tarhīb, al-Sunnah Maṣdaran li al-Ma‘rifah wa al-Ḥaḍārah dan Naḥw Mausū‘ah li al-Hadīth al-Sahīh: Mashrū‘ Manhāj Muqtaraḥ.*[7]

Jika dibandingkan nisbah penulisan beliau dalam bidang Hadis dengan penulisan beliau dalam bidang Feqah dan Usul Feqah, dapatlah dilihat perbezaan yang jelas di antara kedua-dua bidang tersebut. Hal ini mungkin menyebabkan ketokohan beliau dalam bidang Hadis tidak begitu terserlah jika dibandingkan dengan ketokohan beliau bidang Feqah dan Usul Feqah.

Prinsip dan pendirian al-Qaraḍāwī dalam memahami al-Sunnah

Dr. Yusuf al-Qaraḍāwī telah menetapkan beberapa prinsip asas dalam memahami al-Sunnah agar sesiapa yang ingin mengambil hukum-hakam dan pengajaran daripadanya tidak tersalah. Prinsip-prinsip tersebut adalah seperti berikut:[8]

1. Memahami hadis berlandaskan roh al-Quran

Hal ini kerana al-Quran adalah roh kewujudan Islam dan asas binaannya. Justeru, ia adalah seperti perlembagaan asal yang dirujuk oleh semua undang-undang dan peraturan-peraturan dalam Islam. Adapun al-Sunnah pula, ia adalah syarah dan perincian kepada nas-nas al-Quran. Dengan kata lain ia adalah penerangan teori dan pelaksanaan amali bagi al-

[5] Lihat http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=1510&version=1&template_id=133&parent_id=12, capaian pada 1-5-2011.

[6] Lihat http://qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=2569&version=1&template_id=217&parent_id=1, capaian pada 1-5-2011.

[7] Lihat http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=1510&version=1&template_id=133&parent_id=12, capaian pada 1-5-2011.

[8] Al-Qaradawi, Yusuf (2000), Kaifa Nata`amal ma`a al-Sunnah al-Nabawiyyah, Dar al-Shuruq, Cet. 2, Kaherah, ms113-199.

Quran, bertepatan dengan tugas Rasulullah SAW, sebagai penerang kepada umat manusia terhadap apa-apa yang telah diturunkan kepada baginda.

Oleh itu, adalah tidak masuk akal, al-Sunnah sebagai penerang dan pemerinci tidak selari dengan al-Quran yang diterangkan dan diperincikan, apatah lagi bertentangan dengan nas-nas al-Quran.

2. Mengumpulkan hadis-hadis yang berkaitan dengan tajuk yang sama

Adalah tidak wajar bagi mereka yang ingin mengambil hukum-hakam daripada al-Sunnah menggunakan satu hadis sahaja dalam menerangkan sesuatu masalah. Hal ini kerana biasanya terdapat banyak hadis menerangkan masalah yang satu dan hadis-hadis tersebut menerangkan antara satu sama lain. Dengan kata lain memerincikan yang umum, mentafsirkan yang tidak jelas, mengkhususkan yang umum dan mengikat nas-nas yang bebas tanpa ikatan.

Sekiranya hanya satu hadis sahaja yang digunakan untuk mengeluarkan hukum dalam sesuatu masalah tanpa mengambil kira hadis-hadis yang lain, maka hukum tersebut tidak tepat, seperti hukum memakai seluar atau kain yang melebihi buku lali. Ada sesetangah hadis menerangkan pengharamannya tanpa ikatan dan sebab. Namun terdapat hadis-hadis lain yang mengikat pengharaman tersebut dengan sebab pengharamannya, iaitu *takabbur* dan bermegah-megah.

3. Penyelarasan atau *tarjīḥ* antara hadis-hadis yang ada kekhilafan

Sebenarnya hadis-hadis yang benar-benar *thābit*, tidak akan bertentangan antara satu sama lain kerana kebenaran tidak akan bertentangan dengan kebenaran yang lain. Sekiranya diandaikan berlakunya pertentangan, maka ia adalah pada zahir sahaja, bukan pada hakikatnya. Justeru, ulama perlu berusaha untuk memadamkan pertentangan zahir tersebut.

Dari segi kaedahnya, penyelarasan adalah lebih utama daripada *tarjīḥ*, kerana penyelarasan bermakna beramal dengan kedua-dua nas. Adapun *tarjīḥ*, ia bermakna meninggalkan salah satu daripada dua nas.

4. Memahami hadis berdasarkan sebab *wurūd* dan *maqāṣid*

Ada sesetengah hadis pada zahirnya kelihatan umum, namun sekiranya dikaji dengan teliti ia datang bersama-sama sebab dan *maqāṣid* tertentu yang mengkhususkannya. Justeru, sebab *wurūd* hadis perlu diambil kira dalam keadaan ini. Hal ini kerana sebab wurud tersebut ada kalanya mewakili sebab atau *'illah* yang menentukan wujud dan tidaknya hukum.

5. Membezakan di antara wasilah yang berubah-ubah dan tujuan yang tetap bagi hadis

Ada sesetengah pihak tidak pandai membezakan di antara wasilah dan tujuan sesuatu hadis diajarkan oleh Rasulullah SAW. Sebagai contoh, hadis-hadis berkaitan cara-cara perubatan. Cara-cara tersebut seperti bekam dan lain-lain hanyalah wasilah, adapun roh dan tujuan hadis tersebut adalah menjaga kesihatan. Justeru, tujuan perlu diutamakan daripada wasilah.

6. Membezakan di antara hakikat dan *majāz* dalam memahami hadis

Bahasa Arab terkenal dengan nilai-nilai sastera yang tinggi. Justeru, Rasulullah SAW dalam mengajar umatnya agama Islam, menggunakan kiasan dan *majāz*. Ketidakmampuan dalam memahami konsep *majāz* dan hakikat dan kaedah-kaedahnya, boleh membawa kepada salah faham terhadap hadis.

7. Membezakan antara perkara ghaib dan perkara *shahādah*

Al-Sunnah sebagai sumber pensyariatan Islam telah menerangkan perkara-perkara *ghaibiyyāt* yang berkaitan dengan jin dan syaitan, azab kubur, azab akhirat, dan lain-lain. Justeru, perkara-perkara *ghaibiyyāt* seumpama ini perlu diterima dengan syarat hadis tersebut sahih dan boleh dijadikan hujah, walaupun sukar diterima oleh akal sesetengah pihak.

8. Memastikan makna lafaz hadis

Adalah sangat penting mengetahui dan memastikan makna lafaz hadis seperti mana yang dikehendaki oleh Rasulullah SAW. Hal ini kerana makna perkataan boleh berubah dari satu zaman ke satu zaman yang lain. Sekiranya ia tidak dipastikan dengan sebenarnya, akan berlakulah salah faham dan salah tafsiran terhadap hadis. Sebagai contoh, perkataan *taṣwīr* dan *naht*. Sekiranya perkataan tersebut disalah fahami, hukum mengambil gambar menggunakan kamera pada zaman ini juga akan dimasukkan dalam larangan Rasulullah SAW, bahkan ia termasuk dalam dosa besar.

Zakat: Realiti Serta Cabaran Semasa

Zakat merupakan rukun Islam yang ketiga dan ibadat *khaṣṣah* yang telah diperincikan nisab, kadar, sebab wajib, syarat-syarat wajib dan penerimanya. Walau bagaimanapun, ia juga termasuk dalam kategori ibadah *māliyyah* yang menerima perubahan zaman dan tempat, terutamanya dari sudut penentuan harta kenaan zakat yang baru. Hal ini kerana perkara yang boleh digolongkan sebagai harta yang berpotensi untuk berkembang (*namā'*) sentiasa berubah mengikut perubahan zaman dan tempat.

Kedudukan zakat dan peranannya dalam dunia hari ini sangat mencabar. Realiti yang berlaku menyaksikan perkembangan ekonomi yang semakin pesat sehinggakan harta yang tidak dilihat sebagai memberikan keuntungan yang lumayan pada masa dahulu, telah menjadi sumber kekayaan utama manusia pada hari ini seperti harta *al-mustaghallāt*, saham dan bon. Seiring dengan realiti ini juga, dunia hari ini menyaksikan masalah kemiskinan tidak pernah menjauhi kehidupan manusia malah bertambah jumlah mangsanya berikutan peningkatan kos kehidupan yang semakin mendadak. Hasilnya, cabaran yang perlu dihadapi ialah bagaimana ingin membahagikan harta kemewahan yang wujud kepada orang-orang yang memerlukan dengan penuh keadilan.

Di kalangan para pengkaji Islam kontemporari, zakat sangat sinonim dengan nama al-Qaraḍāwī berikutan kemunculan kitab *Fiqh al-Zakāt Dirāsat Muqāranah li Aḥkāmihā wa Falsafatihā fī Ḍau'i al-Qur'ān wa al-Sunnah* sehinggakan ramai yang menganggap bahawa beliau adalah graduan syariah dan kitab tersebut adalah kitab fiqah. Isu-isu zakat yang dibincangkan dalam kitab tersebut sentiasa segar dan releven sehingga ke hari ini

walaupun ia sudah ditulis sejak tahun 1969 lagi. al-Qaraḍāwī cuba membangunkan al-Sunnah yang berkaitan dengan zakat agar sentiasa releven dengan realiti dan dapat menyahut cabaran semasa yang disebutkan di atas.

Selama lebih dua belas tahun berhempas-pulas untuk menyiapkan tesis ini di pelbagai tempat dan suasana - di Mesir, dalam penjara, di Qatar, di Pakistan, dan di Lubnan- beliau berasa putus asa untuk meneruskannya. Lantas beliau terus mencetak buku ini di pasaran atas nama kitab biasa, tanpa menyedari bahawa akhirnya beliau dapat juga meneruskan ijazah kedoktoran atas nama *Fiqh Zakāt.*

Setelah menamatkan pengajian PhD peringkat *tamhīdī*, al-Qaraḍāwī mula mendaftar untuk menulis tesis ijazah kedoktoran dengan tajuk: "*al-Zakāt fī al-Islām wa Atharuhā fī Ḥalli al-Masyākil al-Ijtimā'iyyah*" iaitu Zakat dalam Islam dan Kesannya dalam Penyelesaian Masalah-masalah Sosial/Kemasyarakatan, di bawah Jabatan al-Quran dan al-Hadis dan Ulum.[9] Semasa mendaftarkan tajuk tersebut, beliau mendapat pelbagai reaksi daripada para pensyarah Universiti al-Azhar tentang kesesuaian tajuk dengan bidang yang diambil. Kebanyakannya berpendapat bahawa tajuk itu sesuai dengan bidang fiqah sedangkan al-Qaraḍāwī berada dalam bidang al-Quran dan al-Hadis. Namun, al-Qaraḍāwī tetap bertegas bahawa tesis ini berkaitan dengan al-Quran dan al-Sunnah. Reaksi ini berterusan sehinggakan penyelia yang dilantik untuk menyelia tesis beliau menarik diri daripada meneruskan penyeliaan tersebut kerana tidak mahu bertanggungjawab dengan pelbagai permasalahan fiqah yang akan diutarakan dalam tesis beliau. Akhirnya seorang penyelia dilantik setelah penegasan diberikan oleh beliau berkali-kali. Jelas di sini bahawa pendirian al-Qaraḍāwī sangat jelas dalam mengaitkan soal hukum-hakam Islam dengan sumber utamanya iaitu al-Quran dan al-Sunnah. Semasa sesi pembentangan tesis beliau ini, para penilai tesis beliau berselisih pendapat mengenai jabatan manakah tesis beliau ini, sama ada al-Quran ataupun al-Sunnah. Akhirnya mereka bersepakat bahawa kupasan dari sudut hadis dan manhajnya mengenai hadis lebih banyak dalam mengupas mengenai isu zakat ini.[10]

Menurut beliau, dalam fiqah zakat, Sunnah berperanan sebagai penguat kepada kewajipan zakat yang diturunkan dalam al-Quran. Di peringkat madaniyyah, Sunnah memainkan peranan penting dalam memperincikan kewajipan berzakat dari sudut penetapan nisab, kadar zakat, dan syarat-syarat wajibnya. Selain itu, ia juga menerangkan kedudukan zakat, penggalak untuk menunaikannya serta pemberi ancaman bagi yang menegahnya, serta memberikan gambaran praktikal untuk melaksanakan kewajipan tersebut, menghuraikan sifat-sifat asnaf zakat.[11] Berdasarkan peranan ini, kebanyakan perselisihan ulama yang berlaku dalam fiqah zakat adalah berdasarkan perbezaan cara pentafsiran mereka terhadap sesuatu hadis itu sendiri, selain daripada penelitian mereka terhadap status sesuatu hadis.

[9] Pada masa itu, Jabatan al-Quran dan Ulum dan al-Hadis dan Ulum masih bergabung.

[10] Lihat: http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=2704&version=1&template_id=197&parent_id=196 , capaian pada 10 Jun 2011.

[11] al-Qaradawi,Yusuf bin AbdulLah (1981), *Fiqh al-Zakat Dirasat Muqaranah li Ahkamiha wa Falsafatiha fi Dau'i al-Qur'an wa al-Sunnah*, c. 6, j. 1. Beirut: Mu'assasah al-Risalah, h. 70.

Bagi al-Qaraḍāwī sendiri, beliau mengambil pendirian tidak mahu terikat dengan mana-mana mazhab atau bertaqlid agar dapat membuat pentarjihan pendapat secara bebas berdasarkan kajian dalil-dalil Sunnah yang digunakan oleh para ulama. Beliau mengkritik sikap orang yang bertaqlid dengan seseorang faqih atau sesuatu mazhab walaupun jelas dalil yang dipegang oleh orang atau mazhab tersebut adalah lemah, sedangkan tiada ulama yang menyuruh pengikutnya bertaqlid dengan mazhab mereka sekiranya dirasakan bahawa dalil yang menjadi pegangan mereka boleh dipertikai.[12] Pendirian seperti inilah yang mampu membuatkan beliau mewujudkan ijtihad-ijtihad baru yang sesuai dengan realiti dan menyahut cabaran semasa dalam fiqah zakat.

Walau bagaimanapun, dengan tegas beliau menyatakan pendirian ini tidaklah bermakna beliau menyokong golongan yang menyeru pembaharuan (*tajdid*) dalam segenap aspek dengan alasan agar sesuai dengan realiti dan cabaran semasa sehinggakan melanggar prinsip-prinsip asas dan umum dalam fiqah zakat. Bahkan beliau memilih sikap bersederhana antara taasub dengan sesuatu mazhab atau ulama dengan terlalu terbuka sehingga melanggar prinsip asas Islam. Bagi beliau lagi, tidak haruslah bagi seorang pengkaji yang berilmu mengikat dirinya keculi dengan nas-nas yang terpelihara dan menjadi petunjuk daripada al-Quran dan al-Sunnah. Menurut beliau, sikap inilah yang menjadikan beliau tidak teragak-agak untuk mengambil atau menguatkan pendapat yang datang daripada seseorang atau mazhab yang tidak masyhur kerana berpegang bahawa tidak semestinya pendapat ramai itu sentiasa benar, dan tidak semestinya pendapat yang tidak popular itu salah. [13] Contohnya, beliau menguatkan pendapat minoriti yang tidak mensyaratkan haul pada harta perolehan (*māl mustafād*) melalui kajian beliau bahawa dalil haul adalah lemah. Hasilnya, beliau telah dapat mengkategorikan harta perolehan seperti gaji dan upah sebagai harta kenaan zakat yang baru dengan mendatangkan kaedah taksirannya yang tersendiri.[14]

Harta-Harta Kenaan Zakat

Al-Qaradawi adalah antara ulama kontemporari yang menyenaraikan kuda sebagai haiwan ternakan yang dikenakan zakat. Beliau cuba memahami dalil Sunnah yang berkaitan dengan zakat kuda dengan pemahaman yang agak berbeza daripada Jumhur ulama, dan sesuai dengan realiti pada masa kini. Beliau berpendapat bahawa hadis Nabi SAW yang memaafkan zakat pada kuda dan hamba sahaya tidak menunjukkan penafian yang pasti bahawa kuda tidak boleh dikenakan zakat, sebagaimana tidak wujud dalil al-Sunnah yang pasti mengenai kewajipannya. Bahkan, beliau melihat bahawa hadis tersebut menunjukkan bahawa kuda asalnya dikenakan zakat, cuma dimaafkan daripada dikenakan zakat apabila ia digunakan untuk berperang di jalan Allah kerana ia sangat diperlukan untuk memenuhi keperluan tersebut pada masa itu (maslahat sementara). Oleh itu, hadis ini menurut beliau tidak menafikan kewajipan zakat pada kuda yang diternak sebagaimana yang terdapat di

[12] *Ibid*, h. 21.
[13] *Ibid*, h. 22.
[14] *Ibid*, h. 505.

beberapa tempat yang berpotensi untuk berkembang dan memberikan keuntungan kepada tuannya.[15]

Berdasarkan hadis Umar r.a. yang mengenakan zakat ke atas kuda atas alasan ia bersifat *namā'*, al-Qaradawi mengharuskan kewajipan zakat ke atas haiwan lain juga sekiranya ia berpotensi untuk berkembang, dagingnya boleh dimakan dan dimanfaatkan bahagian badannya. Bagi penentuan nisab pula, beliau melihat bahawa hendaklah ia tidak kurang daripada 5 ekor berdasarkan hadis sahih bahawa Nabi SAW menyebut bilangan 5 sebagai paras nisab bagi zakat unta iaitu tidak kurang daripada 5 ekor, zakat perak tidak kurang daripada 5 awaq (200 dirham) dan zakat tanaman tidak kurang daripada 5 awsuq (300 gantang), sementara kadar zakat adalah 2.5%.[16] Ijtihad beliau ini memungkinkan kewajipan zakat pada haiwan ternakan yang terdapat pada masa kini dan akan datang yang memenuhi syarat *namā'*, seperti ayam, itik dan arnab yang tidak hanya diternak atas dasar perniagaan.

Walaupun beliau dilihat bersikap agak terbuka dalam ijtihad mengenai harta-harta kenaan zakat yang baru, tetapi beliau bersikap tegas dan tidak bersetuju terhadap golongan yang menyeru ke arah pembentukan nisab dan kadar zakat yang baru bagi zakat duit atas alasan kadar 2.5% sudah tidak releven dan tidak mencukupi untuk memenuhi keperluan asnaf. Menurut beliau, ia tertolak kerana bertentangan dengan hadis Nabi SAW yang sahih dan jelas mengenai kadar 2.5% bagi zakat duit.[17] Jelas di sini bahawa walaupun beliau cuba membangunkan al-sunnah sesuai dengan realiti semasa, tetapi beliau tidak akan melanggar prinsip-prinsip asas zakat yang telah ditetapkan oleh Islam.

Bagi zakat hasil tanaman pula, beliau berpendapat bahawa hadis yang berkaitan dengan kewajipan satu persepuluh atau satu perlima sebagai kadar zakat tanaman adalah umum meliputi semua jenis tanaman sebagaimana pendapat mazhab Hanafi. Tanaman kenaan zakat tidak boleh dibataskan hanya kepada makanan ruji sahaja atau sebahagian tanaman sahaja sedangkan tanaman yang lain juga memberi faedah yang banyak kepada pemiliknya.[18] Sewaktu beliau melawat Malaysia pertama kali pada tahun 1974, beliau sangat kecewa apabila Majlis-majlis Agama di Malaysia berpegang kepada mazhab Syafii bagi zakat tanaman yang mewajibkan para pesawah padi membayar zakat sedangkan sebahagian daripada mereka hanya penyewa tanah bendang, dan membiarkan pemilik-pemilik ladang-ladang yang besar seperti kelapa, getah, tanaman teh, buah epal dan sebagainya yang memberikan hasil yang tidak sedikit kepada pemiliknya.[19] Pegangan beliau ini membolehkan pelbagai jenis tanaman pada setiap zaman dan tempat tunduk kepada kewajipan zakat sekiranya mencukupi syarat-syaratnya.

Walau bagaimanapun, beliau tidak sependapat dengan Imam Hanafi yang berpendapat bahawa hadis tersebut mutlak sehinggakan hasil tanaman perlu dikeluarkan zakatnya tanpa menunggu cukup nisab. Beliau berpendapat bahawa hadis itu walaupun

---

[15] *Ibid*, h. 228-232.
[16] *Ibid*, h. 233-235.
[17] *Ibid*, h. 235.
[18] *Ibid*, h. 355.
[19] Laman web al-Qaradawi.net, http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no= 2&item_no=6347&version =1&template_id=217&parent_id=1, 28 Mei 2011.

umum kepada semua jenis tanaman tetapi ia tetap dikhususkan dengan hadis 5 awsuq sebagai nisab bagi tanaman. Kedua-duanya hadis yang sahih dan perlu beramal dengan kedua-duanya.[20] Penetapan nisab bagi harta kenaan zakat adalah bagi menjaga hak pemilik harta.

Beliau juga turut menguatkan pendapat bahawa madu adalah harta kenaan zakat berdalilkan beberapa ayat al-Quran yang mutlak menyebut mengenai harta yang diambil zakat daripadanya, dan hadis-hadis mengenai kewajipan zakat sebanyak satu persepuluh daripada madu yang diperkuat antara satu sama lain. Menurut beliau, madu juga adalah harta yang berpotensi untuk berkembang dan memberikan banyak keuntungan kepada pemiliknya.[21] Pendapatnya ini memang tepat dengan realiti pada masa kini iaitu madu merupakan harta yang sangat bernilai. Pendapat beliau ini tidak terhad kepada madu sahaja, malah berdasarkan dalil-dalil al-Quran dan al-Sunnah yang sama dan juga *qiyās* kepada madu, beliau berijtihad bahawa semua produk haiwan seperti telur ayam, benang sutera, susu lembu atau kambing, dan sebagainya juga merupakan harta kenaan zakat.[22]

Berkenaan zakat hasil galian pula, beliau berpendapat bahawa semua hasil laut yang berpotensi untuk berkembang dan memberikan keuntungan kepada pemiliknya seperti ikan merupakan harta kenaan zakat. Ijtihad beliau ini berdasarkan hadis Ibn Abbas yang menarik balik fatwanya mengenai ambar daripada tidak dikenakan zakat kepada dikenakan zakat 20 peratus atas dasar ia adalah harta yang *namā'*, selain daripada *qiyas* kepada harta galian lain.[23] Ijtihad seumpama ini sangat bertepatan dengan realiti sekarang yang menyaksikan bahawa ambar merupakan harta yang sangat memberi keuntungan kepada manusia dalam pelbagai perusahaan.[24] Samalah juga keadaannya dengan hasil laut yang lain seperti mutiara.

Terdapat tiga jenis harta kenaan zakat baru yang diperkenalkan oleh al-Qaraḍāwī dalam kitab fiqh zakatnya, iaitu zakat *al-mustaghallāt*, zakat gaji dan upah, serta zakat saham dan bon. Tiga jenis zakat ini dikategorikan sebagai harta kenaan zakat dengan struktur pengiraannya yang tersendiri kerana ia merupakan hasil perolehan yang berpotensi untuk berkembang dan boleh memberikan keuntungan kepada pemiliknya berlipat kali ganda daripada harta hasil pertanian dan haiwan ternakan.

al-Mustaghallāt ialah harta-harta yang tidak dikenakan zakat, tetapi ia digunakan untuk tujuan *nama'* seperti penyewaan rumah, kenderaan, bangunan dan sebagainya, atau menjual hasil barangan yang dibuat di bangunan tertentu seperti kilang. Aktiviti dan perusahaan seumpama ini sememangnya sangat berkembang pesat dan memberikan keuntungan yang sangat banyak kepada pemiliknya pada hari ini. Justeru, al-Qaraḍāwī berijtihad bahawa hasil perolehan daripada aktiviti penyewaan dan penjualan tersebut hendaklah dikenakan zakat. Beliau berpendapat walaupun tidak terdapat dalil al-Sunnah yang menunjukkan kewajipannya secara jelas, tetapi al-Sunnah telah menyebutkan

[20] Al-Qaradawi (1981), o*p.cit.*,, h. 362.
[21] *Ibid*, h. 426.
[22] *Ibid*, h. 431.
[23] *Ibid*, h. 452-455.
[24] Wikipedia, http://en.wikipedia.org/wiki/Amber#Distribution_and_mining, 29 Mei 2011.

beberapa harta zakat yang berpotensi untuk berkembang atau bersifat *nama'*. Hasil daripada *al-mustaghallāt* juga memiliki sifat yang sama dan hendaklah dikenakan zakat juga.[25] Jelas di sini bahawa al-Qaraḍāwī tidak sekali-kali melihat bahawa al-Sunnah menghalang pembangunan.

Seterusnya bagi zakat gaji dan upah, realiti pada hari ini terutamanya di Malaysia menyaksikan masyarakat Islam lebih banyak menceburi aktiviti ekonomi 'makan gaji' berbanding dengan pekerjaan lain.[26] Justeru, amat-amat tidak wajarlah sekiranya hasil perolehan daripada pekerjaan yang tidak memerlukan modal kewangan ini tidak dikenakan zakat. Melihatkan perkara ini, al-Qaraḍāwī sekali lagi berijtihad bahawa gaji dan upah merupakan harta kenaan zakat dengan struktur pengiraannya yang tersendiri tanpa syarat haul berdasarkan takhrij beliau terhadap hadis haul bagi harta perolehan adalah lemah.[27]

Asnaf Zakat

al-Qaraḍāwī juga tidak lupa untuk mentafsirkan ciri-ciri kelayakan seseorang penerima zakat yang sesuai dengan realiti dan cabaran semasa. Bagi asnaf fakir miskin, beliau cuba mentafsirkan konsep *kifāyah* atau kecukupan yang perlu direalisasikan dan disempurnakan ketika mengagihkan zakat kepada mereka. Antara *kifāyah* yang diperlu diberi perhatian oleh para pengurus zakat ialah status perkahwinan mereka. Berdasarkan sebuah hadis yang memerintahkan orang yang berkemampuan agar berkahwin kerana ia adalah jalan untuk memelihara kehormatan[28], beliau berpendapat bahawa seseorang yang memerlukan bantuan untuk berkahwin (pertama) adalah berhak menerima zakat atas nama asnaf fakir dan miskin kerana perkahwinan merupakan kesempurnaan hidup seseorang.[29] Selain itu, beliau berpendapat bahawa buku-buku ilmiah juga merupakan kesempurnaan hidup seseorang berdasarkan sebuah hadis yang mengatakan bahawa ilmu merupakan fardu ke atas semua orang Islam.[30] Pandangan beliau ini sangat bertepatan dengan realiti dan cabaran kini yang menyaksikan peningkatan kos mas kahwin serta hantaran yang menyebabkan ramai yang lambat berkahwin semata-mata terpaksa mengumpul harta terlebih dahulu. Di samping itu, terdapat juga para pelajar yang menghadapi kekangan kewangan untuk menyambung pelajaran sedangkan ia merupakan aset yang sangat

---

[25] Al-Qaradawi (1981), *op.cit.*, h. 462.
[26] Mardhiyah Hayati bt. Ibrahim (1997), "Zakat Gaji dan Pendapatan Profesional: Satu Pendekatan Berdasarkan Realiti Masyarakat Islam di Malaysia" (Latihan Ilmiah, Bahagian Pengajian Syariah, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.). Lihat juga: Mas Azuraini Mohd Ratmin (2002), "Zakat Pendapatan: Kajian di Pusat Zakat Selangor" (Disertasi Sarjana Syariah, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya); Hasni bt. Hassan (1997), "Zakat Pendapatan dalam Realiti Ekonomi Semasa Masyarakat Islam di Pulau Pinang" (Latihan Ilmiah, Bahagian Pengajian Syariah, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya).
[27] Al-Qaradawi (1981), *op.cit.*,, h.. 492 dan seterusnya.
[28] Lihat hadis riwayat al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il Abu 'AbdulLah (1987), al-Jami' al-Sahih al-Mukhtasar, Mustafa Dib al-Bugha (tahkik), "Kitab al-Saum", "Bab al-saum li man khafa 'ala nafsihi al-'uzubah", c. 3, j. 2. Beirut: Dar Ibn Kathir, h. 673; Muslim, Muslim bin al-Hajjaj Abu al-Husain (t.t.), *Sahih Muslim*, Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi (tahkik), "Kitab al-Nikah", "Bab istihbab al-nikah liman taqat nafsuhu ilaihi wa wajada mu'anahu wa istighali man 'ajaza 'an al-mu'an bi al-saum", j. 2. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, h. 1018.
[29] Al-Qaradawi (1981), *op.cit.*, j. 2, h. 568.
[30] *Ibid*, j. 2, h. 570.

berharga yang dimiliki oleh seseorang untuk menjamin kecemerlangan hidup di masa hadapan. Justeru, menurut al-Qaraḍāwī golongan ini berhak menerima zakat.

Bagi asnaf *fī sabīlilLāh* pula, berdasarkan beberapa hadis mengenai jihad[31], beliau lebih cenderung untuk menguatkan pendapat bahawa asnaf ini hanya tertumpu kepada urusan jihad yang menurutnya hendaklah dilihat kepelbagaian wasilahnya pada hari ini. Antara bentuk jihad besar yang mesti diberi perhatian oleh pengurus zakat pada hari ini ialah jihad pembebasan tanah-tanah umat Islam daripada cengkaman musuh seperti Palestin.[32]

Selain daripada buku *Fiqh al-Zakāt* ini, terdapat beberapa buku lain karangan beliau yang menyentuh soal zakat seperti buku *Musykilah al-Faqr wa Kaifa ʻĀlajahā al-Islām, Daur al-Zakāt fī ʻIlāj al-Musykilāt al-Iqtiṣādiyyah, dan Likay Tanjaḥ Mu'assasah al-Zakāt fī al-Taṭbīq al-Maʻāṣir.*

Kritikan Terhadap al-Qaraḍāwī

Ijtihad-ijtihad beliau dalam penentuan harta kenaan zakat tidak terlepas daripada kritikan ahli cendikiawan masa kini. Contohnya, al-Miṣrī[33], seorang pakar ekonomi Islam, mengkritik al-Qaraḍāwī yang mengkategorikan zakat gaji ke dalam harta perolehan kerana kewajipan zakat duit (*naqdain*) adalah pasti (*qaṭʻī*) sedangkan zakat gaji seperti yang dinamakan oleh al-Qaraḍāwī tidak *thābit*. Oleh itu, mendahulukan pengkategorian gaji sebagai zakat duit adalah lebih utama. Kritikan seterusnya ialah al-Qaraḍāwī melemahkan hadis haul pada perbincangan zakat *māl mustafād,* tetapi menggunakannya dalam perbincangan harta-harta zakat lain seperti haiwan ternakan, duit dan sebagainya, sedangkan perbincangan *māl mustafād* timbul kerana penyandarannya kepada harta-harta zakat yang berhaul.[34] Perselisihan ulama yang timbul menurut al-Miṣrī hanyalah bersekitar sama ada haul bagi perolehan baru tersebut mengikut haul harta asal, ataupun secara berasingan.

Mengenai syarat melebihi keperluan hidup pula, al-Miṣrī berpendapat bahawa penolakan kos keperluan mestilah pada perkara yang telah dibelanjakan dan bukannya pada perbelanjaan yang akan datang seperti yang diamalkan oleh SPG. Beliau mengkritik kaedah taksiran al-Qaraḍāwī yang menurutnya menolak kos perbelanjaan daripada zakat secara anggaran untuk perbelanjaan yang akan datang, sedangkan keperluan hidup berbeza antara seorang dengan yang lain.[35]

Walau bagaimanapun, Kamāl dan Aḥmad yang cuba mendatangkan bentuk perakaunan zakat pendapatan berdasarkan pemikiran al-Qaraḍāwī mengatakan bahawa gaji

---

[31] *Ibid,* j. 2, h. 657.
[32] *Ibid,* j. 2, h. 661.
[33] al-Misri, Rafiq Yunus (2000), *Buhuth fi al-Zakat,* c. 1, Dimasyq: Dar al-Maktabi, h. 107; al-Misri, Rafiq Yunus (2004), "al-Zakat 'ala al-Dakhl Hal min Zakat Tufridu 'ala Dakhl al-'Amal aw 'ala al-Rawatib wa al-Ujur", *al-Mahsul fi 'Ulum al-Zakat*, ed. 1. Dimasyq: Dar al-Maktabi.
[34] *Mal mustafad* bermaksud harta baru yang diperolehi setelah haul bermula.
[35] al-Misri, Rafiq Yunus (2004), 'al-Zakat 'ala al-Dakhl Hal min Zakat Tufridu 'ala Dakhl al-'Amal aw 'ala al-Rawatib wa al-Ujur', dalam Rafiq Yunus al-Misri (ed), *al-Mahsul fi 'Ulum al-Zakat*, c. 1. Dimasyq: Dar al-Maktabi.

bulanan yang tidak mencukupi nisab, begitu juga upah yang masuk berkali-kali tetapi kecil bagi pekerja bebas, al-Qaraḍāwī mencadangkan agar menjadikan setahun sebagai pencantum unit-unit gaji kecil tersebut. Oleh itu, haul menjadi syarat bagi mencukupkan nisab dalam keadaan ini. Apabila himpunan unit gaji tersebut telah cukup nisab, barulah diambil zakatnya setelah ditolak kos perbelanjaan hidup yang biasa. Sekiranya telah dibelanjakan lebih daripada yang biasa ini, zakat tetap dikenakan.[36] Ini bermakna, dakwaan al-Miṣrī yang mengatakan bahawa kaedah taksiran al-Qaraḍāwī menolak perbelanjaan yang akan datang adalah tidak benar, kerana kos perbelanjaan tersebut adalah bagi yang telah lepas, cuma telah ditetapkan hadnya bagi mengelakkan lari daripada membayar zakat di hujung haul.

Kesimpulan

Usaha al-Qaraḍāwī dalam pembangunan al-Sunnah yang sesuai dan selari dengan realiti dan cabaran semasa merupakan sumbangan yang besar dalam dunia Islam kontemporari. Institusi-institusi pendidikan di Malaysia hendaklah mencontohi usaha beliau ini dan merealisasikannya sesuai dengan keadaan setempat di Malaysia. Contohnya, kajian mengenai harta-harta kenaan zakat yang terdapat di Malaysia boleh dilakukan walaupun kebanyakan negeri berpegang kepada mazhab Syafii dalam proses penentuan tersebut. Peluasan jenis makanan ruji di Malaysia yang tunduk kepada zakat boleh dilakukan selain beras seperti sagu yang menjadi makanan ruji di negeri Sarawak.[37] Usaha ini perlu dilakukan agar tidak ada golongan asnaf yang terpinggir daripada mendapatkan haknya dengan adil. Kedudukan al-Sunnah pada masa kini hendaklah dipertahankan agar ia tidak dipinggirkan dalam menghadapi realiti dan cabaran semasa.

---

[36] Kamal Khalifah Abu Zaid dan Ahmad Husin ‘Ali Husin (1999), *Muhasabah al-Zakat*, Iskandariah: al-Dar al-Jami‘iyyah, h. 284, 292-293.

[37] _________(2005), *Malaysia Kita: Panduan Dan Rujukan Untuk Peperiksaan Am Kerajaan*, c. 6. Kuala Lumpur: International Law Book Services (ILBS), h. 168-169.

KONSEP *AL-TASFIYAH* (PEMURNIAN) AKIDAH DALAM SUNNAH NABAWIYAH

Sakinah Saptu[1]
Azwira Abd Aziz[2]

Abstrak

Kajian dijalankan bagi memperkenalkan konsep al-Tasfiyah dan menunjukkan bahawa ia adalah manhaj para Nabi dalam berdakwah dan bukan ideologi yang dibawa oleh mana-mana pihak atau gerakan. Dari sudut yang lain pula, ia bertujuan untuk memurnikan kefahaman dan akidah masyarakat Islam. Untuk mencapai tujuan tersebut, kajian yang hanya memfokuskan kepada al-Tasfiyah akidah ini dilakukan menggunakan metode analisis dokumen. Manakala metode pentakhrijan hadisnya pula dilakukan menerusi sistem hadis berkomputer dan tradisi. Kajian pengkaji terhadap hadis Nabi s.a.w telah berjaya mengumpulkan 48 buah hadis yang menunjukkan kepada konsep al-Tasfiyah dalam akidah. Penting untuk dinyatakan bahawa jumlah itu bukan menggambarkan keseluruhan hadis berkaitan pentasfiyahan akidah tetapi lebih kepada sekadar untuk membuktikan kewujudannya dalam hadis Nabi s.a.w. Maka melalui kajian dan pengumpulan tersebut secara tidak langsung menunjukkan bahawa konsep al-Tasfiyah layak dikategorikan sebagai epistemologi Islam dan ia merupakan manhaj dakwah para Nabi yang terkandung dalam al-Quran dan hadis Nabi s.a.w. Kajian juga berjaya memperlihatkan bahawa ia bukan satu ideologi mahupun teori yang dibangunkan oleh mana-mana tokoh untuk menyokong perjuangan mereka dalam mengislahkan masyarakat Islam. Di samping itu, ia juga menunjukkan bahawa hadis Nabi s.a.w terlebih dahulu telah memanifestasikan konsep al-Tasfiyah dalam usaha mendidik manusia ke arah jati diri Muslim yang sebenar.

PENGENALAN

Al-Tasfiyah merupakan istilah yang agak asing pada pengetahuan kebanyakan masyarakat Islam lantaran tiada ataupun kurangnya pendedahan mengenainya sehingga kebanyakan mereka mengabaikan konsep ini dalam banyak perkara di dalam agama. Bila menyebut sahaja tentang *al-Tasfiyah* ada yang terpinga-pinga dan bertanya apakah yang dimaksudkan dengan *al-Tasfiyah* kerana selama ini mereka tidak pernah diketengahkan dengan istilah tersebut. Jika ada yang mengetahui pun, mereka menganggap dan memahami *al-Tasfiyah* sebagai satu perkara yang bersangkutan dengan pembersihan hati yang terdapat dalam disiplin ilmu tasawuf. Malah tidak kurang juga yang menganggapnya sebagai salah satu teori yang dibangunkan dan dipromosikan oleh golongan tajdid masa kini untuk melahirkan manusia-manusia berpemikiran radikal bagi tujuan menyekat amalan agama dan kehidupan yang diwarisi secara turun-temurun.

---

[1] Pelajar Sarjana, Jabatan Pengajian al-Quran dan al-Sunnah, Fakulti Pengajian Islam, UKM (sesi 2008-2011).
[2] Pensyarah Kanan, Pusat Pengajian Umum, UKM.

Maka atas dasar itu, kajian dijalankan bagi memperkenalkan konsep *al-Tasfiyah* dan membuktikan bahawa ia adalah manhaj para Nabi dalam berdakwah dan bukan ideologi yang dibawa oleh mana-mana pihak atau gerakan. Dari sudut yang lain pula, ia bertujuan untuk memurnikan kefahaman dan akidah masyarakat Islam.

DEFINISI *AL-TASFIYAH*

Perbahasan berkenaan *al-Tasfiyah* dimulakan dengan membahaskan perkataan *al-Tasfiyah* dari sudut etimologi dan terminologi sebagaimana berikut:

Etimologi (Bahasa)

Dari sudut etimologi, *al-Tasfiyah* berasal dari kata dasar *saffa- yusaffu- tasfiyatan- musaffa* (*al-musaffa*) – *musaffan* yang bermaksud menghapuskan sesuatu daripada perkara-perkara asing dan seterusnya memurnikannya[3] atau dengan kata lain menjadikannya suci dan bersih.[4] Sebagaimana firman Allah s.w.t:

وَأَنْهَـٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ۖ [5]

Dan juga beberapa sungai dari madu yang suci bersih (15) [6]

Manakala kata jama'nya pula ialah *tasfiyat* bermaksud: menghilangkan kekotoran dan perkara-perkara asing dan yang seumpama dengannya.[7]

Perkataan 'Murni' dalam bahasa Melayu bermaksud tidak mengandungi unsur-unsur asing (biasanya unsur-unsur yang mencemarkan), bersih, benar, suci dan tulen.[8] Manakala kata pemurnian itu sendiri bermakna perihal atau perbuatan memurnikan.[9]

Al-Tasfiyah dalam bahasa Inggerisnya pula disebut sebagai *purification* berasal dari kata *purify* bermaksud untuk menjadikan sesuatu itu suci dengan menghapuskan kotoran, perkara yang berbahaya dan dari sebarang perkara yang tidak diperlukan.[10]

Terminologi (Istilah)

Dari sudut terminologi, *al-Tasfiyah* diertikan dengan beberapa pengertian:

a. Mensucikan agama Islam dari sudut akidah, syariat dan akhlak dari perkara-perkara yang asing atau yang jauh darinya (bukan dari agama Islam).[11]

---

[3] al-Mu'jam al-'Arabiyy al-Asasiyy, al-Munazzamah al-'Arabiyyah li al-Tarbiyah wa al-Thaqafah wa al-'Ulum, t.pt, t.th, hlm. 740.
[4] al-Syatuti, Said al-Khuri, *Aqran al-Mawarid fi Fusahi al-'Arabiyyah wa al-Syawarid*, Maktabah al-Lubnan, Beirut, 1992, Jil. 1, hlm. 652.
[5] al-Quran, Muhammad 47:15.
[6] Semua terjemahan ayat al-Qur'an dalam disertasi ini berdasarkan *Tafsir Pimpinan al-Rahman* kepada pengertian al-Qur'an, Cet. 15 (Kuala Lumpur: Bahagian Hal Ehwal Islam, Jabatan Perdana Menteri, 1998). [Semua terjemahan ayat al-Qur'an dalam disertasi ini dibuat oleh penulis kecuali kalau dinyatakan sebaliknya].
[7] al-Mu'jam al-Arabiyy al-Asasiyy, hlm. 741.
[8] Kamus Dewan, Edisi Keempat, hlm. 1057.
[9] Kamus Dewan, hlm. 1058.
[10] Oxford Advanced Learner's Dictionary, Edisi Kelima, Oxford University Press, 1995, hlm. 942.

b. Penyucian Islam dari perkara-perkara yang bukan darinya dalam bab akidah, hukum-hakam dan akhlak supaya ia kembali bersinar dalam pakaian risalah Islam sebagaimana yang diturunkan ke atas junjungan Nabi Mu ammad s.a.w.[12]

c. Pemurnian Islam dari apa yang asing atau jauh darinya dalam segala bidang.[13]

d. Memurnikan ilmu-ilmu syariat daripada apa yang berkaitan dengannya dari ijtihad-ijtihad yang salah yang diperoleh dari dalil-dalil yang tidak thabit atau dalil-dalil yang tidak jelas.[14]

Maka menerusi definisi dari sudut etimologi dan terminologi tadi, dapat disimpulkan bahawa *al-Tasfiyah* bermakna satu usaha memurnikan Islam dari perkara-perkara yang tidak terkandung padanya dan seterusnya mengembalikannya sebagaimana dikehendaki oleh Allah s.w.t dan yang diajarkan oleh baginda Nabi s.a.w. Berdasarkan definisi ini, tuntutan *al-Tasfiyah* itu dilihat dari dua aspek iaitu: pemurnian dan pengembalian kepada asal.

DALIL-DALIL AL-QUR'AN DAN HADIS

Dalil-dalil dari al-Qur'an

Perlu untuk diketahui bahawa perkataan *al-Tasfiyah* hanya disebut dari sudut bahasa dalam al-Qur'an iaitu pada ayat 15 dalam surah Muhammad. Manakala dari sudut istilahnya ianya disebut dengan perkataan lain yang mempunyai maksud dan tujuan yang serupa dengan *al-Tasfiyah*.

Dalam al-Qur'an perkataan seperti *yuzakkihim*, *tazakka*, *azka* digunakan bagi menunjukkan erti menyucikan dan membersihkan diri dari sebarang perkara maksiat dan mensyirikkan Allah s.w.t. Perkataan-perkataan tersebut merupakan kata dasar dari *zakka-yuzakki-tazkiyatan* yang mana antara maksudnya ialah menyanjung diri dan menisbahkan diri pada kesucian.[15]

Terdapat banyak ayat-ayat yang menyebut tentang *zaka* dengan maksud memulihkan dan membersihkan (mensucikan) dalam al-Qur'an. Namun begitu, dalam kajian ini pengkaji hanya mengambil beberapa ayat sahaja untuk menjadikan ia sebagai bukti bahawa adanya ayat-ayat al-Qur'an yang menyentuh mengenainya. Antaranya ialah:

i. Firman Allah s.w.t:

---

[11] Muhammad Ahmad Luh, al-Tasfiyyah Haqiqatuha wa musawwighatuha wa majallatuha, 2006, www.drmalo.com/IMG/pdf/mh_tasfiya.pdf [20 Januari 2010] .

[12] Lafi Syatrat, *Mafhum* al-Tasfiyah wa al-Tarbiyah, 2006, http://www.almenhaj.net/makal.php?linkid=893 [20 Januari 2010].

[13] al-Halabi, Ali ibn Hasan, *Tasfiyah dan Tarbiyah*, Terj. Ahamad Fais Asifuddin & Muslim al-Atsari, Pustaka Imam al-Bukhari, Solo, 2005, hlm. 33.

[14] 'Amru 'Abd al-Mun'im Salim, *al-Manhaj al-Salafi 'inda al-Syaikh Nasir al-Din al-Albani*, Maktabah al-Diya', t.pt, t.th, hlm. 207.

[15] al-Mu'jam al-'Arabiyy al-Asasiyy, hlm. 580.

كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ ١٥١ [16]

(Nikmat berkiblatkan kaabah yang kami berikan kepada kamu itu). Samalah seperti (nikmat kami) mengutuskan seorang rasul dari kalangan kamu (iaitu Muhammad), yang membacakan ayat-ayat kami kepada kamu dan membersihkan kamu (dari amalan syirik dan maksiat) dan mengajarkan kamu kandungan kitab (al-Qur'an) serta hikmah kebijaksanaan[17] dan mengajarkan kamu apa yang belum kamu ketahui (151)

Adapun yang dimaksudkan dengan وَيُزَكِّيهِمۡ pada ayat di atas ialah membersihkan kamu daripada kesyirikan.[18] Dalam *Tafsir al-Quran al-Karim*, Ibn Kathir menjelaskan bahawa yang dimaksudkan ialah membersihkan mereka (orang mukmin) daripada akhlak yang buruk, kotoran hawa nafsu, perbuatan-perbuatan Jahiliyah dan mengeluarkan mereka dari kegelapan kepada cahaya.[19]

ii. Firman Allah s.w.t:

جَنَّٰتُ عَدۡنٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ مَن تَزَكَّىٰ ٧٦ [20]

(iaitu) syurga-syurga yang kekal, yang mengalir padanya beberapa sungai; mereka kekal di dalamnya; dan yang demikian itu ialah balasan orang-orang yang membersihkan dirinya dari perbuatan kufur dan maksiat (76)

Ayat di atas menerangkan bahawa (Syurga 'Adn) adalah darjat (tempat) yang paling tinggi di syurga. Tempat yang mana mengalir di bawahnya sungai-sungai, dia (orang yang mendapat syurga 'Adn) tetap di situ selamanya. Itulah kemenangan bagi mereka yang membersihkan dirinya dari kotoran, kekufuran dan kemaksiatan yang mewajibkannya neraka (bagi mereka yang melakukannya) dan bagi mereka yang mengikuti para utusan yang datang dari Allah s.w.t.[21] Ini bermakna bagi mereka yang berusaha membersihkan diri dengan meninggalkan setiap apa yang dilarang dalam agama dan melaksanakan sebagaimana yang diturunkan kepada junjungan Nabi s.a.w, maka layak bagi mereka itu ditempatkan di syurga 'Adn.

---

[16] al-Qur'an, al-Baqarah 2:151.

[17] Hikmah: maksudnya mengetahui hakikat sesuatu dengan sedalam-dalamnya dan mengajarkannya dengan cara dan peraturan yang sebaik-baiknya. [Semua nota kaki untuk maksud ayat al-Qur'an adalah dipetik dari nota kaki *Tafsir Pimpinan al-Rahman* kepada pengertian al-Qur'an, Cet. 15, Kuala Lumpur: Bahagian Hal Ehwal Islam, Jabatan Perdana Menteri, 1998 kecuali kalau dinyatakan sebaliknya]

[18] al-Mahalli, Jalal al-Din ibn Muhammad Ahmad ibn Muhammad & al-Suyuti, Jalal- al-Din 'Abd al-Rahman ibn Abu Bakr, *Tafsir al-Jalalain*, Dar al-Tauzi' wa al-Nasyr al-Islamiyyah, al-Qahirah, 1999, hlm. 23.

[19] Ibn Kathir, Abu al-Fida' 'Imad al-Din Isma'il ibn 'Umar ibn Kathir, *Tafsir al-Quran al-'Azim*, Dar al-Fikr, Beirut, 1998, Jil.1, hlm. 228.

[20] al-Qur'an, Taha 20:76.

[21] al-Zuhaili, Wahbah, *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syar'iyyah wa al-Manhaj*, Dar al-Fikr, Damsyiq, 1998, Jil. 16, hlm. 248.

iii. Firman Allah s.w.t:

وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِۦ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٨﴾ [22]

Dan sesiapa yang membersihkan dirinya (dari segala yang dilarang) maka sesungguhnya ia melakukan pembersihan untuk kebaikan dirinya sendiri dan kepada Allah jualah tempat kembali (18)

Dalam kitab *Tafsir al-Munir* menerangkan bahawa sesiapa yang bersih dari syirik, maksiat dan beramal soleh, dia telah membersihkan (mensucikan) dirinya. Ini kerana manfaat itu semua kembali kepada dirinya sendiri bukan orang lain. Kepada Allah s.w.t lah tempat kembali dan Allah s.w.t cepat membuat perhitungan dan akan membalas setiap amalan bersesuaian dengan apa yang dilakukan. Jika baik maka ianya dibalas baik dan jika jahat ianya dibalas jahat.[23]

Daripada dalil-dalil al-Qur'an yang dikemukakan di atas, jelas bahawa konsep *al-Tasfiyah* ataupun pembersihan diri kepada kebaikan adalah sesuatu yang diberi keutamaan. Allah s.w.t mengutuskan rasul-Nya bagi memurnikan amalan, kepercayaan dan akhlak hamba-hamba-Nya agar tidak terus-terusan berada dalam kesesatan dan kerosakan. Mereka yang melakukan penyucian diri dari perkara-perkara kekufuran dan kemaksiatan dan sentiasa berpegang teguh dengan apa yang dibawa oleh junjungan Nabi s.a.w, maka mereka itu terlepas dari azab dan dijanjikan tempat di syurga Adn.

Dari sudut yang lain pula, al-Qur'an secara keseluruhannya berperanan sebagai pemurni kepada segenap aspek kehidupan manusia. Al-Qur'an merupakan petunjuk dan menjadi pemurni dalam perkara keimanan, ibadah, jual-beli, kekeluargaan, akhlak, kepimpinan dan sebagainya. Ini sekaligus menunjukkan bahawa konsep *al-Tasfiyah* itu sendiri telah diangkat dalam al-Qur'an sebagai perkara yang seharusnya dititikberatkan dan tidak perlu dipandang dengan sebelah mata.

Dalil-Dalil dari Hadis

Untuk membincangkan hadis-hadis berkaitan *al-Tasfiyah*, pengkaji telah memilih enam buah hadis sebagaimana berikut:

a. **Hadis Pertama:** Nabi s.a.w bersabda:

من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه.[24]

---

[22] al-Qur'an, Fatir 35:18.
[23] al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, Jil. 22, hlm. 251.
[24] Malik, Malik ibn Anas Abu 'Abdullah al-Asbahi, *Muwatta' Imam Maik*, Kitab Husnu al-Khuluqi, Bab Ma Jaa fi Husni al-Khuluqi, No. 1604, al-Tirmidhi, Muhammad ibn 'Isa Abu 'Isa, *Sunan al-Tirmidhi*, Kitab al-Zuhd, Bab…, No. 2318, Ibn Majah, Muhammad ibn Yazid Abu 'Abdullah al-Qazwini, *Sunan Ibn Majah*, Kitab al-Fitan, Bab Kaff al-Lisan fi al-Fitnah, No. 3976, Ibn Hibban, Muhammad ibn Hibban ibn Ahmad, *Sahih Ibn Hibban*, Kitab al-iman, Bab Ma jaa fi Sifat al-Mu'minin, No. 229, al-Tabrani, Sulaiman ibn Ahmad ibn Ayyub *Mu'jam al-Kabir*, No. 2886, *Mu'jam al-Awsat*, No. 359, 2881 & 8402, *Mu'jam al-Saghir*, No. 884 & 1080, 'Abd al-Razzaq, Abu Bakar 'Abd al-Razzaq ibn Humam, *Musannaf 'Abd al-Razzaq*, Kitab al-Jami' li al-Imam Mu'ammar ibn Rasyid al-Azdi, Bab Tark al-Mar'i Ma la yu'nihi, No. 20617 dan al-Baihaqi, , *Syu'ab al-iman*, Bab Fa hifz al-Lisan, Fasl fi Fadl al-Sukut Ma la Ya'nihi, Jil. 4, No. 4986. [Semua

> *"Di antara kebaikan Islam seseorang itu ialah dia meninggalkan apa yang tidak diperlukannya."*

Dalam kitab *Tuhfah al-Ahwadhi* menjelaskan bahawa yang dimaksudkan dengan من حسن إسلام المرء ialah daripada sebahagian besar kebaikan Islam seseorang dan kesempurnaan imannya ialah meninggalkan apa yang tidak berkaitan dengannya.[25]

Manakala yang dimaksudkan dengan meninggalkan apa yang tidak berkaitan dengannya pula ialah menurut Ibn Rajab al-Hanbali dalam kitab *Jami' al-'Ulum wa al-Hikam* bahawa:

> *Antara kebaikan Islam seseorang itu bila mana dia meninggalkan apa yang bukan darinya (bukan dari agama Islam) dari sudut kata-kata dan perbuatan. Dia menghadkannya pada apa yang berkaitan dengannya dalam perkataan dan perbuatan. Apa yang dimaksudkan dengan yang berkaitan dengannya itu pula ialah bahawa ia berkaitan dengan keperluannya serta mengandungi maksud dan tujuannya.*[26]

Manakala menurut al-Qari pula: "Meninggalkan apa yang tidak berkaitan dengannya ialah apa yang tidak ada keperluan dengannya dan tidak ada kaitan dengannya sama ada dari sudut kata-kata, perbuatan, teori dan juga pemikiran".[27]

Maka dari hadis ini jelas kepada kita bahawa seorang Muslim yang meninggalkan apa yang tiada kaitan dengan agama iaitu apa yang bukan dari agama dikira sebagai Muslim yang baik dari sudut keislamannya dan sempurna keimanannya. Justeru, memurnikan agama dari perkara-perkara yang bukan darinya adalah satu yang dituntut lantaran ia merupakan tanda kepada kualiti keislaman seseorang Muslim sama ada baik ataupun tidak.

b. **Hadis Kedua:** Nabi s.a.w bersabda:

> وإياكم ومحدثات الأمور فإنها ضلالة فمن أدرك ذلك منكم فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ.[28]

---

hadis dalam kertas kerja ini ditakhrij menerusi program CD *Maktabah al-Hadith al-Syarif wa Ulumuhu* dan program CD *Maktabah al-Hadith al-Syarif* (Ariss Computer Inc., Beir t) melainkan jika dinyatakan sebaliknya].

Hukum hadis: Dihukum hasan oleh al-Nawawi dalam kitab *al-Arba'in al-Nawiwiyyah*, No. 12, *Tahqiq Riyad al-Salihin,* No. 67 dan *al-Adhkar*, No. 52. Manakala menurut Ibn al-Qayyim dalam kitab *al-Jawab al-Kafi* , No. 122 dan Ahmad Shakir dalam kitab *Musnad Ahmad*, No. 3/177 bahawa sanadnya sahih dan Albani pula menghukumnya sebagai sahih dalam kitab *Sahih Ibn Majah*, No. 3226, *Sahih al-Tirmidhi* , No. 2317 dan *Sahih al-Jamii* , No. 5911. [Semua hukum hadis dalam kertas kerja ini dipetik dari laman web: Al-Durar al-Saniyyah, al-Mausuaah al-Hadithiah Taisir al-Wusul Ila Ahadith al-Rasul s.a.w. t.th, http://www.dorar.net/enc/hadis [8 April 2010] melainkan jika dinyatakan sebaliknya].

[25] al-Mubarakfuri, Muhammad 'Abd al-Rahman Ibn 'Abd al-Rahim, *Tuhfah al-Ahwadhi bi Syarh Jami' al-Tirmidhi*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, t.th, Jil. 6, hlm. 500.

[26] Ibn Rajab, Zain al-Din Abu al-Farj 'Abd al-Rahman, *Jami' al-'Ulum wa al-Hikam fi Syarh Khamsuna Hadithan min Jawami' al-Kalim*, Dar al-Dhakh'ir, Beirut, 2000, hlm. 147.

[27] al-Mubarakfuri, *Tuhfah al-Ahwadhi bi Syarh Jami' al-Tirmidhi*, Jil. 6, hlm. 500.

> *"Jauhilah perkara-perkara yang baru (dalam agama). Sesungguhnya ia adalah sesat. Maka siapa di kalangan kalian yang sampai (pada situasi) tersebut, hendaklah kalian berpegang dengan sunnahku dan sunnah Khulafa' al-Rasyidin al-Mahdiyyin. Gigitlah ia dengan gigi gerahammu."*

Dalam kitab *'Aridah al-Ahwadh* menjelaskan yang dimaksudkan dengan perkara-perkara yang baru dalam agama terbahagi kepada dua: Perkara baru yang tiada asal padanya kecuali nafsu dan dilakukan berdasarkan kemahuan diri dan ini adalah batil secara mutlak. Manakala perkara baru yang mengandungi pandangan demi pandangan (dari sudut agama), maka ini adalah sunnah Khulafa' dan para imam yang mulia.[29]

Dalam hadis yang diriwayatkan oleh Abu Daud: Nabi s.a.w bersabda yang bermaksud: "Jauhilah kamu dari perkara-perkara baru dan sesungguhnya perkara baru itu bidaah dan setiap yang bidaah itu adalah sesat." Menurut al-Hafiz Ibn Rajab:

> *Pada hadis ini mengandungi peringatan kepada umat Islam agar tidak mengikuti perkara-perkara baru yang bidaah. Peringatan tersebut diperkuatkan lagi dengan sabda baginda bahawa "semua bidaah itu adalah sesat". Apa yang dimaksudkan dengan bidaah ialah perkara baru yang tidak ada asalnya dalam syariat yang menunjukkan kepada perkara itu. Manakala apa yang ada padanya asal dalam syarak yang ditunjukkan olehnya, maka itu bukanlah bidaah dari sudut syarak tetapi bidaah dari sudut bahasa.*[30]

Apabila Nabi s.a.w memberi peringatan kepada umatnya agar menjauhi perkara-perkara yang baru dan yang diada-adakan dalam agama, ia secara tidak langsung memperlihatkan usaha dalam memurnikan masyarakat Islam dari terjebak kepada perkara-perkara yang tidak ada kaitan dengan agama.

c. **Hadis Ketiga:** Nabi s.a.w bersabda:

دعوني ما تركتكم إنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم.[31]

> *"Biarlah aku yang menentukan apa yang patut aku tinggalkan untuk kamu. Sesungguhnya apa yang membuatkan orang-orang sebelum kamu itu binasa ialah kerana mereka banyak pertanyaannya dan perselisihan mereka terhadap para nabi mereka. Lalu jika aku larang kalian dari melakukannya, maka jauhilah ia dan apa yang aku perintahkan kalian dengannya, maka lakukanlah ia mengikut kemampuan kamu".*

---

[28] al-Tirmidhi, *Sunan al-Tirmidhi*, Kitab al-'Ilm, Bab al-Akhdhi bi al-Sunnah wa ijtinab al-Bida', No. 2676 & Abu Daud, Sulaiman ibn al-Asy'ath, *Sunan Abu Daud*, Kitab al-Sunnah, Bab fi Luzum al-Sunnah, No. 4607.

Hukum hadis: Hadis ini dinilai sahih oleh Ibn al-Mulqin dalam kitab *al-Badr al-Munir*, No. 9/582, al-Syaukani dalam kitab *al-Fath al-Rabbani*, No. 5/2229 & al-Albani dalam kitab *Sahih al-Tirmidhi*, No. 2676 & *Sahih Abu Daud*, No. 4607.

[29] Ibn al-'Arabiyy al-Maliki, Muhammad ibn 'Abdullah ibn Muhammad, *'Aridah al-Ahwadhi bi syarh Sahih al-Tirmidhi*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, Jil. 9, hlm. 106.

[30] Ibn Rajab, hlm. 357.

[31] al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Kitab al-I'tisam bi al-Kitab wa al-Sunnah, Bab al-Iqtida' bi Sunani Rasulillah, No. 6858 & Muslim, Muslim ibn al-Hajjaj Abu Husain al-Qusyairi, *Sahih Muslim*, Kitab al-Fadail, Bab tauqiruhu s.a.w…, No. 1337.

Ibn Rajab dalam kitab *Jami' al-'Ulum wa al-Hikam* telah menjelaskan hadis di atas dengan panjang lebar. Antaranya ia menjelaskan bahawa:

> *Siapa yang tidak sibuk dengan permasalahan-permasalahan yang tidak terdapat dalam al-Qur'an dan al-Sunnah tetapi sibuk dengan memahami firman Allah s.w.t dan sabda Rasulullah s.a.w yang mana dia meniatkan kesibukan itu dengan tujuan untuk melaksanakan segala perintah dan menjauhi segala larangan, maka dialah orang yang mentaati perintah Rasulullah s.a.w dalam hadis ini dan beramal mengikut apa yang diperintahkan oleh baginda. Manakala orang yang tidak mementingkan kesibukan dalam memahami apa yang diturunkan oleh Allah s.w.t kepada rasul-Nya tetapi sibuk dengan mencetuskan pelbagai persoalan yang kadang-kadang berlaku dan kadang-kadang tidak berlaku dan menyusahkan jawapan-jawapannya setakat pada pandangan, ditakuti dia terkeluar dari apa yang dimaksudkan dalam hadis ini kerana dia melakukan apa yang dilarang dan meninggalkan apa yang diperintahkan oleh baginda. Maka ketahuilah bahawa terjadinya perkara-perkara baru yang tidak ada asalnya dalam al-Qur'an dan al-Sunnah lantaran kerana meninggalkan kesibukan mentaati perintah Allah dan rasul-Nya dan menjauhi larangan Allah dan rasul-nya…Bila seseorang itu melakukan sesuatu berdasarkan pandangan dan hawa nafsunya, lantas berlakulah perkara-perkara baru yang umumnya bercanggah dengan apa yang disyariatkan oleh Allah s.w.t….*[32]

Melalui penerangan tersebut dapat difahami bahawa seorang Muslim perlu menyibukkan diri dalam melaksanakan apa yang diperintahkan oleh Allah s.w.t dan Nabi Muhammad s.a.w dan meninggalkan apa yang dilarang. Justeru, apabila seorang Muslim itu mentaati segala perintah dan larangan tersebut, dia tidak akan beramal mengikut kefahaman akalnya dan kehendak nafsunya bahkan segala yang dilakukan adalah berpandukan kepada al-Qur'an dan al-Sunnah.

Penting untuk dinyatakan bahawa dengan melaksanakan tuntutan tersebut ianya mampu menghalang dari berlakunya percampuran antara yang bukan agama dan yang agama. Ini sekaligus menunjukkan bahawa menjunjung perintah Allah s.w.t dan rasul-Nya dan menjauhi larangannya merupakan satu usaha ke arah memurnikan agama Islam itu sendiri dari segala perkara yang tidak berkaitan dengannya.

d. **Hadis Keempat:** Nabi s.a.w bersabda:

من تشبه بقوم فهو منهم.[33]

> *Siapa yang menyerupai sesuatu kaum itu maka dia tergolong di kalangan mereka.*

Apa yang dimaksudkan dengan (من تشبه بقوم) dalam hadis di atas ialah menurut al-Qari: "Mereka yang menyamakan diri mereka dengan golongan kuffar (bukan Islam) contohnya melalui cara berpakaian dan sebagainya atau menyerupai orang-orang yang fasik dan

[32] Ibn Rajab, *Jami' al-'Ulum wa al-Hikam fi Syarh Khamsuna Hadithan min Jawami' al-Kalim*, hlm. 125.

[33] Abu Daud, *Sunan Abu Daud*, Kitab al-Libas, Bab Fi Labsi al-Syuhrah, No. 4031. **Hukum hadis:** Dinilai sahih oleh Ibn Hibban dalam kitab *Bulugh al-Maram*, No. 437 dan al-'Iraqi dalam kitab *Takhrij al-Ihya'*, No. 1/359. Manakala al-Albani menilainya sebagai hasan sahih dalam kitab *Sahih Abu Daud*, No. 4031 dan sahih dalam kitab *Sahih al-Jami'* No. 6149.

orang-orang yang tidak bermoral…"[34] Manakala menurut al-'Alqamiyy pula: "Ia bermaksud siapa yang menyerupai orang-orang yang soleh dia akan dimuliakan sebagaimana mereka dimuliakan, siapa yang menyerupai orang-orang fasik, dia tidak akan dimuliakan dan siapa yang menempatkan (dirinya) pada orang-orang yang mulia, dia dimuliakan walaupun tidak terlihat kemuliaannya itu."[35]

Sesungguhnya hadis di atas merupakan peringatan baginda terhadap umat Islam agar tidak menyerupai amalan golongan bukan Islam, orang yang fasik, tidak bermoral serta mereka yang menyimpang dari ajaran Islam, baik dari segi kepercayaan, cara ibadat mahu pun budaya hidup. Islam menuntut umatnya supaya tidak meniru cara ibadat dan budaya hidup mereka, kerana peniruan itu dibimbangi boleh membawa kepada asimilasi agama dan budaya yang akhirnya akan mengakibatkan berlakunya percampuran antara yang bukan agama dengan agama dan menghakis identiti umat dan seterusnya melemahkan jati diri mereka.[36] Peringatan Nabi s.a.w dalam hadis ini layak dikira sebagai usaha baginda dalam memurnikan masyarakat Islam dari perkara-perkara yang tidak berkaitan dengan agama.

f. Hadis Keenam: Nabi s.a.w bersabda:

إن الله يبعث لهذه الأُمة على رأْس كل مائَة سنة من يجدد لها دينها.[37]

Sesungguhnya Allah mengutus kepada umat ini setiap seratus tahun seseorang yang memperbaharui agamanya (dari penyimpangan).

Dalam hadis di atas Nabi s.a.w telah mengkhabarkan kepada umatnya bahawa akan ada orang yang memperbaharui agama Islam dalam setiap seratus tahun. Apa yang dimaksudkan dengan memperbaharui agama dalam hadis ini ialah bukan mencipta sesuatu yang baru dalam agama tetapi ia adalah menghidupkan apa yang telah hilang dari beramal dengan al-Qur'an dan al-Sunnah dan menyuruh kepada beramal dengan keduanya itu serta mematikan bidaah dan perkara-perkara baru yang muncul (dalam agama).[38] Manakala yang dimaksudkan dengan orang yang memperbaharui itu bukan pula hanya seorang sahaja tetapi sekumpulan manusia yang melaksanakan pembaharuan di setiap negara dalam satu bidang atau banyak bidang dalam ilmu-ilmu syariat. Melaksanakan pembaharuan ini merupakan sebab yang mengekalkan ilmu tersebut dan menghalang dari hilangnya ia serta melaksanakannya mengikut sebagaimana yang diperintahkan Allah s.w.t. Maka tidak

[34] al-Siddiqi, Abu 'Abd al-Rahman Syarf al-Haq Muhammad Asyraf, *'Aun al-Ma'bud Syarh Sunan Abu Daud*, Dar al-Turath al-Ihya' al-'Arabiyy, Beirut, 2000, Jil. 11, hlm. 47.
[35] al-Siddiqi, Abu 'Abd al-Rahman Syarf al-Haq Muhammad Asyraf, 2000, Jil. 11, hlm. 47.
[36] Azwira Abd Aziz, *15 Asas Jati Diri Muslim Cemerlang*, Perniagaan Jahabersa, Johor, 2007, hlm. 39. [Dipetik dengan penambahan dan pengubahsuaian oleh pengkaji].
[37] Abu Daud, *Sunan Abu Daud*, Kitab al-Malahim, Bab Ma Yadhkuru fi Qarni al-Mi'ah, No. 4291, al-Hakim, *al-Mustadrak al-Hakim*, Kitab al-Fitan wa al-Malahim, No. 8593 & al-Tabrani, *Mu'jam al-Awsat*, Bab Man Ismuhu Ahmad, No. 6527. [Hadis ini ditakhrij melalui program al-Maktabah al-Syamilah versi 3.13].
Hukum hadis: Menurut al-Sakhawi dalam kitab *al-Maqasid al-Hasanah* sanadnya sahih dan semua periwayatnya adalah thiqah, No. 149. Al-Zarqani dalam *Muktasar al-Maqasid* menilainya sebagai sahih, No. 215. Manakala al-Albani pula menilainya sebagai sahih dalam kitab *Sahih Abu Daud*, No. 4291 dan *al-Silsilah al-Sahihah*, No. 599.
[38] al-Siddiqi, Abu 'Abd al-Rahman Syarf al-Haq Muhammad Asyraf, 2000, Jil. 11, hlm. 231.

diragukan lagi bahawa usaha pembaharuan ini merupakan satu perkara penting ini kerana (perkembangan dan prestasi) ilmu pada setiap tahun akan menurun sebagaimana meningkatnya kejahilan pada setiap tahun…[39] Maka usaha pembaharuan yang dilakukan oleh para mujaddid sebagaimana yang terkandung dalam hadis ini juga merupakan usaha permurnian terhadap agama itu sendiri. Usaha pembaharuan pada setiap seratus tahun adalah kerana lemahnya para ulama, hilangnya sunnah dan munculnya bidaah (dalam agama). Maka pada situasi seperti ini amat memerlukan kepada memperbaharui agama[40] dari penyimpangan serta memurnikannya.

g. Hadis Ketujuh: Nabi s.a.w bersabda:

يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين.[41]

Ilmu ini dibawa oleh orang-orang adil dari setiap generasi, mereka akan menafikan tahrif (perubahan) dari orang-orang yang melewati batas, akan (menafikan) intihal (pendustaan) dari ahli kebatilan serta ta'wil (erti yang keluar dari makna zahirnya) dari orang-orang yang jahil.

Ilmu yang dimaksudkan dalam hadis ini ialah agama sebagaimana yang dikatakan oleh Muhammad ibn Sirin: "Sesungguhnya ilmu ini adalah agama oleh kerana itu perhatikanlah dari siapa kalian mengambil agama kalian".[42] Dalam hadis ini Nabi s.a.w telah mengkhabarkan bahawa ilmu yang datang bersama baginda akan dibawa oleh orang yang adil di kalangan umatnya dari setiap generasi sehingga ia tidak hilang dan lenyap.[43]

Siddiq Hassan Khan dalam kitabnya *al-Din al-Khalis* menjelaskan bahawa yang dimaksudkan dari hadis ini ialah ilmu al-Kitab (al-Qur'an) dan al-Sunnah yang dibawa dari setiap kumpulan yang terdiri dari mereka yang adil dan meriwayatkan dari (golongan) al-Salaf.[44] Mereka (orang-orang yang adil) menolak perubahan yang dilakukan oleh golongan yang melampaui batas dalam urusan agama, mereka menolak pendustaan yang dilakukan oleh golongan yang batil dan mereka menolak takwil terhadap ayat-ayat dan hadis-hadis

---

[39] al-Saharanfuri, Khalil Ahmad, *Badhl al-Majhud fi Halli Abi Daud*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1973, Jil. 17, hlm. 202-203.

[40] al-Siddiqi, 2000, Jil. 11, hlm. 231.

[41] Ibn 'Addi, 'Abdullah ibn 'Addi ibn 'Abdullah, *al-Kamil fi al-Du'afa' al-Rijal*, Jil. 3, hlm. 31, Ibn 'Asakir, *Tarikh al-Dimasyq*, Jil. 7, hlm. 38, al-Tabrani, *Musnad al-Syamiyyin*, No. 599, al-Sayuti Jalal al-Din, *Jami' al-Hadith*, Bab al-Nida' Ma'a al-Ya', No. 26643, al-Hindi, Ali ibn Husam al-Muttaqa al-Hindi, *Kanz al-'Ummal fi Sunan al-Aqwal wa al-Af'al*, Kitab al-'Ilm, Bab al-Awwal, No. 28918, al-Haithami, Nur al-Din 'Ali ibn Abi Bakr, *Majma' al-Zawaid wa Manba' al-Fawaid*, No. 601 & Ibn 'Abd al-Bar, Abu 'Umar Yusuf ibn 'Abdullah, *al-Tamhid lima fi al-Muwatta' Min al-Ma'ani wa al-Masanid*, Jil. 1. [Hadis ini ditakhrij melalui al-Maktabah al-Syamilah versi 3.13].
Hukum hadis: Dinilai sahih oleh al-Safarani al-Hanbali dalam kitabnya *al-Qaul al-'Aliyy*, No. 227. Manakala menurut al-Albani dalam kitabnya *Takhrij Misykat al-Masabih*, No. 239 ia adalah *mursal* tetapi telah diriwayatkan secara *mausul* dari jalan periwayatan para sahabat dan al-Hafiz al-'Ala'iy telah menilai sahih untuk sebahagian dari jalan periwayatan tersebut.

[42] Muslim, *Sahih Muslim*, al-Maktabah al-Isl□ miyyah, Turki, 1955, Jil.1, hlm. 14.

[43] Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Miftah Dar al-Sa'adah*, Dar al-Hadith, al-Qahirah, 1997, Jil. 1, hlm. 194.

[44] Siddiq Hassan Khan, *al-Din al-Khalis*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1995, Jil. 3, hlm. 177.

yang dilakukan oleh golongan jahil yang mentakwil dengan tanpa ilmu dan kefahaman serta memalingkan dari makna zahirnya.[45]

Dari hadis ini juga dapat diketahui bahawa tanggungjawab seorang pembawa ilmu (penuntut ilmu) berdiri atas tiga asas: pertama, menolak *ghuluww* (sikap melampau dalam agama). Kedua, menghancurkan kebatilan dan ketiga menyingkapkan (memberitahu) kejahilan.[46] Justeru, tiga tindakan yang dilakukan oleh golongan yang adil dalam hadis ini merupakan usaha untuk memurnikan agama Islam dari sebarang pencemaran yang berlaku padanya.

Maka dari hadis di atas jelas menunjukkan bahawa Nabi s.a.w telah menyatakan dalam sabdanya berkenaan pencemaran yang berlaku dalam agama Islam sama ada dari sudut penyelewengan dan pendustaan akan dimurnikan oleh umat baginda di kalangan mereka yang adil. Ini sekaligus melihatkan bahawa konsep *al-Tasfiyah* terkandung dalam hadis Nabi s.a.w.

Perlu untuk ditegaskan bahawa setiap yang dilarang, diperingatkan, ditegur, disuruh agar ditinggalkan dan dijauhi merupakan bentuk *al-Tasfiyah*. Oleh itu, hadis-hadis di atas layak untuk dikategorikan sebagai hadis-hadis yang mengandungi konsep *al-Tasfiyah*.

SEJARAH PEMURNIAN SUMBER ISLAM

Usaha pemurnian bukanlah satu perkara yang baru. Sejarah menunjukkan bahawa usaha pemurnian terhadap sumber Islam telah dilaksanakan sejak dahulu lagi iaitu bermula dari tahun 40H. Ia merupakan perjuangan menjaga kesucian sunnah dan syariat serta memurnikannya daripada pendustaan, pemalsuan, penambahan dan pengambilannya untuk tujuan politik dan perpecahan di kalangan umat Islam. Sejarah melihatkan selepas berlakunya pertelingkahan politik antara Mu'awiyah dan 'Ali r.a, umat Islam pada waktu itu berpecah kepada beberapa kumpulan. Setiap kumpulan menggunakan ayat al-Qur'an dan hadis Nabi s.a.w untuk menyokong dan menguatkan ideologi masing-masing. Setiap dakwaan mereka akan disokong dangan dalil dari al-Qur'an dan hadis. Akibatnya ada antara kumpulan ini mentakwilkan ayat al-Qur'an dengan salah dan menggunakan nas-nas hadis dengan menyatakan maksud yang tidak terkandung padanya. Seterusnya mereka mencipta hadis-hadis dan menyandarkannya kepada Nabi Muhammad s.a.w untuk menyokong ideologi dan pemikiran kumpulan mereka.[47] Maka situasi itu telah menyebabkan berlakunya pemalsuan hadis dan bercampur baurnya antara yang sahih dan yang palsu.

Faktor politik bukanlah satu-satunya faktor yang menyebabkan tercemarnya kesucian Sunnah Nabawiyah. Perasaan taksub kepada keturunan, kabilah, bahasa, negara dan seseorang tokoh juga menyebabkan berlakunya penyelewengan dalam hadis Nabi s.a.w. Selain dari itu, terdapat juga para penglipur lara dan pemberi nasihat yang

[45] Siddiq Hassan Khan, *al-Din al-Khalis,* Jil. 3, hlm. 177.
[46] al-Halabi, *al-Tasfiyah wa al-Tarbiyah wa Atharuhum fi isti'nafi al-Hayah al-Islamiyyah*, hlm. 25.
[47] Untuk perbahasan lanjut sila rujuk: al-Siba'i Mustafa, *al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasyri'*, Dar al-Salam, al-Qahirah, 1998, hlm. 79.

menyebutkan apa yang bukan dari Nabi s.a.w. Terdapat juga mereka yang taksub pada mazhab dan terlibat pada perkara khilaf dalam bidang fiqh dan ilmu kalam sehingga mereka menggunakan hadis-hadis palsu untuk menyokong mazhab dan pendapat mereka. Ada pula yang jahil agama tetapi amat suka melaksanakan kebaikan telah mencipta hadis-hadis bagi memotivasikan orang lain mendekatkan diri kepada Allah s.w.t. Begitu juga sikap sesetengah mereka yang suka mendekatkan diri dengan pemimpin telah menyebabkan mereka menyebutkan hadis palsu untuk memuji pemimpin dan mendapatkan ganjaran dari pujian tersebut. Di samping itu, usaha penterjemahan yang dilakukan secara besar-besaran pada zaman Bani Umayyah pula telah menyebabkan menularnya kefahaman dan pemikiran falsafah Yunani ke dalam agama Islam.[48] Maka semua perkara ini berlaku dan menjadi faktor percampuran antara yang sahih, daif bahkan juga palsu. Apabila berlakunya percampuran ini, ia menyebabkan menularnya penyelewengan dalam sumber ilmu Islam sehingga umat Islam sukar untuk membezakan yang mana satu asalnya dari Islam dan mana satu pula sebaliknya.

Pencemaran dan penyelewengan yang berlaku pada Sunnah Nabawiyah dan sekaligus pada syariat Islam ini tidak dipandang begitu sahaja oleh para ulama. Berikutan dari itu, sanad sesuatu hadis amat diutamakan agar mereka tidak mengambil hadis yang palsu sebagai hujjah dan pegangan. Para ulama dari kalangan sahabat dan tabiin menyelidik terlebih dahulu dalam menyampaikan sesuatu hadis dan mereka tidak menerima sesuatu hadis melainkan dari mereka yang dikenali jalan periwayatannya dan periwayatnya dan mereka berpuas hati dengan kethiqahan serta keadilan mereka.[49] Dalam hal ini, Ibn Sirin menyatakan sebagaimana yang diriwayatkan oleh Muslim dalam muqaddimah kitab *Sahih*nya: “Mereka tidak pernah bertanya tentang sanad, maka tatkala berlakunya fitnah mereka berkata: “Beritahu kami siapa periwayat (hadis) kamu. Tatkala mereka melihat kepada ahl al-Sunnah, mereka ambil hadis itu dan bila mereka melihat kepada ahli bidaah, mereka tidak menerima hadis mereka”.[50] Manakala Ibn al-Mubarak pula berkata: “Sanad itu adalah sebahagian dari agama, maka jika tiada sanad sesiapa sahaja akan berkata apa yang dia kehendaki”.[51]

Selain dari itu, para ulama juga mengambil inisiatif menyelidik tentang periwayat sesuatu hadis kemudian menjelaskan kedudukan mereka sama ada mereka terdiri di kalangan orang yang benar atau pendusta. Usaha ini merupakan usaha yang penting kerana melaluinya para ulama dapat membezakan antara hadis yang sahih dan yang daif. Mereka menyelidiki latarabelakang periwayat hadis dengan meninjau kehidupan mereka, sejarah, perjalanan hidup, apa yang tersembunyi dan apa yang zahir pada mereka. Tidak ada apa yang menghalang mereka dari untuk mengkritik dan mencela seorang periwayat hadis (bila terbukti kedaifan dan pendustaan yang dilakukan oleh mereka). Telah ditanyakan kepada Yaaya ibn Sa’id al-Qattan: “Tidakkah kamu takut mereka yang kamu tinggalkan hadisnya

[48] Untuk perbahasan lanjut sila rujuk: al-Siba’i Mustafa, *al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasyri’*, Dar al-Salam, al-Qahirah, 1998, hlm. 82-90 & Abdul Rahman Hj. Abdullah, *Pemikiran Islam Klasik Pengaruh Falsafah Yunani dan Kebangkitan Gerakan Tajdid*, al-Hidayah Publishers, Kuala Lumpur, 2004.

[49] al-Siba’i Mustafa, *al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasyri’*, hlm. 91.

[50] Muslim, *Sahih Muslim*, al-Maktabah al-Islamiyyah, Turki, 1955, Jil.1, hlm. 15.

[51] Muslim, *Sahih Muslim*, Jil.1, 1955, hlm. 15.

memusuhi kamu di depan Allah pada hari Kiamat?" Beliau menjawab: "Kesemua mereka memusuhiku adalah lebih aku sukai daripada Rasulullah s.a.w menjadi musuhku lalu berkata: Mengapa kamu tidak melindungi kata-kataku dari pembohongan?"[52]

Selain dari inisiatif menjaga kesucian hadis Nabi s.a.w, usaha membersihkan agama Islam dari pemikiran dan kefahaman baru lagi menyeleweng juga dilaksanakan oleh para ulama. Mereka berpegang teguh dengan al-Qur'an dan al-Sunnah serta berani membanteras perkara bidaah yang berlaku dalam agama tidak kira samada dari sudut akidah, pemikiran, muamalah, akhlak dan sebagainya. Antara ulama yang berusaha ke arah ini ialah Imam Ahmad ibn Hanbal dan Imam al-Syafi'i rahimahumallah.[53]

Kesimpulannya, menitikberatkan tentang sanad dan kedudukan seorang periwayat hadis serta berusaha menghapuskan pemikiran dan kefahaman baru yang menyeleweng dalam agama merupakan satu usaha pemurnian terhadap syariat Islam. Dalam masa yang sama, ia juga merupakan satu usaha untuk menjaga *Maqasid Syar'iyyah* itu sendiri. Maka ini menunjukkan bahawa *al-Tasfiyah* bukan sesuatu yang baru bahkan ia merupakan perkara yang telah dilakukan oleh para ulama sejak dahulu lagi.

MANIFESTASI *AL-TASFIYAH* AKIDAH DALAM SUNNAH NABAWIYAH

Pengkaji membahagikannya perbincangan ini kepada tiga tajuk utama iaitu: pemurnian terhadap kepercayaan, ibadah dan ucapan.

Berikut adalah antara contoh hadis- Nabi s.a.w yang memanifestasikan *al-Tasfiyah* (pemurnian) dalam akidah.

Dari Sudut Kepercayaan

Nabi s.a.w memurnikan akidah umat baginda dari kepercayaan *al-Tiyarah*:

عن عبد الله بن مسعود : عن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : الطيرة شرك الطيرة شرك (ثلاثا) وما منا إلا ولكن الله يذهبه بالتوكل .[54]

*Daripada 'Abdullah bin Mas'ud: Daripada Rasulullah s.a.w baginda telah bersabda: **al-Tiyarah adalah syirik, al-Tiyarah adalah syirik** (baginda menyebutnya tiga kali) dan setiap orang pasti (pernah terlintas dalam hatinya sesuatu dari hal ini). Hanya sahaja Allah s.w.t menghilangkannya dengan tawakkal.*

---

[52] al-Siba'i Mustafa, *al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasyri'*, hlm. 91.

[53] Untuk perbahasan lanjut sila rujuk: al-Siba'i Mustafa, *al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasyri'*, Bab al-Thani, Fi al-Syubhi al-Waridah 'ala al-Sunnah fi Mukhtalif al-Usur, hlm. 125-193.

[54] Abu Daud, *Sunan Abu Daud*, Kitab al-Tibb, Bab fi al-Tiyarah, No. 3910, Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, Kitab al-Tibb, Bab Man Kana Yu'jibuhu al-Fa'l.., No. 3538 & al-Tirmidhi, *Sunan al-Tirmidhi*, Kitab al-Sayr, Bab al-Tiyarah, No. 1614.

Hukum hadis: Dinilai sahih oleh Ibn Daqiq al-'id dalam kitab *al-Iqtirah*, No. 125, Ahmad Syakir dalam kitab *Musnad Ahmad*, No. 5/254 & al-Albannidalam kitabnya *Sahih Abu Daud*, No. 3910 & *Sahih Ibn Majah*, No. 2866.

Dari Sudut Ibadah

Nabi s.a.w memurnikan akidah umat Islam dari ibadah nazar yang dilakukan untuk selain Allah s.w.t:

> عن محمد بن الزبير عن أبيه عن رجل من أهل البصرة قال صحبت عمران بن حصين قال سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : النذر نذران فما كان من نذر في طاعة الله فذلك لله وفيه الوفاء وما كان من نذر في معصية الله فذلك للشيطان ولا وفاء فيه ويكفره ما يكفر اليمين
>
> *Daripada Muhammad ibn al-Zubair daripada ayahnya daripada seorang lelaki di kalangan ahli Basrah telah berkata: Aku berjumpa dengan 'Imran ibn Husain, beliau telah berkata: Aku mendengar Rasulullah s.a.w bersabda: "Nazar ada dua jenis: Siapa yang bernazar untuk ketaatan kepada Allah, maka itu adalah untuk Allah dan padanya perlu menunaikannya. Manakala* ***siapa yang bernazar untuk bermaksiat kepada Allah, maka nazar itu adalah untuk syaitan****. Tidak perlu menunaikannya dan kaffarahnya ialah kaffarah sumpah[55]. "[56]*

Dari Sudut Ucapan

Nabi s.a.w memurnikan akidah umat Islam dari ucapan "*Atas kehendak Allah dan kehendakmu*":

> عن بن عباس : أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه و سلم ما شاء الله وشئت فقال له النبي صلى الله عليه و سلم: أجعلتني والله عدلا بل ما شاء الله وحده.[57]
>
> *Daripada Ibn 'Abbas: Bahawa seorang lelaki telah berkata kepada Nabi s.a.w: "Atas kehendak Allah dan kehendakmu" Lalu baginda s.a.w bersabda: "***Adakah kamu menjadikan aku dan Allah sebagai sekutu?***" Tetapi (katakanlah): "***Atas kehendak Allah sahaja***"*

PENEMUAN KAJIAN

Kajian pengkaji terhadap hadis Nabi s.a.w telah berjaya mengumpulkan sebanyak 48 buah hadis yang menunjukkan kepada konsep *al-Tasfiyah* dalam akidah.

Dalam jadual berikut menunjukkan bahawa sebanyak 19 buah hadis ditemui untuk pentasfiyahan akidah dari sudut kepercayaan. Manakala pentasfiyahan akidah dari sudut

---

[55] Kaffarah sumpah ialah sebagaimana firman Allah s.w.t dalam surah al-Maidah, ayat 89: Maksudnya: …..Maka bayaran dendanya ialah memberi makan sepuluh orang miskin, dari jenis makanan yang sederhana yang kamu (biasa) berikan kepada keluarga kamu, atau memberi pakaian untuk mereka atau memerdekakan seorang hamba. Kemudian yang tidak dapat (menunaikan denda yang tersebut), Maka hendaklah ia berpuasa selama tiga hari. yang demikian itu adalah denda penebus sumpah-sumpahmu apabila kamu bersumpah….(89)

[56] al-Nasa'i, *Sunan al-Nasa'i*, Kitab al-Aiman wa al-Nudhur, Bab Kaffarah al-Nadhr, No. 3845.

Hukum hadis: Dinilai sahih oleh al-Albani dalam kitab *Sahih al-Nasa'i*, No. 3854 & kitab *Sahih al-Jamii*, No. 6804. Dalam kitab *Takhrij Misykat al-Masabih*, beliau berkata: Hadis ini mempunyai *Syzhid* dengan sanad yang sahih, No. 3377.

[57] Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, Musnad Bani Hashim, Musnad 'Abdullah ibn 'Abbas ibn 'Abd al-Mutallib, No. 1839, 1964, 2561 & 3247.

Hukum hadis: Dinilai sahih oleh Ahmad Syakir dalam *Musnad Ahmad* No. 3/253. Manakala al-Albani menilainya sebagai hasan dalam kitab *al-Silsilah al-Sahihah*, No. 1/266.

ibadah pula dijumpai sebanyak 18 buah hadis. Untuk pentasfiyahan dari sudut ucapan pula, pengkaji menemui 11 buah hadis. Keseluruhannya menunjukkan bahawa terdapat 48 hadis Nabi s.a.w yang membincangkan berkaitan pentasfiyahan akidah.

Bilangan Hadis Pentasfiyahan Akidah

Pentasfiyahan Akidah	Bilangan Hadis Nabi
Kepercayaan	19
Ibadah	18
Ucapan	11
Jumlah Keseluruhan	48

Penting untuk dinyatakan bahawa jumlah di atas, bukanlah menggambarkan keseluruhan hadis berkaitan pentasfiyahan akidah tetapi lebih kepada sekadar untuk membuktikan kewujudannya dalam hadis Nabi s.a.w.

Maka menerusi dapatan kajian tersebut, ia membuktikan bahawa pertama, konsep *al-Tasfiyah* layak dikategorikan sebagai epistemologi Islam lantaran terbinanya ia adalah di atas landasan al-Qur'an dan hadis yang sahih. Justeru, bila mana ada pihak-pihak yang menafikan kepentingan peranan *al-Tasfiyah* ketika berinteraksi dengan perkara-perkara yang bersangkutan dengan agama Islam, maka jelas penafian dan tindakan itu adalah sesuatu yang salah dan berdasarkan kepada kejahilan mereka terhadap konsep ini. Penting untuk dinyatakan bahawa *al-Tasfiyah* bukanlah tertumpu pada *Tazkiyah al-Nafs* (penyucian jiwa) semata tetapi ia lebih dari itu sebenarnya.

Kedua, *al-Tasfiyah* merupakan salah satu manhaj dakwah terunggul yang terkandung di dalam al-Qur'an al-Karim lantaran ia merupakan manhaj yang diwahyukan oleh Allah s.w.t kepada para Nabi. Justeru adalah sesuatu yang tidak wajar jika ada pihak yang mengecam dan mengkritik tokoh atau gerakan tertentu seperti gerakan Wahabi, Tajdid dan sebagainya ketika mereka mengaplikasikan manhaj *al-Tasfiyah* dalam mengajak kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran.

Ketiga, *al-Tasfiyah* bukan satu ideologi mahupun teori yang dicipta oleh mana-mana tokoh untuk menyokong perjuangan mereka dalam mengislahkan masyarakat Islam. Sebaliknya, mereka merupakan golongan yang mencontohi dakwah para Nabi lalu mengaplikasikan konsep *al-Tasfiyah* pada usaha mereka dalam mengembalikan masyarakat Islam kepada syariat Islam yang sebenarnya.

Seterusnya keempat, kajian menunjukkan bahawa hadis Nabi s.a.w terlebih dahulu telah memanifestasikan konsep *al-Tasfiyah* dalam usaha mendidik manusia ke arah jati diri Muslim yang sebenar. Ia juga memperlihatkan bagaimana al-Qur'an dan hadis berperanan selaku pemurni utama kepada pencemaran yang berlaku pada akidah kebanyakan masyarakat Muslim.

PENUTUP

Al-Tasfiyah merupakan satu konsep penting yang tidak boleh dipandang enteng oleh mereka yang bergelar Muslim. Peranan utamanya yang berfungsi sebagai 'anti-virus' untuk ajaran Islam dapat mengembalikan ia sebagaimana yang termaktub dalam al-Qur'an dan apa yang disabdakan oleh Nabi Muhammad s.a.w. Perlu untuk ditegaskan bahawa tanpa usaha *al-Tasfiyah* tentu sahaja masyarakat Islam akan terus-terusan berada pada kesalahan dan kesalahfahaman dalam mengamalkan ajaran Islam. Justeru, ianya perlu dititikberatkan oleh setiap individu Muslim dalam dirinya bagi memelihara kesucian agama itu pada apa jua tindakan, waktu dan suasana.

Harapan pengkaji, semoga kajian ini mampu memberi pendedahan awal kepada mereka yang tidak mempunyai pengetahuan mengenainya, menjadi pembuka mata kepada mereka yang keliru dan dibelenggu kesalahfahaman mengenainya dan dalam masa yang sama mampu menjadi langkah awal kepada mereka untuk berusaha melaksanakan *al-Tasfiyah* dalam kehidupan.

PENDEKATAN TEKSTUAL DALAM MEMAHAMI HADITH NABI S.A.W: SATU ANALISIS

Faisal Ahmad Shah (UM)
Jawiah Dakir[1] (UKM)

Abstrak

Artikel ini membincangkan mengenai kepentingan pendekatan tekstual dalam memahami hadith-hadith nabi s.a.w. Ulama menggariskan beberapa kaedah dalam memahami hadith nabi s.a.w bagi mengelakkan salah faham dan kekeliraun terhadap maksud hadith tersebut. Antara kaedah yang ditetapkan oleh para ulama ialah berpegang dengan makna zahir nas atau tekstual selagi mana tiada alasan kuat untuk menakwilkannya. Justeru artikel ini akan membincangkan mengenai syarat dan ciri-ciri hadith-hadith nabi yang perlu difahami secara tekstual, contoh-contohnya dan beberapa kesalahan dalam pemahaman terhadap hadith-hadith nabi s.a.w.

Definisi Pendekatan Tekstual

Definisi Tekstual.

Tekstual bermaksud memahami sesuatu teks berdasarkan zahir teks tersebut. Dalam bahasa Arab ia diterjemahkan sebagai *Al-Zahir.al-Zahir* dari sudut bahasa ialah *al-Wadih* dan *al-Bayyin* iaitu jelas dan terang.[2] Dari sudut istilah pula ialah sesuatu yang ditunjukkan oleh zatnya kepada makna yang rajih dan berkemungkinan mempunyai makna yang lain. Sebagai contoh hadith "Berwuduklah selepas memakan daging unta". Teks ini secara zahir membawa maksud membersihkan anggota wuduk mengikut syarak bukan wuduk dengan maksud membersihkan. Beramal dengan makna zahir hadith hukumnya wajib melainkan terdapat dalil lain yang menunjukkan sebaliknya. al-Zahir merupakan dalil syarak yang wajib diikuti dan diamal dengannya. Ini berdasarkan ijmak para sahabat yang beramal dengan zahir lafaz hadith jika tiada halangan untuk berpegang dengannya. Itulah juga pegangan tabiin, ulama hadith dan fuqaha' Usul.

Pendekatan tekstual dalam memahami hadith adalah pendekatan memahami hadith menurut zahir lafaz hadith. Pemahaman hadith secara tekstual ini dilakukan apabila hadith tersebut tidak mengkehendaki adanya alternatif lain selain dari yang dikehendaki oleh teks hadith itu sendiri setelah ditinjau dari segi ulum al-hadith[3]

---

[1] Profesor Hadith di Jabatan Usuluddin dan Falsafah Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, Selangor.

[2] Ali bin Muhammad Al-Amidi Abu al-Hasan, *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, Bayrut: Dar al-Kitab al-'Arabi j. 3 hlm 58

[3] Ilyas Husti, MA Dr (2000), *Pemahaman Hadis Secara Kontekstual : Suatu Telaah Terhadap Asbab al-Wurud Dalam Kitab Sahih Muslim*, Pekan Baru: Susqa Press. H. 5

Kepentingan Memahami Hadith Dengan Tepat

Kefahaman terhadap kaedah-kaedah memahami hadith penting bagi menghasilkan kefahaman yang tepat terhadap hadith. Ibn Qayyim dalam kitab al-Ruh pernah menyatakan:

> *Seharusnya difahami daripada Rasulullah apa yang dimaksudkan tanpa melampau dan mengurangi. Jangan sekali-kali memahami ucapan nabi dengan kefahaman yang tidak boleh dipertanggungjawabkan dan jangan mengurangi daripada maksudnya dan daripada apa yang dikehendaki oleh Rasulullah daripada petunjuk dan penjelasan. Sesungguhnya akibat daripada pengabaian terhadap perkara ini dan pemalingannya sehingga membawa kepada kesesatan dari kebenaran terhadap perkara yang tidak diketahui melainkan Allah. Bahkan salah faham daripada kehendak Allah dan rasulnya merupakan asal kepada segala bidaah dan kesesatan yang meresapi dalam agama Islam bahkan ia merupakan asal setiap kesalahan dalam perkara usul dan furu' terutamanya jika ditambah dengan niat yang buruk* dan *bertepatan pula dengan salah faham dalam beberapa perkara daripada apa yang diikuti sedangkan niatnya baik…*[4]

Mengenai kepentingan memahami *siyaq* (uslub), Ibn al-Qayyim turut menjelaskan:

> *Sesuatu uslub memberi panduan kepada penjelasan perkara yang mujmal (umum) dan penentuan al-muhtamal (kemungkinan) dan pemastian tidak berlakunya kemungkinan yang tidak dikehendaki dan takhsis (mengkhususkan) al-am, mengikat mutlaq dan kepelbagaian dilalah. Ini merupakan sebesar-besar bukti yang menjelaskan maksud orang yang mengucapkan sesuatu perkataan. Sesiapa yang mengabaikannya maka dia akan tersilap dari sudut pandangannya dan silap dari sudut perdebatannya*[5]

Ibn al-Qayyim turut menjelaskan kesilapan mazhab al-Zahiriah iaitu kumpulan yang berpegang kepada zahir nas dalam berinteraksi dengan nas.

> *Kesalahan kedua ialah kelemahan mereka dari sudut memahami nas. Berapa banyak hukum yang dibuktikan dengan nas tetapi mereka tidak memahami petunjuknya (dilalah) dan punca kesalahan ini ialah mereka mengikat petunjuk nas berdasarkan zahir lafaz tanpa mengisyaratkan, memberi perhatian, mengisyaratkan dan memperkenalkannya di sisi orang yang diucapkan. Mereka tidak memahami firman Allah* فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما *sebagai pukul ,cela, hina melainkan memahaminya sebagai uffin. Dalam hal ini mereka lemah dalam memahami kandungan kitab sebagaimana kurangnya mereka dalam mengambilkira pertimbangan.*[6]

Pemerhatian Ibn al-Qayyim ini senada dengan pandangan Sheikh Dr Yusuf al-Qardawi ketika mengupas mengenai tiga golongan yang memahami hadith secara salah sebagaimana hadith yang diriwayatkan oleh al-Tabrani:

---

[4] Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah , *al-Ruh*, hlm 84
[5] Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *Badai' al-Fawaid* , j.4, hlm 815
[6] Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in*, j. 1, hlm 338

يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين[7]

Maksudnya: Ilmu ini akan dipelihara daripada musuhnya oleh orang-orang yang bersifat adil. Mereka membersihkannya daripada penyimpangan pelampau, ikutan orang sesat dan takwilan orang jahil.

Antara contoh-contoh takwilan yang salah ialah hadith yang difahami oleh golongan Batiniyyah:

تسحروا فإن في السحور بركة[8]

Maksudnya: Bersahurlah kamu kerana sesungguhnya di dalam sahur ada keberkatan.

Golongan Batiniyyah menakwilkan perkataan sahur dengan istighfar. Takwilan mereka ini jelas tidak boleh diterima kerana terdapat riwayat lain yang menjelaskan makna sebenar al-sahur iaitu bangun malam untuk makan sahur sebagaimana hadith berikut:

نعم السحور التمر[9]

Maksudnya: Sebaik-baik sahur ialah dengan tamar

Begitu juga hadith yang diriwayatkan oleh Abu Sa'id al-Khudri

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ السَّحُورُ أَكْلُهُ بَرَكَةٌ فَلَا تَدَعُوهُ وَلَوْ أَنْ يَجْرَعَ أَحَدُكُمْ جُرْعَةً مِنْ مَاءٍ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى الْمُتَسَحِّرِينَ[10]

Maksudnya: Rasulullah s.a.w bersabda: Sahur, makan padanya itu berkat, jangan kamu tinggalkannya walaupun salah seorang daripada kamu meminum seteguk daripada air.Sesungguhnya Allah s.w.t dan para malaikatnya mendoakan kepada orang yang bersahur.

Pemahaman Tekstual Dan Kontekstual Terhadap Hadith Pada Masa Sahabat

Terdapat beberapa contoh daripada amalan para sahabat yang menunjukkan kefahaman mereka terhadap hadith nabi dengan menggunakan pendekatan tekstual dan kontekstual. Sebagai contoh hadith nabi yang diriwayatkan oleh Ibn 'Umar

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْأَحْزَابِ لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ فَأَدْرَكَ بَعْضُهُمْ الْعَصْرَ فِي الطَّرِيقِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا وَقَالَ بَعْضُهُمْ بَلْ نُصَلِّي لَمْ يُرِدْ مِنَّا ذَلِكَ فَذُكِرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يُعَنِّفْ وَاحِدًا مِنْهُمْ[11]

---

[7] Al-Tabrani, *al-Mu'jam al-Kabir* , Musnad al-Shamiyyin, j.1 h.344, hadith 599
[8] Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Kitab al-Sawm, Bab Barakah al-Sahur min Ghayr Ijab, no hadith 1789. j.3, h. 29
[9] Al-Tabrani, *al-Mu'jam al-Kabir*, Bab al-Saib bin Yazid al-Kindi, j.7, h. 159
[10] Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, Baqi Musnad al-Mukthirin, no hadith 10664
[11] Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Kitab al-Jum'ah, Bab Solat al-Talib wa al-Matlub Rakiban wa Ima'an no hadith 894.

> Maksudnya: Daripada Ibn Umar r.a berkata: Nabi s.a.w bersabda pada hari peperangan Ahzab jangan seseorang pun daripada kamu solat Asar melainkan di Bani Quraizah. Namun sebahagian sahabat solat Asar di tengah perjalanan manakala sebahagian yang lain pula melarang solat Asar melainkan setelah sampai di Bani Quraizah. Sebahagian yang lain berkata bahkan kita perlu solat, nabi tidak memaksudkan daripada kita sedemikian. Kemudian amalan kedua – dua kumpulan sahabat tersebut diceritakan kepada nabi dan nabi tidak mencela seorang pun di kalangan mereka.

Apa yang dilakukan oleh sebahagian sahabat terhadap hadith " jangan kamu solat Asar kecuali di perkampungan Bani Quraizah" menunjukkan ada sebahagian di kalangan mereka memahami hadith tersebut secara tekstual dengan solat di Bani Quraizah walaupun hari telah gelap. Dalam hal ini kedua-dua kumpulan sahabat ini telah berijtihad dengan apa yang mereka rasakan tidak mendatangkan mudarat.

Kriteria dan Ciri-Ciri Hadith Yang Perlu difahami Secara Tekstual

Pemahaman hadith secara tekstual memerlukan adab dan syarat tertentu sebelum sesuatu hadith itu sesuai difahami secara tekstual. Antara kriteria-kriteria hadith yang sesuai difahami secara tekstual ialah seperti yang berikut:

a) Hadith-Hadith yang berkaitan dengan alam ghaib

Antara perkara yang termasuk di bawah kategori alam ghaib ialah alam malaikat, jin, syaitan, al-'arasy, al-Kursi, al-Lawh, al-Qalam, alam barzakh, soal kubur, nikmat dan azab, kebangkitan dari kubur, padang mahsyar, keadaan pada hari kiamat, syafaat, al-mizan, al-hisab, al-sirat, syurga, nikmat-nikmat yang terdapat di dalamnya, darjat-darjat manusia di dalamnya dan neraka serta jenis-jenis azab di dalamnya sama ada *hissi* atau *maknawi* dan peringkat-peringkat manusia di dalamnya.

Seorang muslim yang berilmu wajib menerima hadith-hadith yang telah thabit kesahihannya menurut kaedah para ulama dan golongan salaf yang menjadi ikutan. Hadith-hadith berkaitan alam ghaib tidak boleh ditolak semata-mata kerana ia bertentangan dengan akal. Para ulama telah menegaskan bahawa agama kadang kala membawa sesuatu yang menghairankan akal tetapi ia tidak membawa sesuatu yang mustahil pada akal. Nas yang sahih tidak akan bertentangan dengan akal yang waras. Jika ia dikatakan bertentangan, ini menunjukkan ada yang tidak betul sama ada nas itu tidak sahih ataupun akal itu tidak waras. Imam al-Syatibi dalam kitabnya *al-I'tisam* mengatakan bahawa setengah daripada sifat ahli bidaah dan penyeleweng ialah mereka menolak hadith-hadith yang tidak sesuai dengan mazhab dan kehendak mereka.[12] Lantas mereka mengatakan hadith-hadith tersebut bertentangan dengan akal.

Sewajarnya bagi seseorang muslim beriman dan percaya terhadap perkara-perkara yang berkaitan dengan alam ghaib. Keadaan di negeri akhirat berbeza dengan keadaan di dunia. Ibn Abbas pernah menyatakan: Tidak ada di dalam syurga itu suatu perkara pun dari dunia kecuali nama-nama sahaja. Umat Islam sewajarnya tidak menyoal tentang kaifiat

[12] Yusuf al-Qardawi (1996), Bagaimana Berinteraksi Dengan al-Sunnah, terj Huda Mohsin & Jawiah Dakir, Angkatan Belia Islam Malaysia Petaling Jaya hlm 225-226.

dan hakikatnya kerana akal manusia dalam banyak hal tidak berupaya mengetahui hakikat perkara yang ghaib. Antara contoh-contoh yang boleh dikemukakan di sini ialah:

Contoh 1

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ حَتَّى إِذَا فَرَغَ مِنْ خَلْقِهِ قَالَتْ الرَّحِمُ هَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ بِكَ مِنْ الْقَطِيعَةِ قَالَ نَعَمْ أَمَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ قَالَتْ بَلَى يَا رَبِّ قَالَ فَهُوَ لَكِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ[13]

فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ }

Maksudnya: Daripada Abu Hurairah, daripada nabi s.a.w bersabda: sesungguhnya Allah mencipta kejadian sehingga apabila selesai daripada penciptaannya, Rahim berkata: ini adalah tempat berlindung dengan engkau daripada putus hubungan silaturrahim, Allah menjawab ya: Adakah engkau tidak reda untuk aku menyambung sesiapa yang menyambung dengan engkau dan aku memutuskan sesiapa yang memutuskan engkau, Rahim menjawab: Ya Wahai tuhanku Allah menjawab maka ia adalah untuk engkau. Rasulullah s.a.w bersabda kepada sahabatnya: Bacalah jika kamu mengkehendaki…Maka apakah kiranya jika kamu berkuasa kamu akan membuat kerosakan di muka bumi dan memutuskan hubungan kekeluargaan?

Ulama berselisih pendapat dalam menentukan kata-kata *al-rahim* dalam hadith di atas adakah membawa maksud *majaz* atau hakikat? Ibn Abi Jamrah di dalam kitab *Sharh Mukhtasar al-Bukhari* ketika mensyarahkan maksud Allah menghubungkan kepada orang yang menghubungkan silaturahimnya menjelaskan maksud hubungan daripada Allah adalah *kinayah* atau kiasan daripada keagungan keihsanannya. Putus pula membawa maksud diharamkan dari mendapat ihsan dari Allah. Namun penulis berpendapat, sebaik-baik kefahaman ialah memahami hadith secara zahirnya kerana ia melibatkan perkara ghaib yang tidak dijangkaui oleh akal manusia.

Begitu juga hadith didatangkan kematian seperti berikut:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَارَ أَهْلُ الْجَنَّةِ إِلَى الْجَنَّةِ وَأَهْلُ النَّارِ إِلَى النَّارِ جِيءَ بِالْمَوْتِ حَتَّى يُجْعَلَ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ ثُمَّ يُذْبَحُ ثُمَّ يُنَادِي مُنَادٍ يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ لَا مَوْتَ وَيَا أَهْلَ النَّارِ لَا مَوْتَ فَيَزْدَادُ أَهْلُ الْجَنَّةِ فَرَحًا إِلَى فَرَحِهِمْ وَيَزْدَادُ أَهْلُ النَّارِ حُزْنًا إِلَى حُزْنِهِمْ[14]

Maksudnya Daripada Ibn Umar berkata: Rasulullah s.a.w bersabda: Jika ahli syurga telah dimasukkan ke dalam syurga dan ahli neraka ke dalam ahli neraka maka dibawa kematian dan diletakkan antara syurga dan neraka kemudian disembelih kemudian penyeru menyeru wahai ahli syurga tidak ada lagi kematian, wahai ahli neraka tidak ada lagi kematian maka bertambah gembiralah ahli syurga dan bertambah dukacita lah ahli neraka.

[13] Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Kitab al-Adab, Bab Man wasala wasalahullah no hadith 5528

[14] Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Kitab al-Riqaq Bab Sifat al-Jannah wa al-Nar, no hadith 6066

Begitu juga hadith lain yang menceritakan mengenai bentuk kematian seperti hadith yang diriwayatkan oleh Abu Sa'id al-Khudri:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُؤْتَى بِالْمَوْتِ كَهَيْئَةِ كَبْشٍ أَمْلَحَ[15]

Maksudnya: Rasulullah s.a.w bersabda: Mati itu dibawa datang seperti keadaan kambing kibas yang berbelang hitam dan putih

Persoalan yang timbul daripada hadith di atas ialah bagaimana mati itu boleh disembelih. Qadi Abu Bakr Ibn al-Arabi mengambil pendekatan *tawaquf* mengenai hadith ini dengan katanya: Terdapat kemushkilan pada hadith ini kerana ia bertentangan dengan akal. Mati mempunyai *'ard* (bukan benda) dan *'ard* itu tidak mungkin bertukar menjadi benda yang dapat disembelih. Menurut Ibn al-Arabi di kalangan ulama, ada yang menolak hadith ini. Ada ulama yang menganggapnya sebagai perumpamaan. Ada pula yang beranggapan penyembelihan adalah hakikat yang sebenar. Menurut al-Hafiz Ibn Hajar sebahagian ulama mutakhir merestui pendapat yang akhir ini. Menurut al-Maziri mati itu adalah *'ard* (bukan benda atau jisim). Berbeza dengan golongan Muktazilah yang mati itu tiada makna. Menurut kedua-dua pendapat ini mati itu bukan kibas dan bukan jasad. Hadith di atas membawa maksud *tamthil* dan *tashbih*. Menurutnya lagi, kemungkinan Allah menjadikan maut itu sebagai jasad kemudian jasad itu disembelih. Ini merupakan *tamthil* bahawa mati itu tidak akan datang kepada penghuni syurga. Al-Qurtubi di dalam kitabnya *al-Tazkirah* memberi pendapat yang lebih kurang sama. Menurut Ibn al-'Arabi takwil-takwil ini dilakukan kerana para ulama tidak mahu memberi makna hadith ini menurut makna asal dari segi bahasa kerana ia bertentangan dengan akal.

Walaubagaimanapun al-Hafiz Ibn Hajar di dalam kitabnya *Fath al-Bari* menukil pendapat yang tidak dinyatakan katanya: Tidak mustahil Allah menjadikan *'ard* daripada jasad sebagaimana yang telah thabit di dalam *Sahih Muslim* sebuah hadith berbunyi

عن أَبُو أُمَامَةَ الْبَاهِلِيُّ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ اقْرَءُوا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ شَفِيعًا لِأَصْحَابِهِ اقْرَءُوا الزَّهْرَاوَيْنِ الْبَقَرَةَ وَسُورَةَ آلِ عِمْرَانَ فَإِنَّهُمَا تَأْتِيَانِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَأَنَّهُمَا غَمَامَتَانِ[16]

Maksudnya: Daripada Abu Umamah al-Bahili berkata: Aku mendengar Rasulullah s.a.w bersabda: Bacalah al-Quran sesungguhnya Quran akan datang pada hari kiamat memberi syafaat kepada pembacanya, bacalah *al-Zahrawayn* iaitu al-Baqarah dan Al 'Imran kerana sesungguhnya kedua-duanya akan datang pada hari kiamat seolah-olah keduanya seperti awan mendung.

Berbeza dengan Syeikh Ahmad Muhammad Syakir yang cenderung berpegang kepada pendekatan tekstual dalam memahami hadith ini ketika mana beliau membaca

[15] Muhammad bin Ismail al-Bukhari , *Sahih al-Bukhari*, Kitab Tafsir al-Quran, Bab Qawluhu wa anzirhum yawm al-Hasrah, j.14, h.358

[16] Muslim bin Hajjaj al-Naisaburi, *Sahih Muslim*, Kitab Solat al-Musafirin wa Qasriha, Fadl Qiraat al-Quran wa Surah al-Baqarah, no hadith 1337

kemushkilan Ibn al-'Arabi dan percubaannya untuk mentakwilkan hadith tersebut. Katanya:" Ini menyusahkan dan hanya semata-mata agakan terhadap perkara ghaib yang hanya diketahui oleh Allah sahaja. Kewajipan kita beriman sebagaimana yang terdapat dalam hadith. Kita tidak boleh mengingkari dan menolaknya. Beliau seterusnya menjelaskan bahawa alam ghaib yang wujud di sebalik benda (*maddah*) tidak dapat diketahui oleh akal yang terikat dengan jisim di atas muka bumi ini bahkan akal lemah untuk mengetahui hakikat *maddah* yg sepatutnya dapat diketahui. Jadi bagaimana pula akal dapat menghukum sesuatu yang ada di luar kemampuan dan kekuasaannya.[17]

Berbeza dengan Prof Dr Yusuf al-Qardawi yang menurutnya pendapat Sheikh Ahmad Muhammad Syakir dan keenganannya mentakwil nas-nas hukum dalam perkara ghaib adalah diasaskan kepada logik yang kukuh dan memuaskan. Namun demikian khususnya dalam masalah ini ia tidak dapat diterima kerana kengganan menggunakan takwil dalam hadith ini tidak ada sebab yang munasabah. Sebagaimana kita sedia maklum menurut akal dan nas bahawa mati itu adalah perpisahan manusia daripada kehidupan, ia bukan kambing kibas dan bukan lembu dan seterusnya bukan haiwan bahkan mati itu adalah makna sebagaimana yang dikatakan oleh orang-orang dahulu iaitu mati merupakan "ard" dan tidak mungkin bertukar menjadi jasad atau haiwan kecuali secara *tamthil*. Inilah yang lebih dapat diterima untuk berhadapan dengan pemikiran zaman moden[18]

Namun penulis lebih selesa dengan pendapat yang dikemukakan oleh Sheikh Ahmad Muhammad Shakir yang tidak menakwilkan hadith ini kerana ia termasuk dalam perkara ghaib yang tidak diketahui oleh akal manusia.

Contoh 2

Hadith-Hadith mengenai kejadian dan bentuk syaitan

Kejadian dan bentuk syaitan juga termasuk dalam perkara ghaib yang tidak dapat diketahui oleh akal manusia. Terdapat banyak hadith nabi yang mengaitkan sesuatu perkara itu dengan perbuatan syaitan atau perilaku syaitan seperti hadith makan dengan tangan kanan kerana syaitan makan dengan tangan kiri[19] syaitan tinggal dalam lubang hidung[20], menguap dari syaitan[21], darah istihadah adalah disebabkan tendangan syaitan[22] dan seumpamanya. Jika diteliti daripada fakta-fakta sains seperti faktor-faktor seseorang itu menguap, atau sebab terjadinya darah penyakit (istihadah), sains mempunyai tafsirannya sendiri berdasarkan kajian saintifik dan makmal. Namun ini tidak bermaksud bahawa sabdan nabi itu tidak benar kerana alam syaitan merupakan alam ghaib yang tidak diketahui oleh manusia. Malah terdapat juga fakta sains yang tidak konsisten malah

---

[17] Yusuf al-Qardawi (1996), *op.cit*, hlm 209
[18] Ibid. hlm 210
[19] Muslim bin Hajjaj al-Naysaburi, *Sahih Muslim*, Kitab al-Ashribah, Bab Adab al-Ta'am wa al-Sharab wa Ahkamahuma, j.10, h.295, no hadith 3764
[20] Muslim bin al-Hajaj al-Naysaburi, *Sahih Muslim*, Kitab al-Taharah, Bab al-Ithar fi al-Istinthar wa al-Istijmar, no hadith 351
[21] Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Kitab Bad' al-Khalq, Bab Sifat Iblis wa Junudihi, no hadith 3046
[22] Ibn Abi Shaibah, *Musannaf Ibn Abi Shaibah*, Kitab al-Taharah al-Mustahadah Kayfa Tasna', j.1 h.128, no hadith 1376

bersandarkan kepada teori dan agakan sahaja. Sebagai contoh isu menguap dalam sains ialah keadaan tindakbalas yang bermula dalam otak disebabkan kekurangan oksigen dalam darah. Menguap juga mempunyai kaitan dengan kepenatan, keperluan kepada tidur dan jemu.

Namun apa yang dinyatakan oleh sains ini tidak dapat dibuktikan malah masih lagi menjadi misteri. Justeru tidak mustahil ia ada kaitannya dengan pengaruh syaitan sebagaimana yang digambarkan dalam hadith.

b) Hadith-Hadith *Mutashabihat*

Perselisihan Ulama dalam memahami hadith-hadith *mutashabihat* boleh dibahagikan kepada dua golongan iaitu golongan salaf yang memahami secara tekstual dan golongan khalaf yang cenderung kepada pentakwilan .

Antara hadith-hadith yang difahami oleh golongan salaf secara tekstual ialah seperti berikut:

عن النَّبيّ – صلى الله عليه وسلم – فيما يرويه عن ربّه – عز وجل – ، قَالَ(إِذَا تَقَربَ العَبْدُ إلَيَّ شِبْراً تَقَرَبْتُ إِلَيْه ذِرَاعاً ، وَإِذَا تَقَرَّبَ إلَيَّ ذِرَاعاً تَقَرَبْتُ مِنهُ بَاعاً ، وإِذَا أَتَانِي يَمشي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً[23]

Maksudnya: Daripada nabi s.a.w berkaitan apa yang diriwayatkan daripada tuhannya berkata: Jika hampir seorang hamba kepadaKu sejengkal Aku akan dekat kepadanya sehasta, Jika dia dekat kepadaKu sehasta Aku akan dekat kepadanya sedepa. Jika dia datang kepadaKu dalam keadaan berjalan Aku akan datang kepadanya dengan berlari.

Dalam mengupas hadith di atas, golongan Mu`tazilah telah mengecam ahli hadith kerana menyerupakan Tuhan dengan makhluk.

Begitu juga hadith yang berkaitan Allah turun ke langit dunia.[24] Ada di kalangan ulama yng mentakwilkan maksud turun dengan limpahan rahmatnya.

Begitu juga hadith mengenai kegembiraan Allah bagi hambanya yang bertaubat dan bagaimana Allah membentangkan tangannya pada malam hari untuk mengampuni dosa manusia yang dilakukan di siang hari dan membentangkan tangannya pada siang hari untuk mengampuni dosa manusia yang dilakukan pada malam hari.[25] Kesemuanya ini perlu difahami secara tekstual tanpa ditakwilkan. Begitu juga hadith mengenai Allah lebih gembira daripada seorang hamba yang kehilangan binatang tunggangannya kemudian menemuinya kembali, perlu turut difahami secara tekstual.[26]

c) Hadith-hadith yang mempunyai kaitan dengan sains

---

[23] Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Kitab Tauhid, Bab Zikr al-Nabiy s.a.w wa riwayatuhu ‘an rabbihi, no hadith 6982

[24] Muslim bin Hajjaj al-Naysaburi, *Sahih Muslim*, Targhib fi Du’a’ wa al-Zikr fi Akhir al-Layl wa al-Ijabah fihi, no hadith 1261

[25] Muslim bin Hajjaj al-Naysaburi, *Sahih Muslim,* Kitab Taubah, Bab Qabul al-Taubah min al-Zunub wa in takarrarat al-zunub wa al-taubah, no hadith 4954.

[26] Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Kitab al-Da’awat, Bab al-Taubah, no hadith 5833.

Keistimewaan dan kelebihan ucapan dan sabdaan nabi s.a.w ialah kerana ia dianggap sebagai *Jawami' al-Kalim*. Justeru tidak hairan kandungan hadith nabi yang merangkumi pelbagai makna antaranya turut mengandungi elemen-elemen sains. Terdapat banyak hadith-hadith nabi yang telah berjaya dibuktikan dengan kajian sains dan eksperimen. Namun terdapat juga hadith-hadith nabi yang maksudnya tidak boleh diterima oleh sains. Namun ini tidak bermakna hadith-hadith nabi tidak benar tetapi yang sebenarnya sains belum dapat membuktikannya atau tidak mungkin dapat membuktikannya. Muhammad Abu Syahbah pernah bersetuju dengan kenyataan 'Abd al-Majid Mahmud dengan menambah antara sebab lain timbulnya kemusykilan terhadap hadis juga disebabkan percanggahan maksudnya dengan fakta-fakta kejadian alam yang disingkap oleh teori-teori sains.Malangnya terdapat segelintir sarjana yang menolak hadith-hadith ini kerana tidak dapat dibuktikan dengan fakta sains. Ahmad Amin pernah mengkritik kitab *Sahihayn* khususnya Sahih Muslim yang mengandungi hadith "barangsiapa makan tujuh kurma 'ajwah setiap hari ia akan selamat dari racun mahupun sihir pada hari itu sampai malamnya"[27] Ahmad Amin menilai hadith ini palsu sebab apa yang dimaksudkan oleh hadith tersebut tidak dapat dibuktikan kebenarannya.[28]

Ulama berselisih pendapat dari sudut mengkhususkan tamar Ajwah Madinah dan maksud tujuh bilangan. Ibn Hajar menukilkan daripada al-Khattabi yang berpendapat, dikhususkan tamar Madinah kerana berkat doa nabi kepada tamar Madinah bukan kerana ciri-ciri tamar. Namun Ibn al-Tin berpandangan bahawa yang dimaksudkan dengan pohon tamar ialah pohon tamar khusus di Madinah yang tidak diketahui pada masa kini atau kemungkinan khusus untuk zaman nabi s.a.w. al-Maziri juga memberikan pandangan yang lebih kurang sama iaitu kemungkinan khusus untuk penduduk zaman nabi.

Berkaitan bilangan tujuh yang disebutkan dalam hadith Imam al-Nawawi berpandangan bahawa kita tidak mengetahui hikmah di sebalik bilangan tujuh namun kita wajib beriman dengannya dan percaya dengan kelebihan dan hikmahnya seperti bilangan solat, nisab zakat dan seumpamanya. Rahsia di sebalik bilangan ini hanya Allah yang mengetahuinya.

Ketika mengupas mengenai maksud bilangan tujuh tamar yang dinyatakan dalam hadith, Imam al-Nawawi tidak mentakwilkannya malah menyeru kepada beriman dengan bilangan tersebut dan percaya dengan kelebihan dan hikmahnya.

Selain Ahmad Amin, Maurice Bucaille juga turut mengkritik beberapa hadith yang terdapat dalam kitab Sahih Muslim yang menurutnya ada yang tidak sesuai dengan sains antaranya hadith demam panas itu dari panas neraka jahannam maka dinginkanlah dengan air.[29] Maurice Bucaile mengatakan bahawa hadith di atas adalah hadith palsu kerana tidak sesuai dengan sains. Panas neraka tidak ada hubungannya dengan tubuh manusia

---

[27] Muslim bin al-Hajjaj al-Naysaburi, *Sahih Muslim*, Kitab al-Ashribah, Bab Fadl Tamar al-Madinah, no hadith 3813

[28] Ilyas Husti, MA Dr (2000), op.cit.hlm. 32

[29] Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Kitab Bad' al-Khalq, Bab Sifat al-Nar wa annaha makhluqah, no hadith 3021

keranaya tidak mungkin orang yang terkena demam panas bersumberkan dari api neraka.[30]

Kassim Ahmad juga turut menolak hadith mengenai sujudnya matahari di bawah Arash sebagaimana hadith yang diriwayatkan oleh Abu Zar[31]

Menurut Kassim hadith ini bercanggah dengan al-Qur'an yang menerangkan: “Dan matahari beredar mengikut peredaran yang tertentu” (36:38). Kenyataan hadith ini bercanggah dengan apa yang berlaku sebenarnya, seperti yang telah dibuktikan oleh sains, yaitu bumi mengelilingi matahari dan bukan sebaliknya[32].

Antara contoh hadith yang mengandungi maklumat sains tetapi perlu difahami secara tekstual ialah hadith yang diriwayatkan oleh Aishah seperti berikut:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَأَبْرِدُوهَا بِالْمَاءِ[33]

Maksudnya: Daripada Aishah r.a, Daripada nabi s.a.w bersabda: Demam panas itu daripada wap neraka jahannam maka sejukkanlah dengan air.

Hadith ini membawa maksud bahawa Allah mengeluarkan sedikit kepanasan daripada api neraka ke bumi dan mengenai manusia di bumi. Namun Prof Dr Yusuf al-Qardawi lebih cenderung memahaminya secara majaz sebagaimana perkataan orang Arab yang sering berkata pada hari yang amat panas “kepanasan yang dibuka dari neraka jahannam”[34]

d) Hadith-hadith yang maksud literalnya disokong oleh ayat al-Quran dan hadith dan tidak mengandungi kekeliruan

Hadith-hadith yang jelas maksud zahir nasnya kemudian disokong pula oleh ayat al-Quran dan hadith serta tidak mengandungi kekeliruan hendaklah difahami secara tekstual.

Contoh 1

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرُ صُفُوفِ الرِّجَالِ أَوَّلُهَا وَشَرُّهَا آخِرُهَا وَخَيْرُ صُفُوفِ النِّسَاءِ آخِرُهَا وَشَرُّهَا أَوَّلُهَا[35]

Maksudnya: Rasulullah s.a.w bersabda sebaik-baik saf bagi lelaki ialah saf pertama dan seburuk-buruk saf ialah saf yang paling akhir. Sebaik-baik saf bagi

---

[30] Maurice Bucaille, *Bible Qur’an dan Sains Modern* , terj. H.M. Rasyidi, Bulan Bintang , Jakarta, 1979, hlm, 284

[31] Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Sahih Bukhari*, Kitab al-Tauhid, Bab wa kana ‘arshuhu ‘ala al-ma’ wa huwa rab al-‘arsh al-‘azim, no hadith 6874

[32] Artikel yang dihantar oleh Kassim Ahmad kepada Ust. Idris Zakaria.

[33] Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Bad’ al-Khalq, Sifat al-Nar wa annaha makhluqah, no hadith 3023

[34] Yusuf al-Qardawi (1996), *op.cit*, hlm 215

[35] Muslim bin al-Hajjaj al-Nisaburi, *Sahih Muslim*, Kitab al-Solat, Bab Taswiyah al-Sufuf Iqamatuha wa Fadl al-awwal no hadith 664

wanita ialah saf yang paling akhir dan seburuk-buruk saf bagi mereka ialah saf yang pertama.

Menurut Ibn ‘Abd al-Bar maksud saf yang pertama ialah seseorang itu datang awal untuk solat walaupun dia duduk di bahagian akhir saf. Menurut Imam al-Nawawi saf pertama yang dimaksudkan dalam hadith ini ialah saf selepas kedudukan Imam sama ada seseorang itu datang awal ataupun lewat. Imam al-Bukhari sendiri meletakkan terjemah bab bagi hadith di atas dengan saf pertama.

Justeru hadith ini wajar difahami secara tekstual kerana tiada faktor atau sebab yang mendorong untuk hadith tersebut difahami selain daripada tekstual. Malah maksud hadith tersebut secara tekstual juga disokong oleh terjemahan bab Imam al-Bukhari.

Contoh 2

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا بِالصَّلَاةِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ وَاشْتَكَتْ النَّارُ إِلَى رَبِّهَا فَقَالَتْ يَا رَبِّ أَكَلَ بَعْضِي بَعْضًا فَأَذِنَ لَهَا بِنَفَسَيْنِ نَفَسٍ فِي الشِّتَاءِ وَنَفَسٍ فِي الصَّيْفِ فَهُوَ أَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنْ الْحَرِّ وَأَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنْ الزَّمْهَرِيرِ[36]

Maksudnya: Daripada Abu Hurairah, daripada nabi s.a.w bersabda: Jika telah bersangatan kepanansan maka hendaklah melewatkan solat kerana bersangatan kepanasan itu daripada wap jahannam. Neraka mengadu kepada tuhannya dan berkata: Wahai tuhanku kami telah makan sesama sendiri lalu Allah membenarkan dua nafas. Satu nafas pada musim sejuk dan satu nafas di musim panas. Itulah apa yang kamu dapati daripada kepanasan dan itulah juga yang kamu dapati dari al-zamharir (kesejukan)

Ulama berselisih pendapat dalam menentukan maksud aduan neraka adakah bersifat hakikat ataupun majaz. Ibn Hajar menjelaskan dalam kitabnya Fath al-Bari ,ulama berselisih pendapat adakah aduan tersebut merupakan aduan dalam bentuk *lisan al-Maqal* atau *lisan al-Hal*

Ibn ‘Abd al-Bar menjelaskan ia adalah *lisan al-maqal*. al-Baydawi menganggap ia perlu difahami secara *majaz* (kiasan) iaitu aduan neraka merupakan kiasan kepada keadaan mengelegak. Manakala makan di antara satu sama lain menunjukkan kesesakan dan nafas merupakan kiasan kepada sesuatu yang keluar disebabkan kepanasan. Imam al-Nawawi menukilkan pendapat Qadi ‘Iyad yang menjelaskan perselisihan ulama dari sudut maknanya. Setengah mereka berpendapat aduan tersebut adalah aduan yang sebenar. Allah memberi keistimewaan kepada neraka untuk bercakap. Mazhab ahli sunnah berpendapat bahawa neraka adalah makhluk. Ada pula ulama yang berpendapat “mengadu di sini merupakan *tashbih, isti’arah* dan *taqrib*. Maksudnya bersangatan kepanasan menyamai neraka jahannam maka hendaklah berhati-hati dan jauhilah kepanasannya. Menurut al-Nawawi pendapat pertama lebih tepat dan tiada halangan untuk memahaminya menurut hakikatnya. Ini berdasarkan firman Allah s.w.t dalam surah Qaf ayat 30

[36] Muhammad bin Isma’il al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari,* Kitab Mawaqit al-Solat, Bab Ibrad bi al-Zuhri fi shiddat al-har, no hadith 504

يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ

Maksudnya(Dan ingatlah akan) hari (yang pada hari itu) Kami bertanya kepada jahannam : Apakah kamu sudah penuh ? Dia menjawab : Masih adakah tambahan?

Firman Allah lagi dalam surah al-Furqan ayat 12

إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا

Maksudnya: Apabila neraka itu melihat mereka dari tempat yang jauh, mereka mendengar kegeramannya dan suara nyalanya

Golongan Muktazilah mempunyai iktikad yang mengatakan syurga dan neraka tidak wujud sekarang. Malangnya Imam al-Baydawi dilihat cenderung kepada pendapat mereka. Namun ini tidak menghairankan kerana al-Baydawi sendiri dilihat terpengaruh dengan Zamakhshari. Buktinya bagaimana al-Baydawi mentafsirkan ayat 30 surah Qaf dengan maksud khayalan sebagaimana tafsiran pengarang kitab *al-Kashaf*.

Menurut Dr Yusuf al-Qardawi "*ishtakat al-nar*" hendaklah difahami secara *majaz*. Menurut beliau lagi para pengkaji dalam bidang Geografi pada zaman kini yang mengkaji mengenai sebab-sebab perubahan musim serta munculnya musim sejuk dan musim panas mengetahui bahawa ia adalah disebabkan sunnah alam. Sebagaimana yang telah diketahui di bumi ini terdapatnya beberapa kawasan yang mengalami musim panas dan kawasan yang mengalami musim sejuk. Justeru maksud hadith di atas perlu dilihat berdasarkan kepada makna majaz (kiasan) dan berdasarkan ilmu pengetahuan.[37]

Walaupun ulama berbeza pendapat dalam menentukan maksud hadith ini namun tiada sebab yang menjadi penghalang untuk memahami hadith tersebut secara tekstual. Dalam erti kata yang lain penulis cenderung menyatakan bahawa pengaduan neraka itu adalah secara hakikat berdasarkan sokongan daripada ayat-ayat al-Quran yang lain.

Contoh 3

هَذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّه[38]

Maksudnya: Bukit ini (Uhud) mengasihi kita dan kita mengasihinya.

Ulama berselisih pendapat dari sudut *al-mahabbah* yang dizahirkan oleh bukit Uhud, adakah bersifat hakikat ataupun *majaz*. Menurut Imam al-Nawawi bukit Uhud mengasihi nabi dan sahabat secara hakikat. Samalah juga dengan batu yang takut kepada Allah sebagaimana firman-Nya dalam surah al-Baqarah ayat 74:

وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ

Maksudnya: Dan di antaranya (batu), sungguh ada yang meluncur jatuh kerana takut kepada Allah

Kisah batu bertasbih sebagaimana firman Allah swt dalam surah al-Isra' ayat 44 jelas membuktikan tiada perkara yang mustahil dengan izin Allah

[37] Yusuf al-Qardawi (1996), *op.cit*, hlm 204

[38] Muhammad bin Ismail al-Bukhari, Sahih al-Bukhari, Kitab al-Maghazi, Bab Uhud yuhibbuna wa nuhibbuhu, no hadith 3774

وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ

Maksudnya:Dan tiada suatupun melainkan bertasbih dengan memujiNya tetapi kamu sekelian tidak mengerti tasbih mereka.

Kisah bagaimana batu melarikan pakaian nabi Musa membuktikan bagaimana Allah berkuasa memberikan kelebihan kepada makhluknya yang dikehendaki.[39]

Rasulullah s.a.w juga pernah bersabda: Sesungguhnya aku mengetahui batu di Mekah yang memberi salam kepadaku[40]

Begitu juga ketika mana gua Hira' bergegar lalu berkata tenanglah hira' tidak ada di atas engkau melainkan nabi atau siddiq atau shahid.[41]

Berdasarkan kepada sokongan ayat-ayat al-Quran dan kisah-kisah seumpamanya yang diceritakan dalam hadith nabi membuktikan kesesuaian dan ketepatan hadith ini untuk difahami secara tekstual.

Kriteria dan Ciri-Ciri Hadith Yang Tidak Sesuai difahami Secara Tekstual

Pendekatan tekstual dalam memahami hadith diaplikasikan jika tiada faktor lain yang menghalangnya untuk difahami secara demikian. Tetapi jika terdapat hadith-hadith nabi yang jika difahami secara tekstual akan menimbulkan kekeliruan di kalangan masyarakat maka kaedah lain perlu digunakan. Antara hadith-hadith nabi yang tidak sesuai difahami secara tekstual ialah seperti berikut:

a) Hadith –hadith yang mempunyai makna *Majaz* atau kiasan

Bahasa metaforis atau *majaz* dalam bahasa Arab dapat diungkapkan sebagai kata yang dipakai bukan pada makna yang diperuntukkan baginya kerana adanya hubungan (*'alaqah)* diikuti dengan tanda-tanda yang mencegah penggunaan makna asli tersebut[42]. Pengalihan makna hakiki kepada *majazi* dilakukan kerana adanya *'alaqah* (korelasi) dan *qarinah* (tanda-tanda) yang menghalang pemakaian makna asli (hakiki) tersebut. Sebagai contoh hadith syurga di bawah bayangan pedang[43],orang yang beriman itu makan dengan satu usus (perut) sedang orang kafir makan dengan tujuh usus[44] dan seumpamanya.

Perbezaan usus dalam matan hadith tersebut menunjukkan perbezaan sikap atau pandangan dalam menghadapi nikmat Allah termasuk tatkala makan. Orang yang beriman memandang makan bukan sebagai tujuan hidup sedang orang kafir menempatkan makan sebagai bahagian dari tujuan hidupnya.

---

[39] Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Kitab al-Ghusl, bab man ightasala 'uryanan wahdahu fi al-khulwah wa man tasattara fa al-tasattur, no hadith 269

[40] Muslim bin al-Hajjaj al-Nisaburi, *Sahih Muslim*, Kitab al-Fadail, Fadl Nasb al-Nabiy s.a.w wa taslim al-hajar, no hadith 4222.

[41]Muslim bin al-Hajjaj al-Nisaburi, *Sahih Muslim*, Kitab Fadail al-Sahabah, Bab min Fadail Talhah wa al-Zubayr r.a . no hadith 4438

[42] (Ahmad Hasyimi, 1978: 290)

[43] Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Kitab al-Jihad wa al-Siyar, Bab al-Jannah tahta Bariqah al-Suyuf, no hadith 2607.

[44] Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Kitab al-At'imah, Bab al-Mu'min ya'kulu fi mi'an wahidin, fihi abu hurairah 'an al-nabiy s.a.w. no hadith 4974

Begitu juga hadith mengenai *raudah* daripada taman-taman syurga[45] ataupun hadith mengenai Nil dan Furat daripada sungai-sungai di syurga.

Tidak benar jika difahami *raudah* itu sebahagian daripada syurga dan sungai-sungai itu turun dari syurga. Menurut Ibn Hazam, yang dimaksudkan dengan *rawdah* dalam hadith ini ialah kelebihannya dan sesiapa yang menunaikan solat di tempat tersebut dapat membawa ke syurga[46].

b) Hadith-hadith yang jika difahami secara tekstual akan bertentangan dengan maksud ayat al-Quran

عن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الْمَيِّتُ يُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ بِمَا نِيحَ عَلَيْهِ[47]

Maksudnya: Daripada Umar r.a, daripada nabi s.a.w bersabda: mayat itu akan diseksa dalam kuburnya disebabkan ratapan orang ke atasnya

Menurut Ibn Hajar, ulama berselisih pendapat dalam isu mayat disiksa disebabkan tangisan orang lain ke atasnya. Setengah ulama berpegang dengan zahir nas antaranya Umar bin al-Khattab . Manakala setengah ulama yang lain pula menolak hadith ini dengan ayat al-Quran sebagaimana firman Allah dalam surah al-An'am ayat 164

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى

Maksudnya:Dan seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain

Setengah ulama mentakwilkannya kerana bertentangan dengan maksud umum al-Quran yang menafikan azab bagi sesiapa yang tidak bersalah dan berdosa. Pendapat ini merupakan pendapat yang dipegang oleh jumhur. Namun mereka berselisih pendapat dalam memahami hadith ini. Jumhur menyatakan kemungkinan siksaan itu menimpa bagi sesiapa yang mewasiatkan kepada ahli keluarganya supaya dirinya diratapi selepas kematiannya. Jika wasiatnya dilaksanakan maka dia akan diazab di dalam kuburnya. Tetapi jika dia tidak mewasiatkannya maka dia tidak akan disiksa berdasarkan ayat tersebut. Berbeza dengan al-Khattabi yang beranggapan bahawa mayat disiksa ketika ratapan ahli keluarga ke atasnya dan bukan disebabkan ratapan, mayat disiksa. Setengah ulama berpendapat, hadith ini khusus bagi orang kafir sahaja. Ada di kalangan ulama yang berpandangan bagi sesiapa yang mewasiatkan supaya dirinya diratapi atau tidak mewasiatkan supaya meninggalkan perbuatan ratapan tersebut maka dia akan disiksa. Imam al-Nawawi bersetuju dengan pendapat jumhur berdasarkan hadith nabi s.a.w

مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَعُمِلَ بِهَا بَعْدَهُ كُتِبَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعُمِلَ بِهَا بَعْدَهُ كُتِبَ عَلَيْهِ مِثْلُ وِزْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ.[48]

---

[45] Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari* , Kitab al-Jum'ah, Fadl ma bayna al-Qabr wa al-Minbar, no hadith 1120.

[46] Ali bin Ahmad bin Sa'id bin Hazam al-Zahiri, al-Muhalla, Dar al-Fikr, j.7 hlm 283

[47] Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari,* Kitab al-Janaiz, Bab Ma Yukrahu min al-Niyahah 'ala al-Mayyit, no hadith 1210

[48] Muslim bin al-Hajjaj al-Naysaburi, *Sahih Muslim*, Kitab al-'Ilm, Bab man sanna sunnatan hasanatan aw sayyiatan wa man da'a ila huda aw dalalah, no hadith 4830

> Maksudnya: Sesiapa yang memulakan sunnah yang baik kemudian diamalkan selepasnya maka ditulis baginya pahala seperti pahala orang yang mengamalkannya tanpa mengurangkan sedikit daripada pahala mereka. Manakala sesiapa yang memulakan sunnah yang buruk kemudian diamalkan selepasnya maka ditulis baginya dosa seperti dosa orang yang melakukannya tanpa mengurangkan sedikit pun dosa mereka.

Namun apa yang sangat memeranjatkan apabila Sheikh Muhammad Ghazali dalam bukunya "*al-Sunnah al-Nabawiyyah Bayna ahli al-Fiqh wa ahli al-Hadith*" cenderung menolak hadith tersebut dengan hujah saidatina Aishah juga turut menolak hadith tersebut.[49]

Orang Arab Jahiliah sentiasa mewasiatkan kepada kaum keluarganya supaya mereka diratapi apabila mati bahkan mereka memberi upah bagi sesiapa yang meratapi. Justeru ia merupakan amalan yang diwarisi dan diceritakan dalam bait-bait syair mereka. Malah Abd al-Mutalib sendiri mengumpulkan anak-anak perempuannya ketika beliau nazak. Fakta ini bertambah jelas apabila Imam al-Bukhari sendiri menterjemahkan babnya dalam Sahih al-Bukhari seperti berikut:

يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه إذا كان النوح من سنته لقوله تعالى قوا أنفسكم وأهليكم نارا[50]

> Maksud: diazab mayat disebabkan tangisan kaum keluarganya ke atasnya jika ratapan tersebut merupaka amalan si mati sebagaimana firman Allah selamatkanlah diri kamu dan keluarga kamu daripada api neraka

Ibn Hajar turut mengulas dengan beranggapan bahawa seseorang itu tidak akan diazab disebabkan orang lain melainkan berpunca daripadanya

Justeru kefahaman yang tepat bagi hadith ini ialah dengan mentakwilkannya kerana berpegang kepada makna tekstual hadith ini akan membawa kepada kekeliruan di kalangan masyarakat Islam.

c) Hadith-hadith yang tidak mempunyai sokongan atau penguat dari dalil-dalil lain jika difahami secara tekstual

Contoh 3

عَنْ صَفِيَّةَ عَنْ بَعْضِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ أَتَى عَرَّافًا فَسَأَلَهُ عَنْ شَيْءٍ لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلَاةٌ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً[51]

> Maksudnya: Daripada Safiyyah daripada beberapa isteri nabi s.a.w daripada nabi s.a.w bersabda: sesiapa yang mendatangi tukang tilik lalu bertanya kepadanya tentang sesuatu maka tidak diterima baginya solat selama empat puluh malam.

---

[49] Muhammad al-Ghazali, *al-Sunnah al-Nabawiyyah bayna Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadith* , hlm 22

[50] Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Kitab al-Janaiz, Bab yu'azzabu al-mayyit biba'di buka' ahlihi 'alayhi iza kana al-nawh min sunnatihi.

[51] Muslim bin al-Hajjaj al-Naysaburi, *Sahih Muslim*, Kitab al-Salam, Tahrim al-Kahanah wa Ityan al-Kuhhan, no hadith 4137

Ulama berselisih pendapat mengenai maksud tidak diterima solat selama 40 malam.

Imam al-Nawawi menjelaskan maksud tidak diterima solatnya ialah tiada pahala walaupun diambilkira dari sudut gugurnya kewajipan dan tidak perlu untuk mengulanginya (qada'). Menurut Imam al-Nawawi, perbandingannya adalah seperti solat di tanah yang dirampas, tetap diterima dan tidak perlu diganti tetapi tiada pahala bagi solat tersebut. Ini pendapat yang dipegang oleh jumhur mazhab Syafie. Ulama menjelaskan solat fardu dan selainnya daripada kewajipan jika ditunaikan mengikut syarat-syaratnya akan membawa kepada dua natijah iaitu gugurnya kewajipan dan memperolehi pahala. Tetapi jika ditunaikan di tanah yang dirampas maka gugurlah kewajipan tersebut tetapi tiada pahala.

Menurut al-Qadi Iyad kejahatan tidak menghapuskan kebaikan. Yang membatalkannya ialah kekufuran. Tidak diterima yang dimaksudkan dalam hadith di atas ialah kiasan kepada tidak reda, tidak dapat gandaan pahala. al-Ubbi pula menjelaskan *al-qabul* dalam hadith di atas merupakan gambaran kepada pahala atas sesuatu perbuatan manakala kesahihan amalan pula merupakan gambaran kepada gugurnya kewajipan. Penerimaan lebih khusus daripada kesahihan. Tidak semestinya sesuatu amalan itu tidak diterima ia tidak sah.

Justeru dalam memahami hadith ini, para ulama mentakwilkannya kerana berpegang kepada tekstual akan membawa maksud bahawa solat tersebut perlu diganti (qada').

Takwilan yang salah dan tidak tepat

Ulama telah menetapkan beberapa kaedah dalam penakwilan hadith. Penakwilan yang dilakukan tanpa mematuhi kaedah yang ditetapkan boleh membawa kepada penyelewengan dan kekeliruan seterusnya salah faham dari maksud hadith sebenar. Berikut di bawah ini ialah beberapa contoh takwilan yang salah dan ditolak:

Contoh 1

Hadith-Hadith mengenai Dajjal

Dr Ilyas Musti dalam tesis PhDnya yang bertajuk "Pemahaman Hadis Secara Kontekstual : Suatu Telaah Terhadap Asbab al-Wurud Dalam Kitab Sahih Muslim" telah menghuraikan hadith-hadith mengenai dajjal dengan takwilan yang tidak tepat. Berikut adalah kenyataan beliau:

> "Penyataan Allah tidak buta mataNya tidak dapat difahami secara hakiki sebab Allah tidak sama dengan makhluk. Dia Maha Suci dari sifat-sifat yang menyerupai sifat-sifat makhluknya. Penyataan tersebut harus difahami secara *majazi* (simbolik) mata dapat di*tamthil*kan dengan pengetahuan, sebab mata dapat dipergunakan untuk melihat dan membaca. Dengan membaca dan melihat orang akan mendapatkan pengetahuan. Dengan demikian ungkapan Allah tidak buta matanya maksudnya adalah pengetahuan Allah tidak cacat dan tidak ada yang tersembunyi bagi Nya. Ia Maha Mengetahui segala sesuatu yang ada di alam ini baik lahir mahupun batin"

Ungkapan al-Masih al-Dajjal matanya buta sebelah kanan bermakna simbolik. Kata kanan merupakan lambang dari sesuatu yang baik atau kebenaran. Dengan demikian penyataan di atas diertikan bahawa dajjal adalah penentang kebenaran atau tidak mahu menerima kebenaran. Oleh kerana itu orang yang tidak mahu menerima kebenaran atau menentang kebenaran dapat saja dikategorikan sebagai dajjal.

Riwayat tentang dajjal yang digambarkan dengan sosok makhluk yang membuat keonaran tersebut dapat pula diintpretasikan sebagai gambaran tentang suasana yang terjadi yang penuh dengan ketimbangan dan kepincangan seperti para penguasa yang zalim, munculnya berbagai kemaksiatan dan timbulnya gejolak dan kekacauan di tengah –tengah masyarakat

Dajjal juga dapat diintrepetasikan sebagai seorang pemimpin atau seorang ilmuwan yang mempunyai pengaruh yang sangat luarbiasa dan didewa-dewakan oleh masyarakat padahal ia bukan seorang yang tunduk hatinya kepada Allah. Dengan kepimpinan dan keilmuannya itu ia berbuat semena-mena untuk menyesatkan masyarakat dari jalan Allah dan rasulnya.[52]

Ada pendapat yang menginterpritasikan sifat dajal yang buta sebelah matanya bermaksud tamadun barat. Dalam erti kata yang lain tamadun barat hanya melihat kehidupan dunia dengan sebelah mata sahaja iaitu dengan memandang materialistik sahaja.[53]

Menurut Dr Agil Munawar, Al-Dajjal dalam hal ini ialah keadaan yang penuh ketimpangan, para penguasa pada saat itu bersikap zalim, golongan miskin dan fakir tidak diperhatikan, amanah dikhianati dan berbagai kemaksiatan lainnya telah melanda di tengah-tengah masyarakat.

Contoh 2

Hadith mengenai turunnya Nabi Isa

Hadith yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah r.a

لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَنْزِلَ فِيكُمْ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا مُقْسِطًا فَيَكْسِرَ الصَّلِيبَ وَيَقْتُلَ الْخِنْزِيرَ وَيَضَعَ الْجِزْيَةَ وَيَفِيضَ الْمَالُ حَتَّى لَا يَقْبَلَهُ أَحَدٌ[54]

> Maksudnya: Tidak akan berlakunya kiamat sehingga turun kepada kamu Isa bin Maryam sebagai pemutus yang adil, baginda akan memecahkan salib, membunuh Khinzir, menghapuskan jizyah, harta akan menjadi banyak sehingga tiada seorang pun yang akan menerimanya.

Menurut penulis moden, hadith ini adalah sebagai lambang kepada zaman yang penuh dengan keamanan dan kesejahteraan.

Contoh 3: Hadith mengenai Najd Qarn al-Syaitan

---

[52] Ilyas Husti, MA Dr (2000), *op.cit,* hlm 244

[53] Mustafa Abu al-Nasr al-Shalabi, *Sahih Ashrat al-Sa'ah*, Jeddah, Maktabah al-Sawadi, hlm. 246

[54] Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Kitab al-Mazalim wa al-Ghasbi, Bab Kasr al-Salib wa Qatl al-Khinzir, no hadith 2296.

عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي شَامِنَا اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي يَمَنِنَا قَالُوا وَفِي نَجْدِنَا قَالَ اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي شَامِنَا وَبَارِكْ لَنَا فِي يَمَنِنَا قَالُوا وَفِي نَجْدِنَا قَالَ هُنَاكَ الزَّلَازِلُ وَالْفِتَنُ وَبِهَا أَوْ قَالَ مِنْهَا يَخْرُجُ قَرْنُ الشَّيْطَانِ[55]

Terdapat pandangan yang ditemui menyatakan bahawa Najd yang dimaksudkan dalam hadith ini ialah tempat kelahiran Muhammad bin ‘Abd Wahhab yang dikaitkan dengan fahaman Wahabi. Pandangan tersebut jelas menyeleweng kerana kitab-kitab syarah hadith menyatakan Najd yang dimaksudkan di sini ialah negeri Iraq.

Contoh 4

لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَحْسِرَ الْفُرَاتُ عَنْ جَبَلٍ مِنْ ذَهَبٍ يَقْتَتِلُ النَّاسُ عَلَيْهِ فَيُقْتَلُ مِنْ كُلِّ مِائَةٍ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ وَيَقُولُ كُلُّ رَجُلٍ مِنْهُمْ لَعَلِّي أَكُونُ أَنَا الَّذِي أَنْجُو[56]

Maksudnya: Tidak akan berlakunya kiamat sehingga sungai Furat mengeluarkan emas seperti bukit di mana manusia akan berbunuh-bunuhan untuk mendapatkan emas tersebut ,maka akan terbunuh dari setiap seratus orang sembilan puluh sembilan orang dan setiap daripada lelaki tersebut akan berkata moga-moga aku terselamat .

Setengah ulama mu’asirin mentafsirkan *al-Dhahab* dalam hadith ini sebagai minyak. Namun pendapat tersebut tidak disokong oleh fakta-fakta ilmiah yang konkrit. Justeru hadith ini perlu difahami secara tekstual iaitu al-dhahab yang dimaksudkan di sini ialah emas[57]

Penutup

Rumusan yang dapat diambil daripada penulisan di atas ialah keperluan memahami pendekatan tekstual terhadap hadith-hadith nabi s.a.w. Dalam erti kata yang lain hadith nabi perlu difahami secara tekstual selagi mana tiada alasan kukuh untuk mentakwilkannya. Antara ciri–ciri hadith yang perlu difahami secara tekstual ialah hadith-hadith yang berkaitan dengan alam ghaib, hadith-hadith *Mutashabihat*, *h*adith-hadith yang mempunyai kaitan dengan sains, hadith-hadith yang maksud literalnya disokong oleh ayat al-Quran dan hadith dan tidak mengandungi kekeliruan. Manakala hadith-hadith yang tidak sesuai difahami secara tekstual pula ialah hadith–hadith yang mempunyai makna ma*jaz* atau kiasan dan hadith-hadith yang jika difahami secara tekstual akan bertentangan dengan maksud ayat al-Quran.

---

[55] Muhammad bin Isa bin Thawrah al-Tirmidhi, *Jami’ al-Tirmidhi*, Kitab al-Manaqib ‘an Rasulillah, Bab Fadl fi Fadl al-Sham wa al-Yaman, no hadith 3888. Imam al-Tirmidhi menghukumkan hadith ini sebagai hasan sahih gharib.

[56] Muslim bin al-Hajjaj al-Nisaburi, *Sahih Muslim*, Kitab al-Fitan wa Ashrat al-Sa’ah, Bab La Taqum al-Sa’ah hatta yahsira al-furat ‘an jabal min zahab. No hadith 5152.

[57] Mustafa Abu al-Nasr al-Shalabi, *Sahih Ashrat al-Sa’ah*, Jeddah, Maktabah al-Sawadi, hlm.137

HADITH-HADITH MENGENAI ANJING: TUMPUAN KEPADA ISU PEMELIHARAAN DAN PENGHARAMANNYA DARIPADA PERSPEKTIF HADITH AHKAM

Monika @ Munirah Abd Razzak*

Nik Mohd Zaim Ab Rahim**

Abstrak

Hadith Nabawi adalah sumber kedua hukum dan perundangan dalam Islam. Ia mempunyai banyak peranan, antaranya sebagai pentafsir kepada nas al-Qur'an, penjelas dan pengkhusus nas al-Quran yang berbentuk umum, penguat dan penyokong kepada hukum-hukum yang terdapat dalam al-Quran dan sebagainya. Peranan-peranan di atas jelas membuktikan bahawa Hadith Nabawi mempunyai tautan yang cukup erat dengan al-Quran al-Karim. Justeru, artikel ini akan menganalisis hadith-hadith mengenai anjing dengan tumpuan kepada fiqh hadith dan isu-isu di sekitar pemeliharaan haiwan ini. Ia merangkumi hukum dan tujuan pemeliharaan, pengurusan dan penjagaan anjing dan sebagainya. Tegasnya, majoriti ulama berpandangan hukumnya adalah haram kecuali ada keperluan akan penggunaannya seperti unit anjing di jabatan polis dan menjaga ternakan dan tanaman.

Kata kunci: *hadith, isu, hukum dan anjing.*

PENGENALAN

Isu dan masalah yang ditimbulkan anjing sejak akhir-akhir ini[1], amat membimbangkan semua pihak. Kehadiran anjing liar dan terbiar yang berkeliaran dan menyelongkar tong sampah untuk mencari sisa makanan hingga menyebabkan sampah sarap bertaburan di sekitar taman perumahan misalnya telah mengganggu ketenteraman awam. Ini diburukkan lagi dengan salakan anjing yang bising serta

---

* PhD, Senior Lecturer, Department of Al-Quran and al-Hadith Academy of Islamic Studies UM, Kuala Lumpur. Tel: 03-79676040, Faks: 03-79676143, Emel: munirahar@um.edu.my

** Lecturer, Faculty of Islamic Civilization UTM *International Campus*, Kuala Lumpur Tel: 03-26154530, Faks: 03-26934844, Emel: nmzaim@ic.utm.my

[1] Sinar Harian 21 Mei 2010, Anjing liar ganggu ketenteraman. Rujuk juga Mohamad Danial Mohamad Saad, Utara: Anjing geledah sampah, 2 September 2010, http://www.bharian.com.my/bharian/articles/Utara_Anjinggeledahsampah/Article, 5 Mei 2011. Dr. Mohd Zamri Saad, Mengawal populasi anjing liar, ,http://www.malaysianbar.org.my/berita/komen_undang_undang/mengawal_populasi_anjing_liar.html, 5 Mei 2011.

bergaduh sesama sendiri. Selain itu, kumpulan anjing liar juga turut agresif dengan mengigit dan mengejar orang ramai yang lalu-lalang di persekitaran taman.

Begitu juga halnya di kampung, seringkali kedengaran rungutan daripada penduduk yang menyatakan kurang selesa kerana setiap hari diganggu bunyi bising salakan anjing dan mengejar binatang-binatang ternakan seperti kambing dan ayam. Masalah ini timbul apabila anjing yang datang dari ladang estet berdekatan yang kelaparan kerana tuannya tidak memberi makanan yang mencukupi. Oleh itu, anjing tersebut pergi ke kawasan kampung untuk mencari makanan. Akibatnya orang kampung mengalami kerugian serta berasa tidak selamat kerana bimbang dicederakan oleh anjing.

Justeru menyedari hakikat ini, Dr Xavier Jayakumar sebagai Exco Kesihatan, Pekerja Ladang, Kemiskinan dan Kerajaan Prihatin, Kerajaan negeri Selangor telah menganjurkan satu forum Pengurusan Haiwan Peliharaan 2011 bagi memberikan pendedahan serta mendidik masyarakat betapa pentingnya memelihara serta memulihara haiwan ternakan khususnya mereka yang tinggal di kawasan perumahan. Malah, forum ini juga turut menekankan usaha Majlis Perbandaran Klang (MPK) dalam mengatasi masalah anjing liar di kawasan pentadbiran mereka.

Isu anjing itu juga telah menjadi isu-isu sensitif apabila ia melibatkan soal halal haram. Ini diburukkan lagi, dengan penyebaran gambar-gambar pelajar veterinar yang sedang memegang anjing dan babi. Gambar-gambar ini telah menimbulkan kemarahan umat Islam, apabila mereka dikatakan mempersendakan agama dengan memegang anjing. Alasannya, “Mana boleh orang Islam pegang anjing... kan anjing tu haram”. Persoalannya, adakah betul orang Islam haram sentuh anjing dan babi? Perkara inilah yang akan dikaji supaya umat Islam jelas dan faham kedudukan yang sebenar tentang pengharaman anjing di sisi agama Islam.

DEFINISI ANJING, SIFAT DAN JENISNYA

Anjing adalah haiwan mamalia karnivor. Ia telah dipelihara semenjak 12,000 tahun, dan mungkin selama 150,000 tahun berasaskan bukti genetik. Kini, anjing mempunyai pelbagai jenis dan variasi. Sebagai contoh, terdapat anjing yang mempunyai ketinggian dari beberapa inci (seperti anjing Chihuahua) sehingga hampir tiga kaki (seperti Irish Wolfhound). Dari segi warna, ada anjing berwarna dari hitam ke putih, dengan merah, kelabu (biasanya dikenali sebagai biru), dan perang. Anjing, seperti manusia, adalah haiwan yang suka hidup bersosial dan menjadi pemburu berkelompok. Sifatnya yang mudah dilatih, suka bermain, dan keupayaan menyesuaikan diri, telah memenuhi pelbagai peranan dalam kehidupan manusia. Oleh itu anjing pada kebiasaanya dijadikan teman dan bekerja bersama

manusia sehinggakan ketaatan anjing mendapat gelaran sebagai “teman terbaik manusia”. [2]

Di Malaysia, undang-undang negara telah memperuntukkan anjing-anjing tertentu sahaja yang boleh diperlihara oleh penduduknya. Malah pada tahun 2002, sebanyak 12 jenis baka anjing telah disenaraikan sebagai baka yang terlarang untuk diimport dan 13 jenis baka anjing disenaraikan sebagai baka terhad di Malaysia. Baka anjing terlarang adalah seperti Akita (Akita Amerika atau Akita Jepun), ‘American Pitt Bull Terrier’, ‘Dogo Argentino’ (Argentinian Mastiff), ‘Tibetan Mastiff’, ‘Perro de Pastor Mallorquin’, ‘Perro de Presa Canario’ (Canary Dogs), ‘Japanese Tosa’ (Tosa Inu), ‘American Bulldog’, ‘Russo-European Laika’, ‘Fila Braziliero’ (Brazilian Mastiff), ‘Owtcharka’ (Russian Owtchar) dan ‘Kai’ (Korean Dogs). Baka terhad pula merangkumi ‘Dogue de bordeux’ (French Mastiff), ‘Rottweiler’, ‘Staffordshire Bull Terrier’, ‘Tervuren’, ‘Miniature Bull Terrier’, ‘Groenendael’, ‘Estrela Mountain Dog’ (Cao da Serra da Estrella), ‘Neapolitan Mastiff’, ‘Alaskan Malamute’, Alsatian (German Shepherd, Belgian Shepherd, East European Shepherd), ‘Mallinois’ (Laeknois), ‘Rafeiro Do Alentejo (Portuguese Watchdogs) dan ‘American Staffordshire Bull Terrier’.[3] Perkara ini penting bagi memastikan pemeliharaan anjing dibuat dengan teratur oleh pemiliknya, termasuklah mengawal pembiakan anjing, menghalang membuang anjing di tempat awam dan sebagainya.

PERKATAAN ANJING DALAM AL-QURAN

Menurut para sarjana, perkataan anjing iaitu *al-Kalb* secara umumnya gelaran bagi setiap haiwan buas. Walau bagaimanapun, pengunaannya dalam kalangan orang Arab lebih menjurus kepada sejenis haiwan yang menyalak iaitu anjing.[4]

Oleh itu, apabila merujuk kepada al-Quran, didapati ada lima perkataan anjing telah dinyatakan. Daripada ayat-ayat tersebut, ada yang memperihalkan tentang anjing buruan, perumpamaan dengan sikap anjing dan anjing yang menjadi teman bagi pemuda-pemuda beriman yang mencari perlindungan di dalam gua seperti firman Allah s.w.t yang berikut:

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ ۖ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٤﴾

[2] http://ms.wikipedia.org/wiki/Anjing, 10 Mei 2011.

[3] http://www.theborneopost.com/?p=124509, 10 Mei 2011.

[4] Ibn Manẓūr, Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Mukarram (2003), *Lisān al-ᶜArab*. j. 12. Kaherah: Dār al-Ḥadīth, h. 134. Rujuk juga al-Fayruz Abadi (1998), *al-Qāmus al Muḥīṭ*, Beirut: Dār Ihyā al-Turath al-Arabī, h. 131.

Maksudnya: “Mereka bertanya kepadamu (wahai Muhammad): “Apakah (makanan) yang dihalalkan bagi mereka?” Bagi menjawabnya katakanlah: “Dihalalkan bagi kamu (memakan) yang lazat-lazat serta baik, dan (buruan yang ditangkap oleh) binatang-binatang pemburu yang telah kamu ajar (untuk berburu) mengikut cara pelatih-pelatih binatang pemburu. Kamu mengajar serta melatihnya (adab peraturan berburu) sebagaimana yang telah diajarkan Allah kepada kamu. Oleh itu makanlah dari apa yang mereka tangkap untuk kamu dan sebutlah nama Allah atasnya (ketika kamu melepaskannya berburu); dan bertaqwalah kepada Allah (dengan memelihara diri dari memakan yang diharamkan Allah); Sesungguhnya Allah Maha Cepat hitungan hisab-Nya”.[5]

وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ۚ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ۚ فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾

Maksudnya: Dan kalau Kami kehendaki nescaya Kami tinggikan pangkatnya dengan (sebab mengamalkan) ayat-ayat itu. Tetapi ia bermati-mati cenderung kepada dunia dan menurut hawa nafsunya; maka bandingannya adalah seperti anjing, jika engkau menghalaunya: ia menghulurkan lidahnya termengah-mengah, dan jika engkau membiarkannya: ia juga menghulurkan lidahnya termengah-mengah. Demikianlah bandingan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami. Maka ceritakanlah kisah-kisah itu supaya mereka berfikir.[6]

وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ ۚ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ ۖ وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ ۚ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا ﴿١٨﴾

Maksudnya: “Dan engkau sangka mereka sedar, padahal mereka tidur; dan Kami balik-balikkan mereka dalam tidurnya ke sebelah kanan dan ke sebelah kiri; sedang anjing mereka menghulurkan dua kaki depannya dekat pintu gua; jika engkau melihat mereka, tentulah engkau akan berpaling melarikan diri dari mereka, dan tentulah engkau akan merasa sepenuh-penuh gerun takut kepada mereka.”[7]

سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ۚ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ۗ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴿٢٢﴾

Maksudnya: “(Sebahagian dari) mereka akan berkata: “Bilangan Ashab al-Kahfi itu tiga orang, yang keempatnya ialah anjing mereka”. dan

[5] Surah al-Ma’idah, 5:4.
[6] Surah al-A‘raf, 7:176.
[7] Surah al-Kahf, 18:18.

> setengahnya pula berkata:"Bilangan mereka lima orang, yang keenamnya ialah anjing mereka" – secara meraba-raba dalam gelap akan sesuatu yang tidak diketahui; dan setengahnya yang lain berkata: "Bilangan mereka tujuh orang, dan yang kedelapannya ialah anjing mereka". Katakanlah (wahai Muhammad): "Tuhanku lebih mengetahui akan bilangan mereka, tiada yang mengetahui bilangannya melainkan sedikit". Oleh itu, janganlah engkau berbahas dengan sesiapapun mengenai mereka melainkan dengan bahasan (secara sederhana) yang nyata (keterangannya di dalam Al-Quran), dan janganlah engkau meminta penjelasan mengenai hal mereka kepada seseorangpun dari golongan (yang membincangkannya)."[8]

Kesimpulannya daripada ayat-ayat di atas didapati ayat pertama dan ketiga ada memberi gambaran tentang isu berkaitan anjing. Setelah dirujuk kepada kitab tafsir, anjing dalam ayat pertama itu memperihalkan hukum halal makan hasil buruan anjing yang dilatih memburu oleh tuannya. Sementara ayat yang ketiga pula menurut Ibn 'Abbās dan kebanyakan ahli tafsir berpandangan anjing yang mengikut Aṣḥāb al-Kahfī itu adalah anjing yang dimiliki oleh seorang penternak yang bertindak menjaga keselamatan dan memburu haiwan untuk mereka makan. Anjing tersebut pula sentiasa mengawasi mereka di luar pintu gua berkenaan.[9]

HADITH-HADITH TENTANG ANJING

Setelah diteliti di dalam dua kitab sahih iaitu *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*, didapati terdapat 51 hadith yang memperkatakan tentang anjing. Walau bagaimanapun, ada hadith yang berulang-ulang dan secara khususnya ia boleh dipecahkan kepada beberapa sub topik seperti berikut:

1. Hadith tentang kenajisan anjing

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ. [10]

> Dari Abū Hurayrah r.a., katanya Rasulullah s.a.w. bersabda : "Apabila ada anjing minum dalam bekas kamu, tumpahkanlah isinya, dan sesudah itu cuci bekas itu tujuh kali dengan air yang pertama bercampur tanah."

---

[8] Surah al-Kahf, 18:22.

[9] Ibn Kathīr, Ismā'īl al-Qurshiyī al-Dimashqī (1999), *Tafsīr al-Qur'ān al ʿAẓīm*, j. 3 & j.6, Kaherah: Dār al-Ḥadith, h. 40 dan h. 150. Rujuk juga Wahbah al-Zuḥaylī (1998), *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Sharī 'ah wa al-Manhaj*, c. 2, j. 6 dan j. 15, Beirut: Dār al-Fikr al-Muᶜāṣir, h. 93 dan 223.

[10] Muslim, *Ṣaḥīḥ*, kitāb al-Ṭaharah, bāb Idhā Sharib al-Kalb fī Inā' Aḥadikum falyaghsilh Sab'a Marrāt.

2. Hadith tentang pengharaman jual beli anjing

عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ وَمَهْرِ الْبَغِيِّ وَحُلْوَانِ الْكَاهِنِ. ثَانِيَهُمَا حَدِيثُ أَبِي جُحَيْفَةَ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الدَّمِ وَثَمَنِ الْكَلْبِ وَكَسْبِ الْأَمَةِ.[11]

Dari Abū Mas'ūd al-Anṣārī r.a., katanya: "Sesungguhnya Rasulullah s.a.w. melarang (menerima atau membayar) wang harga jual beli anjing, usaha pelacuran, dan usaha tenung."

3. Hadith tentang kurang pahala seseorang apabila memelihara anjing

عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أمسك كلبا فإنه ينقص كل يوم من عمله قيراط إلا كلب حرث أو ماشية قال بن سيرين وأبو صالح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا كلب غنم أو حرث أو صيد وقال أبو حازم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم كلب صيد أو ماشية[12].

Dari Abū Hurayrah r.a., katanya Rasulullah s.a.w. bersabda : "Siapa yang memelihara anjing, maka amal seseorang itu akan berkurang, satu qirath setiap hari. Kecuali anjing penjaga tanaman dan penjaga binatang ternak."

4. Hadith tentang malaikat tidak akan masuk rumah yang mempunyai anjing

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ وَاعَدَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَام فِي سَاعَةٍ يَأْتِيهِ فِيهَا فَجَاءَتْ تِلْكَ السَّاعَةُ وَلَمْ يَأْتِهِ وَفِي يَدِهِ عَصًا فَأَلْقَاهَا مِنْ يَدِهِ وَقَالَ مَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَا رُسُلُهُ ثُمَّ الْتَفَتَ فَإِذَا جِرْوُ كَلْبٍ تَحْتَ سَرِيرِهِ فَقَالَ يَا عَائِشَةُ مَتَى دَخَلَ هَذَا الْكَلْبُ هَاهُنَا فَقَالَتْ وَاللَّهِ مَا دَرَيْتُ فَأَمَرَ بِهِ فَأُخْرِجَ فَجَاءَ جِبْرِيلُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاعَدْتَنِي فَجَلَسْتُ لَكَ فَلَمْ تَأْتِ فَقَالَ مَنَعَنِي الْكَلْبُ الَّذِي كَانَ فِي بَيْتِكَ إِنَّا لَا نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلَا صُورَةٌ.[13]

Dari 'Ā'ishah r.a. katanya Rasulullah s.a.w. telah berjanji dengan Jibril bertemu suatu masa, tetapi ternyata Jibril tidak datang pada masa tersebut. Pada tangan Rasulullah ketika itu ada tongkat lalu dicampak, seraya berkata Allah tidak akan menyalahi janjiNya dan begitu juga pensuruh-pensuruhNya. Kemudian Rasulullah s.a.w. berpaling dan melihat seekor anak anjing di bawah tempat tidur, lalu baginda berkata kepada 'Ā'ishah: " Bilakah anjing ini masuk?" Lantas 'Ā'ishah

[11] Bukhārī, *Ṣaḥīḥ*, kitāb al-Buyū', bāb Thaman al-Kalb.
[12] Bukhārī, *Ṣaḥīḥ*, kitāb al-Muzāra'ah, bāb Iqtinā' al-Kalb lī-hirthī, no, hadith 2197.
[13] Muslim, *Ṣaḥīḥ*, kitāb al-Libās wa al-Zīnah, bāb Taḥrīm taṣwīr ṣūrah al-Ḥayawān wa Taḥrīm Ittikhādh mā fīh ṣūrah mumtahanah bi al-Farsh wa naḥwih.

menjawab: " Demi Allah aku tidak tahu." Maka Rasulullah menyuruh ia dikeluarkan. Setelah itu, Jibril datang lalu baginda berkata: " Engkau telah berjanji kepadaku lalu aku tunggu tetapi engkau tidak datang. Maka Jibril menjawab, "Aku terhalang masuk oleh anjing yang berada di dalam rumahmu. Sesungguhnya Kami tidak masuk rumah yang ada anjing dan gambar (haiwan)."

5. Hadith tentang anjing pemburu

عَنْ عَدِيٍّ بْنِ حَاتِمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ إِنَّا قَوْمٌ نَتَصَيَّدُ بِهَذِهِ الْكِلَاب فَقَالَ إِذَا أَرْسَلْتَ كِلَابَكَ الْمُعَلَّمَةَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ فَكُلْ مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكَ إِلَّا أَنْ يَأْكُلَ الْكَلْبُ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ وَإِنْ خَالَطَهَا كَلْبٌ مِنْ غَيْرِهَا فَلَا تَأْكُلْ[14]

Dari 'Adī bin Ḥātim r.a. katanya dia bertanya kepada Rasulullah s.a.w., "Kami ini suatu kaum yang biasa hidup berburu dengan mempergunakan anjing-anjing ini. Bagaimana itu?" Jawab Nabi saw., "Apabila kamu melepas anjingmu yang terlatih dengan menyebut nama Allah, makanlah tangkapannya sekalipun buruan itu mati ditangkapnya. Kecuali jika anjing-anjing itu memakan tangkapannya maka janganlah kamu makan pula, kerana aku khuatir dia menangkap buruan itu untuknya sendiri. Atau jika ada anjing lain yang menyertainya menangkap, jangan pula kamu makan."

6. Hadith tentang perumpamaan yang dikaitkan dengan anjing

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَثَلُ الَّذِي يَرْجِعُ فِي صَدَقَتِهِ كَمَثَلِ الْكَلْبِ يَقِيءُ ثُمَّ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ فَيَأْكُلُهُ[15]

Dari Ibn 'Abbās r.a., katanya Nabi s.a.w. bersabda: "Perumpamaan orang yang mengambil sedekah (pemberian)nya kembali, tak ubahnya seperti anjing muntah, kemudian di makannya kembali muntahnya itu."

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اعْتَدِلُوا فِي السُّجُودِ وَلَا يَبْسُطْ أَحَدُكُمْ ذِرَاعَيْهِ انْبِسَاطَ الْكَلْبِ[16].

Dari Anas r.a. katanya, Rasulullah s.a.w. bersabda: "Sempurnakanlah sujudmu! Jangan membentangkan dua siku seperti anjing (tidur)".

[14] Bukhārī, *Ṣaḥīḥ*, kitāb al-Zabāiḥ wa al-Ṣayd, bāb mā' jā' fī al-Taṣayyad.
[15] Muslim, *Ṣaḥīḥ*, kitāb al-Hibāt, bāb Taḥrīm al-Rujūk fī al-Ṣadaqah wa al-Hibah ba'd al-Qabḍ illā mā wahabah liwaladih wa in asfal.
[16] Bukhārī, *Ṣaḥīḥ*, kitāb al-Ṣalāh, bāb Yaftarish Dhirā'ayh fī al-Sujūd.

7. Hadith tentang anjing yang menganggu konsentrasi solat

عَنْ عَائِشَةَ ذُكِرَ عِنْدَهَا مَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ الْكَلْبُ وَالْحِمَارُ وَالْمَرْأَةُ فَقَالَتْ شَبَّهْتُمُونَا بِالْحُمُرِ وَالْكِلَابِ وَاللَّهِ لَقَدْ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي وَإِنِّي عَلَى السَّرِيرِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ مُضْطَجِعَةً فَتَبْدُو لِي الْحَاجَةُ فَأَكْرَهُ أَنْ أَجْلِسَ فَأُوذِيَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَنْسَلُّ مِنْ عِنْدِ رِجْلَيْهِ[17].

Berita dari ‘Ā’ishah r.a., mengatakan: “Diperkatakan orang di dekatku perkara yang membatalkan solat. Kata mereka, yang membatalkan solat ialah anjing, keldai dan wanita. Maka jawabku, “Anda samakan kami dengan keldai dan anjing? Demi Allah! Sesungguhnya aku melihat Nabi saw. solat, padahal aku sedang berbaring di atas tempat tidur antara beliau dengan kiblat. Tiba-tiba aku mempunyai suatu keperluan; aku malas duduk kerana aku takut Nabi saw. akan terganggu solatnya. kerana itu aku turun perlahan-lahan ke dekat kaki beliau.”

8. Hadith tentang memberi air kepada anjing yang kehausan akan mendapat pahala

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَيْنَا رَجُلٌ يَمْشِي فَاشْتَدَّ عَلَيْهِ الْعَطَشُ فَنَزَلَ بِئْرًا فَشَرِبَ مِنْهَا ثُمَّ خَرَجَ فَإِذَا هُوَ بِكَلْبٍ يَلْهَثُ يَأْكُلُ الثَّرَى مِنْ الْعَطَشِ فَقَالَ لَقَدْ بَلَغَ هَذَا مِثْلُ الَّذِي بَلَغَ بِي فَمَلَأَ خُفَّهُ ثُمَّ أَمْسَكَهُ بِفِيهِ ثُمَّ رَقِيَ فَسَقَى الْكَلْبَ فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ فَغَفَرَ لَهُ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَإِنَّ لَنَا فِي الْبَهَائِمِ أَجْرًا قَالَ فِي كُلِّ كَبِدٍ رَطْبَةٍ أَجْرٌ.[18]

Dari Abu Hurayrah r.a. katanya, Rasulullah s.a.w. pernah bercerita: “Pada suatu masa, ada seorang lelaki sedang berjalan lalu dia merasa sangat kehausan. Maka dia turun ke telaga itu untuk minum. Setelah keluar dari telaga, dia melihat seekor anjing menjulurkan lidahnya menjilat-jilat tanah kerana kehausan. Orang itu berkata dalam hatinya. “Alangkah hausnya anjing itu seperti yang baru ku alami.” Lalu dia turun kembali ke telaga diceduknya air dengan kasutnya dibawanya ke atas dan diminumkannya kepada anjing itu. Maka Allah berterima kasih kepada orang itu (diterimaNya amalnya) dan diampuniNya dosanya.” Para sahabat bertanya. “Ya, Rasulullah! Dapat pahalakah kami menyayangi haiwan-haiwan ini?” Jawab Rasulullah saw.: “Menyayangi setiap makhluk hidup itu berpahala.”

[17] Bukhārī, *Ṣaḥīḥ*, kitāb al-Ṣalāh, bāb Man Qāl lā yāqṭa’ al-Ṣalāh Shay’.
[18] Bukhārī, *Ṣaḥīḥ*, kitāb al-Sharb wa al-Musāqah, bāb Faḍl saqy al-Mā’

9. Hadith tentang perlu membunuh anjing

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَمْسٌ فَوَاسِقُ يُقْتَلْنَ فِي الْحَرَمِ الْعَقْرَبُ وَالْفَأْرَةُ وَالْحُدَيَّا وَالْغُرَابُ وَالْكَلْبُ الْعَقُور[19].

Dari ‘Ā’ishah r.a., dari Nabi s.a.w. sabdanya: “Terdapat lima jenis binatang merbahaya yang boleh dibunuh di luar tanah haram ataupun di dalam tanah haram iaitu kalajengking, tikus, burung rajawali, burung gagak dan anjing ganas”.

ISU-ISU PENGHARAMAN, PEMELIHARAAN DAN PENGURUSAN ANJING DARI SUDUT HADITH AHKAM

Isu Pengharaman dan Kenajisan Anjing

Persoalan yang mungkin timbul apabila membicarakan isu pengharaman anjing ialah adakah anjing haram dimakan?, haram disentuh?, atau kedua-duanya sekali. Rata-rata umat Islam di Malaysia pasti akan mengatakan anjing itu haram dimakan dan disentuh. Namun atas alasan apakah mereka berkata demikian? Sedangkan tidak ada ayat al-Quran yang menjelaskan pengharaman anjing kecuali babi, darah mengalir, bangkai dan haiwan yang disembelih selain Allah. Sebenarnya Rasulullah s.a.w. telah memberi panduan iaitu dalam beberapa hadith tentang banyak lagi haiwan-haiwan yang haram dimakan oleh manusia seperti berikut:

1. Hadith yang menerangkan larangan memakan binatang yang bertaring dan taringnya digunakan untuk memakan binatang iaitu:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كُلُّ ذِي نَابٍ مِنْ السِّبَاعِ فَأَكْلُهُ حَرَامٌ[20].

Dari Abū Hurayrah, bahawa Nabi s.a.w. bersabda: “Setiap binatang buas yang bertaring, maka memakannya adalah haram.”

Begitu juga dengan hadith ini:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ وَعَنْ كُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ .

Dari Ibn ‘Abbās r.a. berkata: “Rasulullah s.a.w. melarang dari memakan setiap haiwan buas yang bertaring dan burung yang berkuku pencakar.”[21]

---

[19] Muslim, *Ṣaḥīḥ*, kitāb al-Ḥajj, bāb Khamsun Fawāsiqun Yaqtuln fī al-Ḥall w aal-Ḥaram al-Ḥayat wa al-Ghurāb wa al-Fa’rah wa al-Kalb al-‘Aqūr wa al-Hudayyā, no. hadith 1198.

[20] Muslim, *Ṣaḥīḥ*, kitāb al-Ṣayd wa al-Zabā’ih, bāb Nahy ‘an Akl Kul dhī Nāb min al-Sibā‘, no. hadith 1933.

[21] Muslim, *Ṣaḥīḥ*, kitāb al-Ṣayd wa al-Zabā’ih, bāb Taḥrīm Akl Kul dhī Nāb min al-Sibā‘.no. hadith 1934.

Imam al-Nawawi̇̄ mengatakan dalam *Sharḥ Muslim* bahawa maksud memiliki taring ialah taring tersebut digunakan untuk berburu. Oleh itu, anjing termasuk dari haiwan yang haram untuk dimakan.[22]

2. Anjing termasuk juga haiwan fasik yang boleh dibunuh sebagaimana dalam hadith di bawah:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَمْسٌ فَوَاسِقُ يُقْتَلْنَ فِي الْحَرَمِ الْعَقْرَبُ وَالْفَأْرَةُ وَالْحُدَيَّا وَالْغُرَابُ وَالْكَلْبُ الْعَقُور.

Dari ‘Ā’ishah r.a., dari Nabi s.a.w. sabdanya: “Terdapat lima jenis binatang merbahaya yang boleh dibunuh di luar tanah haram ataupun di dalam tanah haram iaitu kalajengking, tikus, burung rajawali, burung gagak dan anjing ganas”.

Dalam hadith ini, Al-Nawawi̇̄ menjelaskan bahawa makna fasik dalam bahasa Arab adalah *al-Khurūj* (keluar). Seseorang disebut fasik apabila ia keluar dari perintah dan ketaatan kepada Allah. Oleh itu, haiwan-haiwan ini disebut fasik karena keluarnya mereka hanya untuk mengganggu dan membuat kerosakan di jalan yang biasa dilalui haiwan-haiwan tunggangan. Manakala ulama lain pula berpendapat haiwan-haiwan ini disebut fasik kerana mereka keluar dari haiwan-haiwan yang diharamkan untuk dibunuh di tanah haram dan ketika ihram.”[23]

Sementara maksud “*al-Kalb al-Aqūr*” menurut majoriti ulama sebenarnya bukan dimaksudkan dengan anjing semata-mata tetapi setiap haiwan pemangsa (penerkam) contohnya binatang buas seperti serigala, singa dan lain-lain. Pandangan ini telah dinyatakan oleh Zayd bin Aslam, Sufyān al- Thawri̇̄, Ibn ‘Uyaynah, Imam al-Shāfi‘i̇̄, Imam Aḥmad dan selainnya. [24]

3. Jual beli anjing adalah haram, maka anjing haram untuk dimakan berdasarkan hadith berikut:

عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ وَمَهْرِ الْبَغِيِّ وَحُلْوَانِ الْكَاهِنِ. ثَانِيهُمَا حَدِيثُ أَبِي جُحَيْفَةَ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الدَّمِ وَثَمَنِ الْكَلْبِ وَكَسْبِ الْأَمَةِ.[25]

Dari Abū Mas‘ūd al-Anṣāri̇̄ r.a., katanya: “Sesungguhnya Rasulullah s.a.w. melarang (menerima atau membayar) wang harga jual beli anjing, usaha pelacuran, dan usaha tenung.”

Dalam hal ini, perlu dirujuk pada hadith di bawah:

[22] Al-Nawawi̇̄, Yaḥyā bin Sharf (1392), *Al-Minhāj Sharh Ṣaḥi̇̄ḥ Muslim*, c. 2, j. 13, Mesir: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabi̇̄, h. 83.
[23] Al-Nawawi̇̄ (1392), *op. cit.*, j. 8, h. 114.
[24] *Ibid*., h.114-115.
[25] Bukhāri̇̄, *Ṣaḥi̇̄ḥ*, kitāb al-Buyū’, bāb Thaman al-Kalb.

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسًا عِنْدَ الرُّكْنِ قَالَ فَرَفَعَ بَصَرَهُ إِلَى السَّمَاءِ فَضَحِكَ فَقَالَ لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ ثَلَاثًا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَيْهِمْ الشُّحُومَ فَبَاعُوهَا وَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا وَإِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ عَلَى قَوْمٍ أَكْلَ شَيْءٍ حَرَّمَ عَلَيْهِمْ ثَمَنَهُ.[26]

> Dari Ibn ‘Abbās, Nabi s.a.w. bersabda, “……Sesungguhnya jika Allah mengharamkan suatu kaum untuk makan sesuatu, maka Allah turut melarang makan hasil penjualannya.”

Dari itu, jelaslah bahawa jual beli anjing adalah haram kerana anjing itu haram untuk dimakan. Di Malaysia, sensitiviti terhadap hal-hal berkaitan dengan pengharaman anjing ini wujud kerana umat Islam diajar menjauhi anjing dan babi. Malah mereka berasa jijik sehingga ada yang menzalimi anjing. Ini ditambah lagi dengan salah faham tentang kenajisan anjing iaitu haram menyentuh anjing lalu membuatkan orang bukan Islam memandang Islam sebagai agama yg zalim. Namun sebenarnya, Islam itu indah dan mengajar umatnya menyayangi haiwan.

Apa yang penting umat Islam perlu jelas bahawa pengharaman anjing adalah pada memakan dagingnya bukan menyentuhnya. Oleh itu, mazhab Ḥanafī telah berpandangan bahawa anjing bukan najis kerana ia berguna untuk mengawal dan memburu. Tetapi mulut, air liur dan muntahnya dikira najis dan perlu disuci dengan tujuh kali basuhan air yang salah satunya bercampur tanah berdasarkan hadith berikut:[27]

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ.

> Dari Abū Hurayrah r.a., katanya Rasulullah s.a.w. bersabda : “Apabila ada anjing minum dalam bekas kamu, tumpahkanlah isinya, dan sesudah itu cuci bekas itu tujuh kali dengan air yang pertama bercampur tanah.”

Manakala bagi mazhab Malikī anjing sama ada digunakan untuk berburu dan menjaga ternakan atau tidak, adalah suci. Oleh itu, apabila ada jilatan, titisan air liur atau kakinya masuk dalam bekas, ia hendaklah disuci kerana taat kepada perintah Rasulullah s.a.w. Sementara mazhab Shāfi‘ī dan Ḥanbalī pula berpandangan bahawa anjing dan semua bahagiannya adalah najis.[28]

Sehubungan itu, umat Islam perlu menyuci najis anjing ini dengan tujuh basuhan air dengan satu air yang bercampur tanah. Walau bagaimanapun, para fuqaha berbeza pendapat sama ada boleh menggunakan sabun bagi menggantikan

---

[26] Abū Dawūd, *Sunan*, kitāb al-Ijārah, bāb La‘an Allāh al-Yahūd Thalāthan. No. hadith 3488.
[27] Wahbah al-Zuḥaylī (1985), *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, c. 2, j. 1, Beirut: Dār al-Fikr al-Mu[c]āṣir, h. 153.
[28] *Ibid*., h.154.

tanah. Jadi, berpandukan Dr Yūsuf al-Qaraḍāwī, beliau menerangkan bahawa sebahagian fuqaha Shāfi'iyyah dan Hanābilah semasa membolehkan penggunaan sabun bagi menggantikan tanah tadi. Bahkan Mazhab Maliki mengatakan penggunaan tanah atu debu adalah tidak wajib, ia sunnah sahaja.[29] Ini kerana persoalan kenajisan anjing ini tidak wajar dikaitkan dengan logik akal. Tetapi anggaplah ianya sebagai *Amr ta'abbudī atau* ketaatan kepada perintah syariat. Justeru, ketaatan ini adalah berdasarkan kemampuan setiap individu berdasarkan kesenangan dan kesukaran yang dihadapinya. Jika menghadapi kesukaran untuk mentaatinya maka syariat memberi kelonggaran sekadar mana yang perlu. Allah s.w.t. berfirman:

فَاتَّقُوا اللَّـــهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا..

Maksudnya: "Oleh itu bertaqwalah kamu kepada Allah sedaya upaya kamu..."[30]

Isu Pemeliharaan Anjing

Pemeliharan anjing di negara barat, bukanlah perkara asing lagi bagi penduduknya. Anjing-anjing telah dilatih dan amat jinak dengan manusia. Malah lebih daripada itu, sudah ada undang-undang yang memberikan perlindungan kepada anjing, pembela anjing dan juga orang awam. Kebanyakan mereka memelihara anjing atas alasan sebagai peneman hidup yang kesunyian sehingga sanggup mewasiatkan hartanya kepada anjing.

Sementara di Malaysia, anjing biasanya dipelihara oleh penduduk yang bukan beragama Islam seperti India dan Cina. Walau bagaimanapun, ada segelintir yang beragama Islam memelihara anjing atas alasan yang pelbagai. Malah terdapat laman-laman web seperti www.mykittun.com, www.mymki.com yang jelas memaparkan seorang muslim boleh memelihara anjing.

Justeru, apakah pandangan umat Islam khususnya di Malaysia akan isu pemeliharaan anjing ini?. Misalnya boleh atau tidak seseorang itu mengambil anjing sebagai binatang peliharaan ?. Dalam hal ini, terdapat beberapa hadith Nabi s.a.w. yang menjadi panduan kepada umat Islam iaitu:

عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أمسك كلبا فإنه ينقص كل يوم من عمله قيراط إلا كلب حرث أو ماشية.

Dari Abū Hurayrah r.a., katanya Rasulullah s.a.w. bersabda : "Siapa yang memelihara anjing, maka amal seseorang itu akan berkurang, satu qirath setiap hari. Kecuali anjing penjaga tanaman dan penjaga binatang ternak."

[29] Yūsuf al-Qaraḍāwī (2002), *Fiqh al-Ṭahārah*, c.1, Kaherah: Maktabah Wahbah, h. 60-63.

[30] Surah al-Taghābun, 64:16.

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَزِيدَ بْنِ خُصَيْفَةَ أَنَّ السَّائِبَ بْنَ يَزِيدَ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ سُفْيَانَ بْنَ أَبِي زُهَيْرٍ رَجُلًا مِنْ أَزْدِ شَنُوءَةَ وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ اقْتَنَى كَلْبًا لَا يُغْنِي عَنْهُ زَرْعًا وَلَا ضَرْعًا نَقَصَ كُلَّ يَوْمٍ مِنْ عَمَلِهِ قِيرَاطٌ...[31]

Dari Sufyān bin Abī Zuhayr bahawa Nabi s.a.w. bersabda: "Barangsiapa yang memelihara anjing, kecuali anjing berjalan (untuk tujuan menjaga ternakan atau keselamatan) dan anjing perburuan, maka berkuranganlah (pahala) amalannya setiap hari sebesar qirat (ukuran yang amat besar)..."

عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ وَعَدَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جِبْرِيلُ فَقَالَ إِنَّا لَا نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ صُورَةٌ وَلَا كَلْبٌ.[32]

Dari ayah Sālim katanya Rasulullah s.a.w. telah berjanji dengan Jibril untuk bertemu. Maka Jibril menjawab, "Sesungguhnya kami tidak masuk rumah yang ada gambar dan anjing."

Oleh itu, jelas kefahaman yang dapat diambil dari hadith di atas ialah seseorang yang memelihara anjing, pahalanya akan berkurangan setiap hari. Begitu juga haram hukumnya bagi seseorang memelihara anjing di dalam rumah melainkan untuk tujuan keselamatan dan juga perburuan. Ini kerana setiap sesuatu yang mengurangkan dosa itu adalah antara petunjuk kepada hukum haram.

Malah jika dirujuk kepada Ibn Hajar, beliau berpandangan bahawa anjing haram dipelihara kerana ia menakutkan jiran-jiran dan orang yang lalu lalang di luar rumah serta tetamu yang bertandang. Kedua kerana ia mengurangkan pahala pembelanya. Ketiga kerana keengganan malaikat masuk ke rumah yang ada anjing serta tabiat anjing yang suka menjilat dan kenajisan jilatan itu mungkin menyukarkan pembelanya.[33]

Mengulas isu ini juga, Syeikh Ahmad Kutty,[34] berkata bahawa adalah haram untuk memelihara anjing di rumah, melainkan untuk tujuan berikut:

1. Perburuan. Ini dijelaskan di dalam surah al-Mā'idah ayat 4 dan juga dalam beberapa potong hadith yang lain.

[31] Bukhārī, *Ṣaḥīḥ*, Bukhārī, *Ṣaḥīḥ*, kitāb al-Muzāra'ah, bāb Man Amsak Kalban Fainnah Yanquṣ Min 'Amalih Qīraṭ, no, hadith 2198.
[32] Bukhārī, *Ṣaḥīḥ*, kitāb al-Bad' al-Khalq, bāb Lā Tadkhul al-Malāikah baytan fīh Ṣūrah.
[33] Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, Aḥmad bin 'Alī (1986), *Fatḥ al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukharī*, Tahqiq Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb & Quṣā Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb, juz. 10, Kaherah: Dār al-Rayyān al-Turāth, h. 395.
[34] Seorang Mufti dan Pensyarah kanan Pengajian Islam di Islamic Institute of Toronto, Canada.

2. Untuk dijadikan anjing pemandu jalan seperti untuk orang buta sekiranya memerlukan.
3. Untuk tujuan keselamatan pihak berkuasa seperti polis dan kastam.
4. Untuk mengawal keselamatan di sekitar rumah.
5. Untuk membantu penternakan haiwan.

Prof Dr Yusuf al-Qaradawi juga turut berpendapat, hukum membela anjing sebagai pet (hobi) adalah haram. Dalilnya: Dari Sufyān bin Abū Zuhayr, bahawa Nabi saw bersabda," Barangsiapa memelihara anjing bukan untuk menjaga ladang atau ternakan, maka setiap hari pahalanya bekururangan satu qirath." Inilah juga pendapat majoriti mazhab, antaranya Shāfi'ī, Ḥanbalī, Mālikī dan Ẓāhirī.[35]

Kesimpulannya, berdasarkan dari hadith-hadith tersebut, maka pemeliharaan anjing sebagai pet atau hobi adalah dilarang oleh Rasulullah s.a.w. Walau bagaimanapun, Islam tidaklah bersikap keras kepada anjing jika ada keperluan seperti unit anjing di jabatan polis dan kastam, menjaga ternakan dan tanaman.

Isu Pengurusan Anjing

Memandangkan anjing dibela oleh masyarakat bukan Islam dan Islam kerana beberapa alasan yang dibincangkan sebelum ini, perlu ada satu panduan untuk mengurus hal-hal yang berkaitan anjing. Ini berikutan daripada berlakunya kes-kes seperti gigitan anjing, penyakit anjing gila, anjing terbiar dan sebagainya.

Dalam hal ini, kerajaan Malaysia telah memperuntukkan akta undang-undang seperti Akta Binatang 1953 yang memperincikan bahawa anjing yang telah mencapai umur tiga bulan hendaklah dilesenkan di bawah undang-undang. Antara lain juga, jika anjing itu berpenyakit, pemilik hendaklah segera mendapatkan rawatan daripada doktor veterinar. Selain itu, pembela perlu membuang najis yang dilepaskan oleh anjing serta menyenggara rumah anjing agar sentiasa berada dalam keadaan bersih.[36] Seterusnya mereka juga turut perlu memastikan salakan anjing tidak menganggu jiran-jiran, tidak mengigit dan tidak merayau di luar kawasan pembela kecuali dengan berikat tali. Sekiranya anjing dijangkiti penyakit Rabies maka ia mesti dimusnahkan menurut seksyen 40.

Malah sebenarnya dalam hadith Rasulullah s.a.w. telah memberi panduan yang jelas bagaimana menangani anjing galak, ganas, gila dan anjing berpenyakit iaitu berpandukan hadith di bawah:

---

[35] Abū Zakariyā Yaḥyā bin Sharf al-Nawawī (1996), *Al-Majmū' Sharh al-Muhadhab*, Taḥqīq Dr. Maḥamūd Maṭrajī, juz. 4, Beirut: Dār al-Fikr, h. 234.

[36]Rujuk Akta Binatang 1953, Seksyen 38 dan 39 berhubung perincian tentang anjing dan penyakit Rabies dan http://www.mpm.gov.my/enforcement_dog_licences. 17 Jun 2011.

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَمْسٌ فَوَاسِقُ يُقْتَلْنَ فِي الْحَرَمِ الْعَقْرَبُ وَالْفَأْرَةُ وَالْحُدَيَّا وَالْغُرَابُ وَالْكَلْبُ الْعَقُور[37].

> Dari ‘Ā’ishah r.a., dari Nabi s.a.w. sabdanya: “Terdapat lima jenis binatang merbahaya yang boleh dibunuh di luar tanah haram ataupun di dalam tanah haram iaitu kalajengking, tikus, burung rajawali, burung gagak dan anjing ganas”.

Sementara menurut Syeikh ‘Atiyyah Saqar, bekas pengerusi Majlis Fatwa Universiti al-Azhar, [38] berdasarkan beberapa hadith yang sahih merujuk kepada arahan nabi kepada para sahabat membunuh anjing, hukum membunuh anjing boleh disimpulkan seperti berikut:

1. Tidak boleh membunuh anjing yang telah terlatih untuk tujuan-tujuan yang dibenarkan manusia memeliharanya seperti keselamatan, penternakan, jurupandu dan lain-lain.
2. Anjing yang tiada manfaatnya, sekiranya ianya berbahaya seperti buas mengancam kanak-kanak atau manusia umumnya, atau membawa penyakit dan kekotoran, atau menganggu kejiranan dan lain-lain, maka diharuskan untuk membunuhnya untuk tujuan kawalan.
3. Manakala anjing yang tiada manfaat dan tidak pula membawa mudarat, maka ulama berselisih pendapat sama ada dibolehkan atau diharamkan membunuhnya.

Justeru, jelas bahawa anjing yang membawa kemudaratan kepada manusia perlu dihapuskan. Jangkitan penyakit boleh berlaku sekiranya tidak berhati-hati menjaga kulit dari air liur anjing. Antara penyakit yang dibawa oleh anjing kepada manusia ialah penyakit kulit disebabkan kuman-kuman tersebut meresap ke kulit, lalu ia menjadi kudis dan calar-calar di kulit. Malah kajian terkini dari saintis di University of Munich telah menyatakan anjing adalah penyebab kanser payu dara kepada kebanyakan wanita.[39]

KESIMPULAN

Setelah meneliti hadith-hadith mengenai anjing dengan tumpuan kepada fiqh hadith dan isu-isu di sekitar haiwan ini, dapatlah dirumuskan beberapa hukum mengenai anjing. Pertama tentang kenajisan anjing. Walaupun ada perbezaan pandangan ulama mengenai kadar kenajisan anjing, akan tetapi jumhur berpandangan yang haram bagi umat Islam adalah memeliharanya di dalam rumah. Sekiranya ada

---

[37] Muslim, *Ṣaḥīḥ*, kitāb al-Ḥajj, bāb Khamsun Fawāsiqun Yaqtuln fī al-Ḥall w aal-Ḥaram al-Ḥayat wa al-Ghurāb wa al-Fa’rah wa al-Kalb al-‘Aqūr wa al-Hudayyā, no. hadith 1198.

[38] http://abidfana.com/2009/10/21/anjing-dan-permasalahan-fiqh-sekitarnya/. 11 Jun 2011.

[39] http://www.moslemonline.net/vb/showthread.php?t=1824 10 Jun 2011.

keperluan untuk memelihara anjing untuk tujuan-tujuan seperti yang dibincangkan sebelum ini, maka anjing itu perlu diasingkan daripada kediaman. Kesemua ini demi menjaga kemaslahatan dan menolak kemudaratan. Adapun hikmah tidak memelihara anjing kerana ia menyebabkan malaikat rahmat menjauhi rumah, menimbulkan rasa takut kepada tetamu dan salakannya mengganggu ketenteraman jiran.

Kedua, makan daging anjing dan jualbeli anjing adalah haram di sisi syarak dan ketiga adalah menjadi tanggungjawab kepada pembela untuk mengurus dengan baik anjingnya dalam semua aspek. Lebih-lebih lagi dalam hal kesihatan supaya anjing tersebut terhindar dari penyakit seperti Rabies dan kecacingan. Sekiranya anjing yang dipelihara membawa kemudaratan kepada orang ramai maka ia perlu dihapuskan sebagaimana yang dinyatakan dalam hadith Nabi s.a.w. Manakala bagi anjing-anjing liar dan terbiar, pihak yang bertanggungjawab seperti kerajaan perlu menguruskan hal ini dalam mengawal populasi dengan mengambil tindakan-tindakan yang difikir perlu bagi membendung masalah-masalah yang ditimbulkan oleh anjing-anjing ini.

Justeru, diharapkan perbincangan dalam artikel ini dapat memberi panduan dan mengubah sikap serta persepsi seseorang terhadap anjing. Hakikatnya, Islam menyuruh umatnya mempunyai hubungan yang baik terhadap semua makhluk termasuklah haiwan. Fobia dan gerun kepada anjing bagi masyarakat Melayu khususnya tiada kaitan dengan agama, tetapi lebih kepada faktor persekitaran budaya semata-mata. Ini secara tidak lansung dapat memulihkan imej umat Islam di mata orang bukan Islam.

ASAS PEMIKIRAN ILMU TAKHRIJ DALAM BIDANG KEWARTAWANAN: REALITI DAN CABARAN

Nik Yusri bin Musa

Abstrak

Takhrij hadis salah satu cabang dari disiplin ilmu hadis. Disiplin ilmu hadis yang terdiri dari dua aspek kajian iaitu riwayah dan dirayah. Ilmu riwayah ialah bidang yang membicarakan matan hadis manakala dirayah pula membicarakan aspek-aspek perawi sama ada periwayatannya ditolak atau diterima. Disiplin ilmu ini juga mengkategorikan berita-berita yang diterima dalam beberapa kategori dari aspek penerimaan atau penolakan sesuatu berita. Selain itu ilmu al-jarh dan al-ta'dil iaitu salah satu bidang penting dalam disiplin ilmu hadis juga jika dikaji mempunyai perkaitan yang rapat terhadap konsep kewartawanan.

Konsep kewartawanan

Kewartawanan sebagai satu kerjaya penyebaran maklumat mempunyai peranan yang penting dan kesan yang berterusan kepada individu dan masyarakat. Pembinaan modal insan yang seimbang, penyusunan institusi keluarga yang tenteram dan pembentukan masyarakat yang damai tidak mungkin dapat dilakukan sekiranya sebaran am, serta bacaan umum yang membentuk pemikiran masyarakat menuju ke arah keruntuhan moral dan kerosakan akhlak menerusi penonjolan berita serta *khabar* yang menggalakkan ke arah tersebut. Pandangan serta khabar berita yang bebas secara mutlak dan tidak terikat dengan norma-norma nilai dan akhlak yang elok tentunya akan mempengaruhi audien dan masyarakat awam. Justeru kerjaya sebagai wartawan dari beberapa aspek dilihat sebagai kesinambungan daripada kerjaya atau profesion sebagai seorang pendidik dan juga dipandang sebagai ibadat oleh Islam.

Pandangan popular menurut tuntutan kapitalisme, akhbar dan majalah perlu dijual bagi menjana keuntungan, tanpa menghiraukan bentuk dan penonjolan berita sama ada membina atau meruntuhkan merupakan pandangan yang cukup bahaya dan boleh meruntuhkan institusi masyarakat. Wartawan atau editor yang mempunyai pemikiran sebegitu sememangnya tidak layak menduduki 'tempatnya' menurut pandangan Islam. Islam amat menekankan keharmonian dan kesejahteraan masyarakat, justeru itulah masyarakat perlu dijaga dan dididik dengan kebenaran dan kebaikkan dan tidak didedahkan dengan kebejatan/kemungkaran serta kemaksiatan. Sehubungan itu Islam mengemukakan suatu pendekakatan yang juga bertindak sebagai satu bentuk kawalan

Mempastikan kebenaran sesuatu khabar/berita yang diterima amat dituntut dalam Islam. Walaupun menghadapi kesukaran, kesusahan atau apa jua bentuk ujian dalam usaha mendapatkan kebenaran berita tersebut namun usaha tersebut dianggap sebagai jihad dan diberi ganjaran oleh Allah s.w.t. Ia sebahagian dari cara untuk menyelamatkan ummah, bangsa serta masyarakat daripada menerima berita yang tidak dipastikan benar atau tidak.

Justeru itulah di dalam Islam perlu dipastikan dari mana berita itu diterima dan siapa yang menyampaikannya. Kerana itu jugalah disiplin ilmu Islam mengemukakan satu istilah yang dikenali sebagai sanad dalam usaha mempastikan bahawa khabar tersebut benar dan diterima dari individu yang diyakini dari aspek akhlak dan keterampilannya. Sehubungan itu Abdullah ibn Mubarak umpamanya menegaskan: (Lihat al-Qasimi)

إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم

> Maksudnya: sesungguhnya ilmu ini adalah agama, maka kamu perlu pastikan dari siapa kamu ambil agama kamu".

Begitu juga dengan Syu'bah, seorang cendikiawan muslim menjelaskan:

ألإسناد من الدين ولولا ألإسناد لقال من شاء ما شاء

> Maksudnya: "Isnad itu adalah sebahagian dari agama, kalau tiada isnad nescaya akan berkatalah siapa sahaja yang dia mahukan".

Kenyataan yang dikemukakan di atas membuktikan bahawa betapa para ulama Islam begitu perihatin terhadap sesuatu khabar berita yang diterima dngan cara mempastikan dari mana datangnya khabar tersebut dan siapa yang menyampaikannya. Malah dalam pengajian ilmu mustalah hadis terdapat satu perbincangan khusus yang membicarakan mengenai akhlak serta perilaku individu yang tidak dapat diterima perkhabarannya. Malah sekalipun perkhabarannya diterima perlu pula dipastikan bahawa sanadnya tidak terputus. Sekiranya berlaku kekurangan terhadap dua perkara tersebut maka nilai berita yang dibawanya dikategorikan dalam berita yang meragukan.

Kewartawanan Sebagai Suatu Ibadat

Setiap pekerjaan atau amalan yang dilakukan menjadi ibadat apabila ia dilakukan dengan penuh ikhlas, kesungguhan, tanggungjawab serta menyedari dengan penuh keinsafan bahawa tugas dan peranannya sebagai khalifah dan hamba Allah di alam ini. Apa jua pekerjaan yang dilakukan manusia apabila mencukupi syarat yang ditentukan oleh syari'at maka ia dianggap sebagai ibadat. Syarat-syarat bagi menjadikan amalan umum sebagai suatu ibadat ialah yang melakukan pekerjaan tersebut merupakan individu yang beriman, amalannya tidak bertentangan dengan syari'at Islam dan pengamalnya perlu menyematkan keikhlasan dalam dirinya. Kenyataan ini berdasarkan kepada firman Allah s.w.t. ayat 124-125, surah al-Nisa'

> Maksudnya: "Barangsiapa yang mengerjakan amal-amal saleh, baik laki-laki maupun wanita sedang ia orang yang beriman, Maka mereka itu masuk ke dalam surga dan mereka tidak dianiaya walau sedikitpun.
>
> Dan siapakah yang lebih baik agamanya dari pada orang yang ikhlas menyerahkan dirinya kepada Allah, sedang diapun mengerjakan kebaikan, dan ia mengikuti agama Ibrahim yang lurus? dan Allah mengambil Ibrahim menjadi kesayanganNya".

Kewartawanan sebagai suatu kerjaya professional sememangnya menepati syarat-syarat yang diutarakan, terutama sekali ia merupakan suatu profesion yang terangkum dalam kategori amalan-amalan baik menurut ‘uruf dan juga pandangan syara’. Merujuk kepada ciri-ciri kerjaya profesional sebagaimana dikemukakan oleh Drewry iaitu wujudnya, badan pengetahuan profesional, kesedaran sosial, kod etika, lessen untuk mempraktik serta bertanggungjawab, (Faridah Ibrahim, Mus Chairil Samani: 89) maka Islam melihat ia sebagai satu bentuk hikmah yang hilang daripada umat serta lahir dari kemajuan pemikiran manusia yang perlu dimiliki oleh umat dalam mengatur kehidupan ke arah yang lebih baik. Al-Qadhi ‘Iyadh, menggariskan bahawa sesuatu pekerjaan dikira sebagai amalan soleh apabila menepati beberapa kriteria yang ditentukan, iaitu ikhlas dan amalan yang dilakukan merupakan amalan mubah atau harus dan bukannya kegiatan-kegiatan yang diharamkan syara’. Apa yang pasti, kerjaya sebagai wartawan pada prinsip asasnya ialah mubah iaitu harus menurut Islam. Justeru itulah ia terpulang kepada empunya diri itu sendiri sama ada mahu menjadikan kerjaya profesionalnya itu sebagai satu ibadah atau hanya semata-mata sebagai satu kerjaya.

Melihat kepada kod etika bagi para wartawan sebagaimana dinyatakan dalam mana-mana kod etika yang digubal terutama sekali kod etika (NUJM) dalam konteks kontemporari, maka tentunya menepati konsep *Maqasid al-Syari’ah* iaitu matlamat utama kewujudan syari’ah itu sendiri. Apatah lagi dalam bidang kewartawanan ini yang amat dipentingkan ialah kebenaran, kejujuran, kebertanggungjawaban serta keaslian. Semua konsep-konsep yang dinyatakan itu sememangnya menepati intipati amalan-amalan soleh sebagaimana dikehendaki oleh Islam. Istilah-istilah tersebut menyamai konsep *al-Itqan*, *al-Mas’uliyyah* dan *al-‘Ubudiyyah* dalam konteks perbahasan amalan soleh menurut persepsi Islam.

Kedudukan Wartawan Menurut Islam

Profesion kewartawanan merupakan suatu profesion yang dipandang mulia dan perlu diberi penghormatan yang sewajarnya dalam Islam. Peranan mereka sebagai penyelidik, pendidik dan penyebar maklumat menjadikan mereka perlu sentiasa menyiapkan diri sendiri dengan keyakinan diri, ketulusan jiwa dan ketepatan firasat yang bermatlamatkan sebagai pendokong kebenaran dan mencapai keredaan Allah s.w.t..

Wartawan sama juga seperti seorang perawi hadis atau istilah yang digunapakai dalam disiplin ilmu hadis ***musnid*** iaitu individu yang meriwayatkan hadis dengan sanadnya sama ada dia mengetahui isi kandungan yang diriwayatkan itu atau tidak memahaminya.Tujuan dan juga matlamatnya ialah berusaha menyebarkan pengetahuan kepada masyarakat umum. Tentunya terdapat persamaan dengan seorang wartawan yang sifatnya dan juga matlamat tujuannya ialah menyebarkan pengetahuan. Manakala pangkat kedudukan seorang wartawan yang mempastikan dengan penuh ketekunan, menyaring dengan penuh tanggungjawab serta menilai dengan amat terperinci setiap berita atau khabar yang diterima sebelum disebarkan pula kedudukannya seperti ***muhaddith*** iaitu suatu kedudukan yang lebih tinggi dari ***musnid*** (al-Qasimi,76:1979). Para perawi hadis telah diakui sendiri oleh Rasulullah s.a.w. sebagai suatu kumpulan manusia yang mempunyai kedudukan yang tinggi serta memiliki keistimewaan-keistimewaan tertentu.

Sabda Rasulullah s.a.w. maksudnya: “Ilmu ini akan ditanggung/disebarkan oleh individu-individu yang ’adil pada setiap generasinya, mereka menolak penyelewengan orang-orang yang melampaui batas, pengubahsuaian para pendokong kebatilan dan takwilan orang-orang jahil”.

Sehubungan itu, untuk mencapai tahap yang sama maka para wartawan perlu berakhlak serta bersikap sebagaimana para perawi hadis iaitu perlu memastikan kebenaran khabar berita yang diterima (ittisal al-sanad), oleh wartawan yang diakui berperibadi dan berakhlak mulia dengan mengikut garis etika kewartawanan (al-’adl, al-dhabit) dan khabar berita yang bakal dikemukakan buat tatapan umum dipastikan betul-betul menerusi research/kajian yang dilakukan.

Etika kewartawanan Islam

Perbezaan falsafah, prinsip serta corak pemikiran antara Islam dengan Barat sekular merupakan aspek paling jelas yang membezakan antara pemikiran Islam dengan Barat sekular. Hakikat, bahawa Islam yang berpandukan bimbingan wahyu dan intelektual pemikiran manakala pemikiran Barat yang semata-mata bergantung kepada pemikiran intelektual serta memisahkan agama dari kehidupan merupakan asas utama kepada perbezaan tersebut. Justeru konsep akhlak atau etika juga mengalami situasi yang sama. Akhlak dalam Islam merupakan matlamat utama pengutusan Rasul s.a.w. kepada manusia[1] dan timbangan serta nilaian Ilahi yang utama.[2]

Sementara etika menurut persepktif Barat merupakan suatu ilmu yang berusaha memahami sistem moral atau tindak tanduk manusia dalam hidupnya melalui pemahaman falsafah. Perbezaan yang wujud ini tentunya amat sukar untuk mencari titik pertemuan dalam beberapa aspek, namun dalam beberapa aspek yang lain mungkin dapat dicari titik pertemuannya. Falsafah pemikiran masyarakat Barat yang bertolak dari zaman renaisans yang melahirkan pemikiran sekular juga sebagai bukti penolakan masyarakat barat terhadap agama. Situasi tersebut amat berbeza dengan pemikiran serta prinsip masyarakat Islam. Etika merupakan suatu sistem dasar akhlak atau tingkah laku dan kesusilaan seseorang wartawan. Istilah ini digunakan secara meluas dan lebih umum bagi menggambarkan prinsip-prinsip moral atau nilai dalam sistem hidup manusia tidak kira apa bentuk dan jenis kebudayaan sekalipun. Dasar etika digunapakai dalam apa jua disiplin ilmu dan kemahiran sebagai suatu usaha mengawal dan menyedarkan manusia tentang peranan dan tanggungjawabnya sebagai individu peribadi dan pekerja sosial.

---

[1] Berasaskan kepada sabda Rasulullah s.a.w. yang bermaksud *“Sesungguhnya aku diutuskan/dibangkitkan untuk menyempurnakan akhlak yang baik”*. Hadis ini juga bermaksud bahawa akhlak melalui proses-proses tertentu yang bermula dengan kekurangan sehinggalah ia menjadi sempurna.

[2] Berdasarkan kepada sabda Rasulullah s.a.w.

اثقل ما يوضع فى الميزان يوم القيامة حسن الخلق

Maksudnya: perkara yang paling berat dalam timbangan hari akhirat kelak ialah akhlak yang baik.

a. Disiplin ilmu periwayatan hadis sebagai etika kewartawanan.

Ilmu periwayatan hadis merupakan salah satu daripada ilmu-ilmu yang dilahirkan oleh tamadun Islam. Tidak pernah berlaku dalam sejarah tamadun umat manusia sesuatu penukilan khabar berita melalui proses yang begitu ketat lagi profesional sebagaimana berlaku kepada umat Islam. Keperihatinan serta kesungguhan para cendikiawan muslim mengkaji, menyaring serta menapis setiap khabar berita yang diterima samada dari penambahan oleh para pendusta, penyelewengan pelampau serta takwilan keterlaluan para juhala' sememangnya berlaku dengan cukup profesional. Bernard Lewis (1993) umpamanya menerusi karyanya *Islam In History* menegaskan:

> Sejak daripada awal lagi tokoh-tokoh Islam menyedari betapa bahayanya persaksian palsu, perkhabaran batil dan landasan agama yang diasaskan kepada sumber-sumber yang tidak pasti. Justeru mereka membina suatu kaedah dan pendekatan yang begitu terperinci untuk menyaring, menapis serta menganalisa sesuatu riwayat. Sistem ini begitu canggih dan profesional serta tidak ada bandingannya semenjak dahulu sehingga sekarang.

Persaksian tersebut merupakan suatu pengakuan tulus daripada ilmuan Barat terhadap usaha dan juga kesungguhan para cendikiawan Islam dalam meneliti, menganalisa serta mengkaji setiap perkhabaran yang diterima. Selain itu, situasi tersebut juga menunjukkan bagaimana profesional dan telitinya para cendikiawan tersebut menerima pakai kaedah atau etika yang ditentukan dalam disiplin ilmu periwayatan, walaupun kaedah atau etika tersebut bukannya wahyu dari langit.[3]

Situasi begini juga dilihat bertepatan dengan hadis Rasulullah s.a.w. yang menjelaskan bahawa akan terdapat di kalangan cendikiawan Islam individu yang berusaha menjaga khazanah peninggalan baginda daripada penyelewengan dan pengubahsuaian. Ini dapat difahami daripada sabda baginda: (Hadis riwayat Ibn Ady, Abu Nu'aim dan al-Darqutni daripada Usamah bin Zaid, sila lihat al-Qasimi, hal 48).

يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين.

> Maksudnya: "Ilmu ini (hadis dan periwayatannya) akan dibawa (disebarkan) dari setiap generasi oleh individu-individu yang paling mendapat kepercayaan di kalangan mereka, mereka menafikan daripadanya penyelewengan orang-orang yang taa'sub, pengubahsuaian oleh pendokong-pendokong kebatilan serta takwilan para juhala".

Bertolak dari sini maka kita dapati bahawa aspek penyaringan atau penapisan terhadap sesuatu khabar yang diterima amat teliti dan cukup meyakinkan. Malah dibincangkan juga bagaimanakah seharusnya penerimaan tersebut perlu diaplikasikan dari aspek hukum sekiranya khabar tersebut tidak menepati kriteria sebagai khabar atau berita

[3] Syarat-syarat yang menentukan sesebuah hadis sahih atau tidak merupakan syarat yang ditentukan oleh ahli-ahli yang berkelayakan dalam bidang tersebut. Ia merupakan syarat yang disepakati dan diterima bersama.

yang diakui kesahhannya sama ada kerana ia diterima daripada individu-individu yang tidak diyakini peribadinya atau khabar tersebut bertentangan dengan kebenaran yang diterima ramai.[4] Justeru itulah para cendekiawan Islam mengemukakan atau membahaskan satu topik yang berkaitan dengan khabar lemah atau hadis da'if iaitu "Hukum beramal dengan hadis da'if".[5]

Penerimaan serta penolakan sesuatu khabar (berita) yang diterima adalah bergantung kepada dua aspek yang menjadi asas penting kepada disiplin ilmu ini. Keabsahan atau ketulinan khabar tersebut sendiri dari sumbernya (إتصال السند) dan juga akhlak perilaku serta etika individu(عدالة الراوى)yang menukilkan sesuatu khabar.

b. Ilm al-Jarh wa al-Ta'dil. (Ilmu mencela dan memuji seseorang)

Ilmu *al-Jarh wa al-Ta'dil* ialah satu ilmu yang dikemukakan oleh para ulama Islam terutama sekali yang berkecimpung dalam bidang hadis. Tujuan utama ilmu ini bukannya mencaci, mencela atau memuji seseorang mengikut selera dan tanpa tujuan. Malah cacian dan pujian itu semata-mata untuk menjaga kesahan serta kebenaran riwayat yang diterima. Seseorang perawi hadis dicela dan dikategorikan hadis yang diriwayatkannya sebagai lemah berdasarkan kepada akhlak perilaku, ingatan, catatan dan juga suasana semasa yang berlaku ke atasnya. Abdullah ibn Lahiy'ah umpamanya yang dikategorikan sebagai perawi lemah hanya kerana buku-buku yang menghimpunkan hadis yang ditulisnya terbakar, dengan ketiadaan bukunya itu maka berlaku kesilapan yang banyak apabila meriwayatkan hadis berdasarkan ingatan beliau semata-mata. Sedangkan beliau memang terkenal sebagai seorang ulama terbilang, malah pernah menjadi Qadhi di Mesir. Begitu juga dengan al-Kilbi seorang perawi yang diterima hadisnya oleh Sufyan al-Thauri, namun dalam masa yang sama Sufyan al-Thauri tidak menggalakkan orang lain mengambil hadis daripadanya.(al-Qasimi: 115-116).

Dalam masa yang sama juga terdapat pujian (ta'dil) kepada perawi-perawi hadis kerana ia dikenali dan diketahui kejujuran, keikhlasan, kerendahan diri, akhlak peribadi yang tinggi serta ketundukan dan kepatuhan mereka kepada segala arahan Allah s.w.t.. Di samping mempunyai catatan dan ingatan yang kuat dalam periwayatan hadis seperti Imam al-Bukhari, Imam Malik, Sufyan al-Thauri dan seumpama mereka. Pujian dan celaan kepada perawi-perawi hadis dilakukan dengan cukup profesional tanpa wujudnya prasangka buruk dan bukannya atas sesuatu kepentingan, malah semata-mata dengan niat dan semangat untuk menjaga umat dan masyarakat daripada menerima khabar atau hadis yang lemah dan tidak dipastikan kebenarannya.

Imam Ibn Salah umpamanya menegaskan "Menjadi kewajipan kepada sesiapa yang menceburi bidang ini (al-Jarh wa al-Ta'dil) bertaqwa kepada Allah s.w.t., tetap teguh atas agamanya, serta elakkan dari bersifat dan bersikap mudah, agar tidak dicela orang

---

[4] Penentuan sesuatu hadis itu lemah adalah berdasarkan kepada dua factor utama iaitu kerana kelemahan perawinya dan juga kerana sanadnya terputus. Kaedah begini juga boleh digunapakai dalam menentukan sesuatu berita yang diterima oleh wartawan betul atau salah.

[5] Untuk keterangan lanjut sila lihat Muhammad Jamal al-Din al-Qasimi (1979), *Qawa'id al-Tahdith*, hal 113. Lihat juga Muhammad 'Ajaj al-Khatib (1989), *Usul al-Hadith,* hal 351.

yang sepatutnya dipuji dan diracuni dengan celaan individu yang seharusnya dipuji sehingga kekal celaan ke atasnya sepanjang zaman". Ulasan seperti itu juga diberikan oleh Ibn Hajar al-'Asqalani yang dianggap sebagai Amir al-Mu'minin dalam ilmu hadis dengan katanya "Elakkanlah individu yang berbicara atau menulis dalam seni ilmu *al-Jarh wa al-ta'dil* ini bersikap mudah dalam mentajrih dan menta'dilkan seseorang kerana sekiranya dia menta'dilkan seseorang individu tanpa kajian yang betul-betul dan kepastian yang benar maka seperti seorang pengkaji mengemukakan suatu hukum tanpa kajian yang terperinci, begitu juga apabila dia mentajrihkan seseorang tanpa penelitian yang betul maka dia telah mencela seseorang muslim yang bersih, namun kerana celaan ke atasnya maka kekal celaan itu sepanjang masa". Berdasarkan kenyataan inilah maka para ahli hadis yang berkecimpung dalam bidang *al-Jarh wa al-Ta'dil* ini sememangnya dikenali dan diketahui sebagai seorang yang cukup profesional dan teliti dalam melaksanakan tugas mereka.

Malah dalam masa yang sama terdapat kod etika atau syarat-syarat tertentu dalam bidang *al-Jarh wa al-Ta'dil* antaranya ialah (Qasim Ali Said, 1988: 135-139).

i) Mempunyai ilmu yang mendalam berkenaan ilmu ini, seperti ilmu mengenai perawi-perawi hadis, pengetahuan tentang lafaz-lafaz yang digunakan, memahami mengenai perbezaan para fuqaha terhadap individu-individu yang dicela dan dipuji serta mengkaji secara mendalam berkenaan akhlak peribadi para perawi hadis.

ii) Kefahaman serta pegangan agama yang cukup kuat, seperti rendah diri, bertaqwa, ikhlas, tulus murni, bukan mencari nama, benar dalam segala tindakan dan sebagainya.

Kriteria-kriteria yang digunapakai dalam disiplin ilmu *al-Jarh wa al-Ta'dil* ini seharusnya digunapakai dalam etika kewartawanan masa kini.

Permasalahan etika kewartawanan

Permasalahan yang dihadapi oleh pengamal-pengamal media di negara kita, malah di seluruh dunia, bukannya menggariskan atau mewujudkan satu kod etika untuk diikuti atau dijadikan garis panduan, kerana kod etika kewartawanan sudah tersedia ada (Faridah Ibrahim, et al, 2000). Permasalahan utamanya ialah sikap serta pemikiran pengamal media itu sendiri. Selain dari itu campur tangan politik atau pihak atasan samada pemilik syarikat atau juga yang menentukan dasar juga merupakan antara faktor-faktor utama mengapa kod etika yang tersedia ada tidak diikuti.

Kepentingan peribadi atau kelompok tertentu merupakan hambatan utama mengapa kod etika kewartawanan tidak dipatuhi. Kod etika kewartawanan yang tersedia ada sebenarnya mencukupi untuk dijadikan panduan serta rujukkan namun sejauh mana ia diikuti atau dijadikan panduan oleh pengamal-pengamal media, inilah yang perlu diperincikan. Berasakan kenyataan tersebut maka, setiap etika dalam apa jua profesion yang diceburi sebenarnya wujud dalam fikiran setiap individu yang bertanggungjawab. Ini kerana setiap etika yang dikemukakan merupakan samada etika kewartawanan, etika

penjawat awam, etika pasukan tentera atau polis, etika kedoktoran dan sebagainya adalah berasaskan kepada falsafah kebenaran dan kejujuran. (Faridah dan Rajib, 1988: 28-36).

Andai diperhatikan kepada Kod Perilaku Profesional Anggota Kesatuan Kebangsaan Wartawan Malaysia (NUJM) dan Kod Wartawan Malaysia, maka tentunya ia dapat dijadikan sempadan dan juga panduan. Lapan perkara yang digariskan oleh NUJM itu sebenarnya menggambarkan apa yang terdapat dalam disiplin ilmu periwayatan hadith iaitu:

1. Menghormati kebenaran serta hak publik untuk mengetahui kebenaran merupakan tugas utama wartawan.
2. Di dalam melaksanakan tanggungjawab ini wartawan akan mempertahankan ke dua-dua prinsip ini: kebebasan memungut dan menerbitkan berita dengan jujur serta hak untuk mengeluarkan ulasan dan kritikan secara adil.
3. Wartawan akan hanya melaporkan fakta-fakta yang diketahui asal usulnya. Wartawan tidak akan menyembunyikan sebarang maklumat atau memalsukan sebarang dokumen.
4. Wartawan akan menggunakan kaedah yang adil untuk memperolehi berita, gambar dan dokumen.
5. Sebarang maklumat yang diterbitkan jika didapati tidak tepat, maka wartawan harus berusaha untuk memperbetulkannya.
6. Wartawan akan menghormati rahsia profesional berhubung dengan sumber maklumat.
7. Wartawan akan menganggap perbuatan-perbuatan ini sebagai kesalahan profesional yang paling besar: Plagiat, mengumpat, fitnah lisan (slander), fitnah bertulis (libel) dan tuduhan-tuduhan tidak berasas. Penerimaan sogokan dalam apa bentuk sekalipun, sebagai saguhati untuk penerbitan atau menyembunyikan maklumat.
8. Wartawan mengiktiraf hak rakan-rakan sekerjanya berhubung dengan soal-soal profesional bidang itu: wartawan akan menolak sebarang campur tangan daripada pihak kerajaan atau pihak-pihak lain.

Manakala Kod Etika Kewartawanan Malaysia yang dilancarkan pada 20 Mei 1989 oleh Institut Akhbar Malaysia (MPI) dan Persatuan Editor Akhbar (ONE) pula dikatakan lebih memberi penumpuan kepada kod etika kewartawanan Islam. Berdasarkan kepada kod etika kewartawanan Malaysia dan juga kod etika kewartawanan yang tersedia ada, maka terdapat beberapa perkara yang perlu dikemukakan sekiranya perlu membina kod etika kewartawanan Islam.(Mustafa Masyhur, dengan sedikit pengurangan dan penambahan).

1) Bertaqwa dan takut kepada Allah s.w.t. dalam setiapa khabar berita yang di beri ulasan, serta menjaga akhlak peribadi dengan akhlak dan adab-adab Islam.

2) Bersifat amanah pada diri dan masyarakat dengan menyiarkan kebenaran dan khabar berita yang berfaedah serta membuat kajian yang terperinci sebelum disebarkan setiap khabar berita yang diterima.
3) Menjadikan dakwah sebagai matlamat utamanya bukan hanya mendapatkan keuntungan semata-mata. Dengan cara menghubungkan isu-isu dan berita yang ditulisnya dengan dakwah kepada Allah s.w.t., agar manusia mengetahui bahawa agama Allah atau risalah Islam itu meliputi seluruh bidang kehidupan.
4) Berusaha menolak segala pembohongan/penulisan serta pemikiran yang menyesatkan serta mengembalikan mereka kepada jalan Allah s.w.t. kerana itulah satu-satunya jalan yang memberi kebahagiaan kepada manusia.

Kesimpulan

Islam sememangnya menggalakan semangat kebebasan berfikir, bersuara dan bertindak di kalangan penganutnya, namun kerangka berfikir, bertindak dan bersuara tersebut perlu dilaksanakan dalam konteks kebertanggungjawaban dan kesejahteraan masyarakat. Oleh kerana Islam lebih mengutamakan kepentingan serta kesejahteraan masyarakat terbanyak daripada kepentingan individu maka kebebasan individu dalam Islam perlu dikawal dan diawasi agar tidak menganggu gugat kepentingan umum.[6] Justeru itulah dalam al-Quran dinyatakan secara jelas mengapakah setiap perkhabaran yang diterima perlu ditapis dan dibuat research terlebih dahulu kerana kesudahannya atau natijahnya kelak ialah masyarakat itu sendiri yang akan menerima akibatnya.

[6] Ibadat zakat yang berbentuk pengagihan harta kekayaan kepada masyarakat dan konsep *al-'Amr bi al-Ma'ruf wa al-Nahy 'an al-Munkar* yang merupakan suatu pentuk pengawalan kepada tindak-tanduk masyarakat, merupakan dua bentuk ajaran asas dalam Islam yang menunjukkan bahawa Islam mengutamakan kepentingan dan kesejahteraan masyarakat umum. Ini bukanlah bermakna bahawa Islam tidak mengambil tahu atau tidak menghiraukan kehendak dan kesejahteraan individu, namun Islam mengemukakan kaedah kepada penganutnya apabila kepentingan individu bertembung dengan kepentingan masyarakat maka kepentingan masyarakat itu yang perlu diutamakan.

PENGGUNAAN HADITH DA'IF DI DALAM ASPEK AL-TARGHIB WA AL-TARHIB: KAJIAN TERHADAP KITAB LUBAB AL-HADITH KARYA SHEIKH ABU BAKAR PALESTIN

Mohamad Hasbullah bin Salim[1]

Mohd Aizul bin Yaakob[2]

Abstrak

Penulisan ini menganalisis pendapat ulama' mengenai keharusan beramal dengan hadith da'if berserta dengan syarat-syaratnya. Penumpuan diberikan di dalam aspek al-Targhib wa la-Tarhib kerana sering disalahertikan. Hasil daripada pemahaman yang jelas mengenai perkara tersebut, pengkaji akan mengkaji usaha yang dilakukan oleh Abu Bakar Palestin ketika mengumpulkan hadith-hadith al-Targhib wa al-Tarhib di dalam kitab Lubab al-Hadith sebagai bahan kajian. Beliau berusaha untuk mengkategorikan hadith sama ada sahih atau pun da'if. Penggunaan lafaz 'an di awal hadith sebagai mengisyaratkan hadith tersebut lemah menunjukkan adanya usaha beliau untuk mengingatkan para pembaca tentang kaedah pengamalan hadith yang lemah. Penilaian dibuat ke atas karya ini diharap dijadikan panduan oleh para pendakwah yang bergiat sama ada di lapangan penulisan dan pengucapan.

Pendahuluan

Uslub *al-Targhib wa al-Tarhib* (galakan dan ancaman)[3] digunakan secara meluas di dalam hadith Nabi s.a.w. sama ada tersirat atau tersurat seperti mana penggunaannya di dalam al-Quran. Sarjana hadith telah berusaha mengumpulkannya di dalam pelbagai metode bagi menzahirkan keindahan kata-kata yang keluar dari mulut Nabi s.a.w. Antara mereka adalah

---

[1] Pelajar Ijazah Tinggi di Jabatan al-Quran dan al-Hadith APIUM.

[2] Pelajar Ijazah Tinggi di Jabatan al-Quran dan al-Hadith APIUM.

[3] Kalimah *al-Targhib* adalah kata terbitan daripada kalimah (*Raghghaba*) yang membawa maksud memberi galakan, minat dan perhatian. Manakala kalimah *al-Tarhib* pula kata terbitan daripada kalimah (*Rahhaba*) yang membawa maksud memberi ancaman untuk menakutkannya. Lihat: Jama'ah Min Kibar al-Lughawin al-'Arab (1988), *al-Mu'jam al-'Arab al-Asasi*. T.T., al-Mantiqah al-Tarbiyah wa al-Thaqafah wa al-'Ulum, h. 533; Ibrahim Mustafa et.al (t.t.), *al-Mu'jam al-Wasit*. Istanbul: al-Maktabah al-Islamiyyah, c.2, j. 1, h. 356 dan 376.
Al-Targhib adalah menjadikan seorang insan itu suka *(tahbib)* untuk beribadah kepada Allah, melakukan perkara kebaikan dan amal soleh, berakhlak dengan akhlak yang mulia, melaksanakan segala yang diperintahkan oleh Allah Ta'ala di dalam KitabNya dan yang melalui lidah RasulNya s.a.w. serta memimpinnya ke arah tersebut dengan menerapkan unsur-unsur galakan untuk mendapatkan balasan daripada Allah berupa ganjaran kebaikan dan pahala di dunia dan akhirat.
Al-Tarhib adalah menakutkan *(takhwif)* insan daripada menjadi jauh daripada Allah, meninggalkan kewajipan, lalai dalam melaksanakan hak Allah dan haknya sebagai hamba Allah, melakukan apa yang dilarang oleh Allah dalam bentuk kejahatan dan kehinaan di dalam kehidupan. Ia mengawal manusia supaya tidak keluar daripada batasan Allah dengan menerapkan unsur-unsur ancaman berupa balasan seksa dan azab di dunia dan akhirat yang disediakan oleh Allah kepada mereka yang melakukan maksiat dan membelakangkan ajaran Allah. Yusuf al-Qaradawi (1993) *al-Muntaqa min Kitab al-Targhib wa al-Tarhib li al-Mundhiri*. Mansurah: Dar al-Wafa', h. 9-10.

seperti Ibn Zanjawayh (w. 251H)[4], Ibn Shahin (w. 385H)[5], al-Asbahani (w. 535H)[6] dan al-Mundhiri (m. 656H)[7].

Di Nusantara, pengkaryaan di dalam bidang hadith yang melibatkan pengumpulan hadith di dalam aspek al-Targhib wa al-Tarhib telah diusahakan oleh beberapa tokoh agama. Di Acheh, kitab al-Fawaid al-Bahiyyah fi Ahadith al-Nabawiyyah iaitu hasil karya Sheikh Nuruddin al-Raniri adalah yang terawal di Nusantara di dalam aspek ini.[8] Di Malaysia, salah seorang tokoh setempat yang memberikan sumbangan di dalam aspek ini adalah Sheikh Abu Bakar Palestin melalui karyanya *Lubab al-Hadith*.[9]

Latar belakang masalah

Di dalam keghairahan para pendakwah yang menyeru kepada Islam yang menggunakan uslub *al-Targhib wa al-Tarhib* berdasarkan nas al-Hadith, tidak kira di dalam lapangan tulisan mahupun ucapan, sesuatu yang wajib bagi mereka adalah berhati-hati di dalam menjadikan hadith itu sebagai dalil dan nas. Hakikat yang perlu dipegang adalah wajib bagi mereka untuk mengelakkan diri daripada berpegang kepada hadith-hadith yang diragui statusnya sekalipun hadith tersebut masyhur dikalangan orang ramai.

Sesetengah masyarakat terpedaya disebabkan hadith tersebut masyhur lalu sebahagian mereka menyangka sudah memadai untuk beramal dan menerimanya. Sedangkan disiplinnya tidaklah sedemikian rupa. Ini kerana hadith yang masyhur boleh jadi sahih, da‘if, da‘if jiddan (sangat da‘if) dan mawdu‘ (palsu).

Prof Dr Yusuf al-Qaradawi mengatakan:

> *"Saya percaya sebab tersebarnya penggunaan hadith-hadith yang diragui, munkar dan mawdu‘ di kalangan sebahagian besar pengkhutbah, penceramah dan pendakwah ialah pendapat yang mengatakan bahawa kebanyakan ulama' mengharuskan meriwayatkan hadith da'if dalam perkara kelebihan beramal (fada'il al-A‘mal), zuhud, galakan dan ancaman (al-Targhib wa al-Tarhib), cerita-cerita (al-Qasas) dan yang seumpamanya. Iaitu perkara yang tidak berkaitan dengan hukum syarak daripada ahkam yang lima iaitu halal, haram, makruh, wajib dan sunat."*[10]

---

[4] Beliau ialah Hamid Ibn Makhlad al-Qutaybah al-Azdi dikenali sebagai Ibn Zanjawayh

[5] Beliau ialah Abu Hafs ‘Umar bin Ahmad bin ‘Uthman dikenali sebagai Ibn Shahin.

[6] Beliau ialah Abu al-Qasim Isma'il bin Muhammad bin al-Fadl al-Jawzi al-Asbahani dikenali juga sebagai Qawwam al-Sunnah.

[7] Beliau adalah ‘Abd al-‘Azim bin ‘Abd al-Qawiy bin ‘Abd Allah bin Salamah bin Sa'd al-Mundhiri

[8] Judul asal karya ini adalah *Hidayah al-Habib fi al-Targhib wa al-Tarhib* seperti mana yang disebutkan oleh al-Raniri di dalam manuskrip asal kitab ini. Gaya penulisan al-Raniri sedikit sebanyak meniru gaya al-Mundhiri. Lihat lebih lanjut, Mohd Muhiden Abd Rahman (2003) *Sheikh Nuruddin al-Raniri dan Sumbangannya Kepada Pengajian al-Hadith: Kajian Terhadap Kitab al-Fawa'id al-Bahiyyah fi al-Ahadith al-Nabawiyyah*, Tesis Doktor Falsafah, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya Kuala Lumpur, h. 187-205

[9] Abu Bakar Palestin (t.t.) *Lubab al-Hadith.*

[10] Yusuf al-Qaradawi (2002), *Kayf Nata‘amul Ma‘a al-Sunnah*. Kaherah: Dar al-Shuruq, h. 89.

Skop kajian

Di dalam penulisan ini, penulis berusaha untuk meneliti isu-isu di sekitar penggunaan hadith da‘if di dalam aspek al-Targhib wa al-Tarhib. Seterusnya penulis berusaha membuat beberapa penilaian terhadap kitab Lubab al-Hadith susunan Abu Bakar Palestin sebagai bahan kajian. Berdasarkan penilaian tersebut, penulis mengharapkan ia menjadi pedoman kepada pengarang dan penyusun buku-buku yang berbentuk motivasi dan seumpamanya yang ada di pasaran serta para pendakwah yang menggunakan medium pengucapan agar mengambil perhatian di dalam penggunaan nas-nas hadith.

Penggunaan hadith da‘if dalam al-Targhib wa al-Tarhib atau Fada’il al-A‘mal

Di dalam bahagian ini, penulis cuba membawakan beberapa pandangan umum di dalam masalah ini:

1) **Boleh menggunakan hadith daif bahkan palsu dalam al-Targhib wa al-Tarhib kerana bertujuan baik**

Al-Qasimi dalam Qawaid al-Tahdith menaqalkan jawapan Maysarah Ibn ’Abd Rabbih ditanya mengenai perbuatannya memalsukan hadith yang bersifat al-Targhib wa al-Tarhib[11]:

> Ibn Mahdi bertanya kepada Maysarah Ibn ‘Abd Rabbih: *Daripada mana datangnya hadith-hadith ini: Sesiapa yang membaca sedemikian, ganjarannya sedemikian? Lalu jawab Maysarah: Aku menciptanya untuk memberi galakan kepada manusia.*

Mereka turut berhujjah dengan sepotong hadith yang tidak ditemui asalnya bahkan palsu[12]:

> من بلغه عن الله شيء فيه فضيلة فأخذ به إيمانًا به ورجاء ثوابه أعطاه الله ذلك وإن لم يكن كذلك
>
> Maksudnya: Barangsiapa sampai kepadanya sesuatu daripada Allah yang padanya berupa kelebihan, maka ambillah dengan keyakinan dan mengharapkan pahala dariNya. Allah s.w.t. akan memberikan pahala tersebut walaupun bukan begitu (ganjarannya).

Kelompok yang pertama ini memberi isyarat akan keharusan melakukan pembohongan kepada Rasulullah s.a.w. dengan tujuan yang baik. Ternyata kelompok ini jauh daripada pandangan-pandangan ulama yang muktbar.

---

[11]Muhammad Jamal al-Din al-Qasimi selepas ini al-Qasimi (2004), *Qawa’id al-Tahdith min Funun Mustalah al-Hadith* tahqiq Mustafa Syeikh Mustafa, Beirut: Muassasah Risalah al-Nasyirun, c. 1, h. 259

[12] Riwayat ini dikeluarkan oleh al-Khatib (295/8), dan al-Daylami (559/3, no. 5757). Menurut Ibn Hajar al-Asqalani riwayat ini tiada asalnya (*la asla lahu*) bahkan Muhammad Nasir al-Din al-Albani mengatakan riwayat ini adalah palsu. Muhammad Nasir al-Din al-Albani (1992), *Silsilah al-Ahadith al-Da’ifah wa al-Mawdu’ah wa atharuha Sayyi’ fi al-Ummah*, Riyadh: Maktabah al-Ma’arif, c. 1, j. 1, h. 647

2) Hanya boleh menggunakan hadith bertaraf maqbul (Sahih dan Hasan) secara mutlak

Pandangan ini dipelopori oleh Yahya bin Ma'in, Bukhari, Muslim, Ibn Hazam, Ibn Taymiyyah dan beberapa ulama kontemporari seperti Nasir a-Din al-Albani, Ahmad Syakir, Muhy al-Din, Abd al-Hamid, Muhammad Adib al-Salih dan Subhi Salih.[13]

Bagi mereka, *al-Targhib wa al-Tarhib* juga seperti perkara-perkara fardhu kerana kesemuanya merupakan syariat daripada Islam. Bahkan *al-Targhib wa al-Tarhib* termasuk dalam hukum-hukum syariah yang lima (*Ahkam al-Khamsah al-Syari'yyah*) iaitu *istihbab* yang pastinya memerlukan sesuatu yang pasti dan sabit sebagai sumbernya.[14]

Ahmad Syakir dalam karyanya *al-Ba'ith al-Hathih Sharh Ikhtisar 'Ulum al-Hadith* mengatakan tiada beza antara hukum hakam dan fadail al-'Amal, bahkan sesuatu yang dijadikan hujjah mestilah daripada apa yang sahih daripada Rasulullah s.a.w. iaitu hadith sahih dan hasan.[15] Sedangkan hadith daif masih bersifat ragu-ragu (zan), dan belum pasti ianya datang daripada Rasulullah s.a.w., tetapi agama ini adalah daripada Allah s..w.t. dan memerlukan sumber yang benar-benar thabit sebagai panduan hidup.

3) Boleh menggunakan hadith da'if dengan syarat-syarat tertentu.[16]

Golongan ini menjelaskan bahawa dalam masalah *al-Targhib wa al-Tarhib, fadail al-'Amal,* peringatan, dan kisah-kisah diringankan dalam penelitian sanadnya, dan apabila perkara-perkara berkaitan dengan hukum hakam, dan aqidah, penelitian terhadap sanad diperketatkan.[17]

Antara yang mendokong pandangan ini adalah Imam Ahmad bin Hanbal, Ibn Ma'in, Ibn al-Mubarak, al-Nawawi, al-'Iraqi, Ibn Hajar al-Asqalani, al-Sakhawi, dan Khatib al-Baghdadi.[18]

Imam al-Nawawi menjelaskan: *Ulama di kalangan muhaddithin dan fuqaha' dan selain mereka mengharuskan beramal dengan hadith daif dalam al-Fadail dan al-Targhib wa al-Tarhib selagimana riwayat tersebut tidak palsu (mawdu')*.[19]

Penyataan Imam al-Nawawi di atas secara langsung telah meletakkan syarat iaitu hadith tersebut tidak sampai kepada palsu *(mawdu')*. Manakala Ibn Hajar al-Asqalani, 'Izz bin 'Abd al-Salam dan Ibn Daqiq al-'Eid telah memperincikan lagi syarat-syarat

---

[13] Fawwaz Ahmad Zamli (1995), *al-Qaul al-Munif fi Hukm al-'Amal bi al-Hadith al-Daif,* c. 1, Beirut: Dar Ibn Hazm, h. 26-27; 'Abd al-Kareem bin 'Abd Allah a-Khadhir, Dr. (1997), *al-Hadith al-Daif wa Hukm al-Ihtijaj Bihi*, Riyadh: Dar al-Muslim, c. 1, h. 261
[14] Fawwaz Ahmad Zamli (1995), *Op.cit*., h. 28
[15] Ahmad Muhammad Syakir (t.t.), *al-Ba'ith al-Hathih Syarh Ikhtisar 'Ulum al-Hadith*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, c.1, h. 86
[16] *Ibid*., h. 85; Fawwaz Ahmad Zamli (1995), *Op.cit*., h. 40; 'Abd al-Kareem bin 'Abd Allah a-Khadhir, Dr. (1997), *Op.cit*., h. 273
[17] Jalal al-Din 'Abd al-Rahman bin Abu Bakr al-Suyuti selepas ini al-Suyuti (1979), *Tadrib al-Rawi fi Syarh Taqrib al-Nawawi* tahqiq 'Abd al-Wahhab 'Abd al-Latif, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, c. 2, j. 1, h. 298
[18] *Ibid*; Fawwaz Ahmad Zamli (1995), *Op.cit*., h. 42
[19] Fawwaz Ahmad Zamli (1995), *Op.cit*., h. 41

pengamalan hadith daif dalam *al-Targhib wa al-Tarhib* dan syarat-syarat inilah yang seringkali digariskan oleh para Ulama'[20]:

1. Hadith tersebut tidak daif yang bersangatan, iaitu perawinya bukanlah seorang yang dtinggalkan, pendusta, dikecam pendusta, dan pemalsu.
2. Hadith tersebut mesti berada di bawah usul agama, dan bukan sesuatu yang direka-reka dan langsung tidak ada dasarnya dalam agama.
3. Tidak beri'tiqad bahawa hadith tersebut thabit daripada Rasulullah s.a.w., cuma sekadar *ihtiyat* (berhati-hati)
4. Tidak memasyhurkan hadith tersebut, agar seseorang tidak beramal dengan hadith daif, tidak mensyariatkan sesuatu yang bukan syariat ataupun dikhuatiri ada yang menyangka bahawa hadith itu adalah sunnah yang sahih.
5. Hadith tersebut tidak bertentangan dengan hadith sahih lain.

Syarat-syarat yang dikenakan di atas, mestilah dipenuhi kesemuanya sebelum berinteraksi dengan hadith al-Targhib wa al-Tarhib. Jumhur ulama telah memilih pandangan ini.[21]

Prof Dr Yusuf al-Qaradawi menyatakan beberapa perkara yang perlu diambil perhatian oleh mereka yang ingin membimbing umat Islam di dalam konteks *al-Targhib wa al-Tarhib*. Jika perkara ini tidak difahami, maka ia akan mengeruhkan lagi kehidupan beragama di dalam masyarakat. Perkara tersebut antaranya yang boleh penulis rumuskan adalah[22]:

1. Sebahagian ulama dahulu dan sekarang menyamakan syarat penerimaan antara hadith-hadith mengenai al-Targhib wa al-Tarhib, ibadat-ibadat, zuhud dan

---

[20] al-Qasimi (2004), *Op.cit*., h. 168; al-Suyuti (1979), *Op.cit*., h. 298-299; 'Abd al-Kareem bin 'Abd Allah a-Khadhir, Dr. (1997), *Op.cit*., h. 275-276; *Ibid*; Ahmad Muhammad Syakir (t.t.), *Op.cit*., h. 86

[21] Mahmuh Tahhan Dr. (t.t.), *Taysir Mustalah al-Hadith*, al-'Iraq: Maktabah al-Hidayah, c. 6, h. 65; Muhammad Abu al-Laith al-Khayr Abadi, Dr. (2005), 'Ulum al-Hadith Asiluha wa Ma'asiruha, Malaysia: Dar al-Syakir, c. 4, h. 164

Al-Sakhawi juga ada menyebutkan tentang syarat-syarat di dalam *al-Qawl al-Badi' fi Fadl al-Salah 'ala al-Habib al-Shafi':*

> *"Saya mendengar guru kami rahimahullah (yakni al-Hafiz Ibn Hajar al-Asqalani, 852H) selalu berkata, bahkan beliau telah menulisnya dengan tulisannya untuk saya bahawa syarat pengamalan hadis dha'if ada tiga:*
>
> 1. *Disepakati bahawa kelemahan hadith tersebut tidak berat. Maka terkeluarlah apa yang diriwayatkan oleh seorang perawi yang dusta atau dituduh sebagai pemalsu hadith serta yang teruk kesalahannya (fahsh al-Ghalat).*
> 2. *Ia mencakupi asas umum (agama). Maka terkeluarlah sesuatu yang diada-adakan kerana tidak memiliki dalil asas yang mendasarinya.*
> 3. *Ia diamalkan tanpa berkeyakinan ia adalah sabit (daripada Nabi s.a.w.), agar tidak disandarkan kepada Nabi s.a.w. apa yang tidak disabdakan oleh baginda.*

Lihat: Al-Sakhawi, Muhammad bin 'Abd al-Rahman, (t.t.) *al-Qawl al-Badi' fi Fadl al-Salah 'ala al-Habib al-Shafi'*. T.T.P: Dar al-Rayyan al-Turath, h. 255.

[22] Lebih lebih lanjut, Yusuf al-Qaradawi (2002), *op. cit.*, h. 92-100; Yusuf al-Qaradawi (1993), *op. cit.*, 52-60.

sebagainya dengan hadith-hadith hukum di mana tidak diterima hadith itu melainkan yang sahih dan hasan.

2. Tiga syarat yang disyaratkan untuk mengharuskan riwayat hadith da‘if mengenainya tidak diambil berat.[23] Justeru ramai orang yang bergiat di dalam bidang ini mengambil hadith-hadith mengenai zuhud dan ibadah tanpa membezakan antara yang da‘if dan amat da‘if. Mereka juga tidak memahami secara mendalam adakah ia bersumber sabit dengan al-Quran atau al-Sunnah yang sahih. Bahkan mereka telah dikalahkan kerana terlalu suka kepada kesan dan kepelikannya walaupun hadith itu keterlaluan atau jelas padanya tanda-tanda mawdu‘.

3. Para ulama telah memberikan peringatan yang penting iaitu jangan berkata pada hadith da‘if; "Sabda Rasulullah s.a.w." dengan lafaz yang pasti (*sighah al-Jazam*).

4. Hendaklah berpada dengan hadith sahih dan hasan di dalam membincangkan sesuatu tajuk.

5. Hadith da‘if di dalam *al-Targhib wa al-Tarhib* ini boleh merosakkan nilai amal atau kewajiban yang telah ditentukan oleh Pembuat Syari'at Yang Maha Bijaksana. Apa yang wajib adalah mengekalkan martabat yang telah ditentukan oleh syara' terhadap amalan-amalan itu tanpa melakukan dua unsur melampau iaitu terlalu longgar atau terlalu ekstrem (melampau).[24]

6. Para ulama yang mengharuskan periwayat hadith da‘if dengan syarat-syaratnya mengikut ungkapan ulama terdahulu daripada mereka antaranya mereka melonggarkan syarat sanad perawi-perawinya. Tujuan mereka ialah untuk mendorong melakukan amal soleh yang telah sabit kebaikannya melalui dalil-dalil syarak yang muktabar atau menegah daripada melakukan amalan-amalan jahat yang keburukannya jelas melalui dalil-dalil syarak. Mereka tidak bermaksud untuk mensabitkan kebaikan dan keburukan amalan itu dengan hadith da‘if. Tetapi banyak di kalangan orang awam bahkan di kalangan ahli hadith tidak membezakan antara keharusan meriwayatkan hadith da‘if dengan segala syaratnya dan sabit beramal dengannya.

[23] Tiga syarat ini iaitu syarat yang disebut oleh al-Sakhawi di atas.

[24] Prof Dr Yusuf al-Qaradawi menghuraikan lagi:

"Antara perkara yang merbahaya ialah memberi nilai sebahagian amalan lebih besar dan banyak daripada ukurannya yang sebenar dengan membesar-besarkan pahalanya sehingga mengalahkan amalan lain yang lebih penting dan lebih tinggi martabatnya pada pandangan agama. Demikian juga memberikan kepentingan kepada amalan yang dilarang dengan membesar-besarkan seksanya sehingga mengalahkan amalan lainnya.

Membesar-besarkan dan melebihkan janji pahala dan ancaman seksa akan mengakibatkan rosaknya gambaran agama di mata sebahagian masyarakat kerana mereka akan menyandarkan apa yang mereka dengar atau baca tersebut kepada agama padahal agama itu sendiri bebas dari semua itu. Seringkali tindakan melebih-lebihkan, terutama dalam soal ancaman, akan menimbulkan akibat yang sebaliknya dan keresahan jiwa. Bahkan seringkali orang yang berlebih-lebihan itu akan menjauhkan diri mereka daripada Allah (kerana putus asa dan merasa tidak layak memperoleh keampunan Allah ke atas kesalahan-kesalahan yang dilakukan)"

7. Dua syarat lengkap bagi penerimaan riwayat hadith da'if

   Pertama: Perkara itu jangan sampai yang melampau dan keterlaluan (*muballaghat wa tahwilat*) yang ditolak oleh akal dan syara' ataupun bahasa. Para imam hadith sendiri telah mengatakan bahawa hadith mawdu' dikenali dengan tanda-tanda yang ada pada perawi atau pada hadith yang diriwayatkan.[25]

   Kedua: Tidak bertentangan dengan dalil syarak yang lain yang lebih kuat dengannya.

Kitab *Lubab al-Hadith* Karya Abu Bakar Palestin

Kitab *Lubab al-Hadith* disusun oleh Sheikh Abu Bakar Palestin[26] (1908-1998M) atau nama sebenar beliau iaitu Haji Abu Bakar bin Haji Hanafiah bin Haji Taib bin Hj Ismail bin Ahmad al-Qadhi.[27]

Kitab *Lubab al-Hadith* merupakan himpunan hadith daripada kitab *al-Targhib wa al-Tarhib, Riyad al-Salihin* dan *Takhrij Ihya 'Ulum al-Din*. Kitab yang mengandungi 50 bab[28] dan 479 hadith ini mempunyai ketebalan 136 muka surat dan ditulis pada 1384H/1974M.

Beberapa Penilaian terhadap Kitab Lubab al-Hadith

Di dalam bahagian ini penulis mengemukakan beberapa contoh penilaian kepada *Kitab Lubab al-Hadith* yang boleh dijadikan panduan ketika berinteraksi dengan karya seumpamanya di dalam konteks hadith da'if. Perbahasan ini bukanlah untuk merendahkan ketokohan seseorang, jauh sekali untuk mengkritiknya secara negatif. Tujuannya hanyalah perbincangan ilmiah demi menjaga ketulenan hadith-hadith Rasulullah s.a.w daripada pencemaran yang tidak dipertanggungjawabkan. Apa yang penting adalah kaedah dan panduan yang boleh dipelajari daripada penilaian tersebut.

---

[25] Antara contohnya ialah melampau dalam menyebut janji buruk yang lebih kepada perkara-perkara yang kecil atau janji baik yang besar kepada perkara-perkara yang tiada nilai langsung. Perkara ini banyak terdapat di dalam hadith-hadith mengenai kisah-kisah Nabi.

[26] Gelaran Palestin yang diberikan kepada Abu Bakar disebabkan beliau pernah merantau ke Palestin. Ini disebabkan pada ketika itu orang melayu jarang dapat menjejakkan kaki ke Palestin. Di antara orang melayu yang pergi ke Palestin sezaman dengan beliau ialah Hj Sulaiman Palestin dan Hj Rasyid Hasyim Palestin.

[27] Lihat lebih lanjut biografi beliau: Shopuan Anuar B. Ahmad, 2005, *Pendekatan Metode Usuluddin Ulama Tradisional Abad ke-20 : Suatu Kajian Terhadap Karya Tuan Guru Haji Abu Bakar Palestin*. Disertasi Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam Akademi Pengajian Islam Universiti Malaysia Kuala Lumpur, hlm 5-7.

[28] Hadith-hadith di dalam kitab ini dibahagikan mengikut bab. Terdapat 50 bab yang mengandungi pelbagai tajuk bab. Bab yang pertama adalah "*Bab Ikhlas Dan Menghadirkan Niat Pada Pada Segala Amalan-Amalan"25* dan diakhiri dengan *"Bab Kelebihan Allah Ta'ala di dalam Syurga"* Jumlah hadith yang terdapat di dalam kitab ini adalah 479 buah hadith. Manakala pemberatan hadith pada setiap bab, boleh dilihat pada bahagian indeks (fihris) kitab di halaman 135 dan 136. Dalam bahagian indeks Sheikh Abu Bakar menyatakan bilangan hadith yang terdapat pada setiap bab. Bab yang paling banyak hadithnya ialah "bab kelebihan berkahwin dan barang yang bersungguh dengannya" iaitu sebanyak 15 hadith. Manakala bab yang paling sedikit hadithnya ialah "bab ikhlas dan menghadirkan niat pada segala amalan-amalan" iaitu sebanyak lima hadith.

a) Usaha Abu Bakar Palestin dalam membezakan yang Mardud dan Maqbul

Sheikh Abu Bakar Palestin telah berusaha untuk membezakan antara hadith yang mardud dan maqbul di dalam karya beliau ini. Usaha beliau ini adalah merupakan satu sumbangan dan tanggungjawab ilmiah yang sepatutnya ada di dalam diri seseorang yang ingin menulis karya di dalam bidang hadith. Ini menunjukkan bahawa beliau sedar betapa pentingnya untuk berpegang kepada nas yang sahih dan kuat dalam beragama. Metodologi ini sama seperti yang digunakan oleh al-Mundhiri di dalam akrya beliau al-Targhib wa al-Tarhib.

Metodologi penulisan hadith ini dinyatakan oleh beliau di dalam mukadimah kitab ini iaitu:

1. "Apabila disebut قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (*Qala Rasul Allah Salla Allah 'alayh wa sallam*). menunjukkan alamat hadith itu sahih atau hasan".[29]

   Contohnya di dalam bab Taubat:

   – قال رسول الله (٣) ياايها الناس توبوا إلى الله واستغفروه فإني أتوب في اليوم مائة مرة مسلم

2. "Jika hadith Da'if dituliskan عن النبي صلى الله عليه وسلم ('*An al-Nabi s.a.w. Salla Allah 'alayh wa sallam*)".[30]

   Contohnya di dalam "Bab Kelebihan Jumaat dan Barang Yang Bersangkut Dengannya":

   عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله عزو جل فرض عليكم الجمعة في يومي هذا في مقامي هذا

   – ابن ماجه – حديث ضعيف.

Mengikut disiplin ilmu hadith, ketika meriwayatkan hadith *da'if*, tidak boleh dengan menyebut sabda Rasulullah s.a.w. atau perkataan lain yang seumpamanya yang berbentuk *sighah jazam*, sebaliknya hendaklah menggunakan perkataan seperti *ruwiya* (رُوِيَ) *balaghna* (بلغنا) *warada* (ورد) *ja'a* (جاء) atau seumpamanya yang berbentuk sighah tamrid.[31]

Walaupun pengarang kitab tidak mengikut sepenuhnya kaedah yang telah ditentukan oleh sarjana di dalam bidang hadith, namun sekurang-kurangnya pengkategorian hadith sama ada maqbul atau mardud itu diisyaratkan.

Melalui metodologi ini, sekurang-kurangnya ia memberikan peringatan kepada para pembaca supaya berhati-hati dalam mengambil hadith. Ini kerana ada kemungkinan hadith yang dibawakan di dalam karya ini bukan sahaja bertaraf da'if bahkan ada yang

---

29 Abu Bakar Palestin (t.t.). *op. cit.*, h. 2.
30 *Ibid.*
31 Fauzi Deraman (2009), *'Ulum al-Hadith*. Bentong: Book Pro, h. 104. Lihat lebih lanjut: al-Suyuti, Jalal al-Din al-Suyuti (1979), *Tadrib al-Rawi Fi Sharh Taqrib al-Nawawi* tahqiq 'Abd al-Wahhab 'Abd al-Latif. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, j. 1, h. 297-298.

boleh dikategorikan sebagai da‘if jiddan dan mawdu‘. Perkara ini memerlukan pengkajian yang lebih mendalam berkenaan dengan metodologi ini.

Metodologi seperti ini dilakukan secara lebih khusus dengan melakukan pengasingan hadith kepada sebuah kitab lain oleh ulama’ kontemporari terhadap kitab ulama terdahulu. Usaha al-Albani dan Prof Dr Yusuf al-Qaradawi yang mengasingkan hadith-hadith di dalam kitab *al-Targhib wa al-Tarhib* karya al-Mundhiri adalah satu contoh tanggungjawab ilmiah. Al-Albani dengan karya beliau *Sahih al-Targhib wa al-Tarhib* dan *Da‘if al-Targhib wa al-Tarhib*. Manakala al-Qaradawi dengan karya beliau *al-Muntaqa min Kitab al-Targhib wa al-Tarhib li al-Mundhiri.*[32] Ini bertujuan supaya masyarakat berpada dengan hadith sahih dan hasan untuk menikmati keindahan dan kesyumulan Islam.

b) Kesalahan di dalam penggunaan Qala dan ‘an

Perlu diambil perhatian juga bahawa ada kemungkinan hadith yang diisyaratkan sebagai sahih atau hasan yang dimulakan dengan Qala, adalah da‘if bahkan terdapat juga yang da‘if jiddan dan mawdu ‘. Antaranya yang dapat ditemui adalah:

Contoh 1: Hadith 2: (106)[33]

قال صلى الله عليه وسلم: مَنْ أَسْبَغَ الوُضُوءَ فِي البَرْدِ الشَدِيْدِ كَانَ لَهُ مِنَ الأَجْرِ كِفْلَانِ – طبراني – حديث حسن

Pengarang meletakkan hukum hadith ini sebagai hadith hasan. Namun penilaian semula kepada hadith ini adalah *da‘if jiddan*. Hadith dikeluarkan oleh al-Tabrani di dalam al-Mu‘jam al-Awsat melalui riwayat Abu al-Hafs al-‘Abdi daripada ‘Ali bin Zayd daripada Sa‘id bin al-Musayyab daripada ‘Ali r.a.[34] Al-Haythami berkata: *“Hadith ini diriwayatkan oleh al-Tabrani dan di dalam sanadnya terdapat ‘Umar bin al-Hafs dan dia adalah Matruk.”*[35] Al-Dhahabi menyebut perawi ini di dalam *al-Mizan*.[36] Di dalam sanad ini juga terdapat perawi yang *da‘if* iaitu ‘Ali bin Zayd bin Jud‘an.[37] Al-Mundhiri meriwayatkan

[32] Di dalamnya terdapat sebanyak 2353 hadith yang dipilih daripada kitab *al-Targhib wa al-Tarhib*.
[33] Hadith no. 2 di dalam Bab Kelebihan Wudu‘. Abu Bakar Palestin (t.t.) *op. cit.*, h. 29.
[34] Al-Tabrani, *al-Mu‘jam al-Awsat*, j. 5, h. 298, hadith no. 5366. Al-Tabrani mengatakan hadith ini tidak diriwayatkan daripada ‘Ali bin Zayd melainkan oleh Abu al-Hafs al-‘Abdi iaitu ‘Umar bin al-Hafs.
[35] Al-Haytami (1993), *op. cit.*, j. 1, h. 542.
[36] ‘Umar bin al-Hafs bin Zakwan. Al-Dhahabi berkata: “Ahmad mengatakan *Taraknahu* (kami meninggalkannya), Ali mengatakan dia bukanlah di kalangan yang *thiqah*, al-Nasa’i mengatakan *matruk* dan al-Daraqutni mengatakan *da‘if*.” Lihat: al-Dhahabi (1995), *op. cit.*, j. 5, h. 226-227, biografi no. 6081. Lihat juga: Ibn Hajar (2002), *op. cit.*, j. 6, h. 88-89, biografi no. 5599; Al-Nasa’i, Ahmad bin Shu‘ayb (1985), *al-Du‘afa’ wa al-Matrukin* tahqiq Būrān al-Ḍanāwī dan Kamāl Yūsuf al-Ḥūt. Beirut: Mu’assasah al-Kutub al-Thaqafiyyah, h. 188; al-Daraqutni, ‘Ali bin ‘Umar bin Ahmad (1980) *al-Du‘afa’ wa al-Matrukin* tahqiq Muhammad bin Lutfi al-Ṣabbāgh. Beirut: al-Maktab al-Islami, h. 181.
[37] Ibn Hajar (1995), *op. cit.*, j. 1, h. 413, biografi no. 4878.

hadith ini dengan dimulai lafaz ruwiya yang menunjukkan da‘if.[38] Al-Albani menghukum hadith ini da‘if jiddan.[39]

Contoh 2: Hadith 7: (142)[40]

قال صلى الله عليه وسلم : وَلَوْ يَعْلَمُ هَذَا المـُـــــــتَخَلِّفُ عَن الصَّلَاةِ فِي الجَمَاعَةِ مَا لِهَذَا

المـَـاشِي إِلَيْهَا لَأَتَاهَا وَلَوْ حَبْوًا عَلَى يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ – طبراني

Pengarang memulakan hadith ini dengan Qala. Potongan hadith ini dikeluarkan oleh al-Tabrani di dalam *al-Mu‘jam al-Kabir* melalui al-Husayn bin Abi al-Sirri daripada Muhammad bin Shu‘ayb daripada Uthman bin Abi al-‘Atikah daripada ‘Ali bin Yazid daripada al-Qasim daripada Abu Umamah r.a.[41]

Terdapat 3 kecacatan di dalam hadith ini dari sudut perawinya seperti yang dinyatakan oleh al-Albani di dalam *al-Silsilah* yang melibatkan ‘Ali[42], ‘Uthman[43] dan al-Husayn[44].[45] Al-Albani menilai hadith ini sebagai *munkar* disebabkan adanya lafaz penambahan yang berbeza dengan riwayat lain yang lebih *thiqāt*.[46] Maka hukum hadith ini adalah da‘if jiddan dan tidak boleh dinaiktarafkan atau dikuatkan dengan hadith lain.

---

[38] Al-Mundhiri (1996) *al-Targhib wa al-Tarhib. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah,* j. 1, h. 96.

[39] Muhammad Nasir al-Din al-Albani (2002) *Silsilah al-Da‘ifah wa al-Mawdu‘ah Wa Atharuha al-Sayyi’ fi al-Ummah*. Riyadh: Maktabah al-Ma’arif, j. 1, h. 237, hadith no. 839.

[40] Hadith no. 7 di dalam Bab Kelebihan Tunai Fardu Beramai-ramai. Abu Bakar Palestin (t.t.), *op. cit.* h. 40.

[41] Al-Tabrani, *al-Mu‘jam al-Kabir*, j. 8, h. 224, hadith no. 7886. Hadith ini sepenuhnya adalah seperti berikut:

عن أبي أمامة قال أقبل بن أم مكتوم وهو أعمى وهو الذي أنزلت فيه عبس وتولى أن جاءه الأعمى وكان رجلا من قريش إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له يا رسول الله بأبي أنت وأمي أنا كما تراني قد كبرت سني ورق عظمي وذهب بصري ولي قائد لا يلاومني قيادة إياي فهل تجد لي من رخصة أصلي في بيتي الصلوات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تسمع المؤذن من البيت الذي أنت فيه قال نعم يا رسول الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أجد لك من رخصة ولو يعلم هذا المتخلف عن الصلاة في الجماعة ما لهذا الماشي إليها لأتاها ولو حبوا على يديه ورجليه

[42] ‘Ali bin Yazid bin Abi Ziyad al-Alhani. Dinilai da‘if. Ibn Hajar (1995), *op. cit.*, j. 1, h. 420, biografi no. 4967.

[43] ‘Uthman bin Abi al-‘Atikah. Dinilai saduq tetapi riwayatnya daripada ‘Ali bin Yazid adalah da‘if. *Ibid.*, h. 392, biografi no. 4619.

[44] Al-Husayn bin al-Mutawakkil bin ‘Abd al-Rahman. Dinilai da‘if. *Ibid.* h. 124, biografi no. 1400.

[45] Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din (1425), *op. cit.*, j. 14, h. 493, hadith no. 6722.

[46] *Ibid.*

Di sini, penulis mendatangkan beberapa perkara yang perlu difahami mengenai hadith yang dibawakan oleh pengarang di atas:

1. Potongan hadith Abu Umamah r.a. di atas adalah sebahagian daripada dialog Nabi s.a.w. bersama Ibn Umm al-Maktum. Potongan hadith ini turut dikeluarkan oleh Ahmad di dalam Musnadnya melalui hadith Jabir bin ‘Abd Allah r.a. yang menyuruh mendatangi solat berjemaah sekalipun dengan merangkak. Kedua-dua sanad hadith ini adalah da‘if.
2. Hadith mengenai Ibn Umm al-Maktum yang meminta rukhsah daripada Nabi s.a.w. untuk tidak hadir bersama di dalam solat jama‘ah. Namun Rasulullah s.a.w. menolaknya dan menyuruhnya datang. Hal ini sabit berdasarkan hadith sahih yang dikeluarkan oleh Muslim melalui hadith Abu Hurayrah r.a. Namun tiada lafaz seperti mana lafaz yang disebutkan oleh pengarang atau mendatangi solat sekalipun merangkak.

Ada juga kemungkinan hadith yang dimulakan dengan *'an* (menunjukkan hadith itu da'if), namun apabila diteliti kembali ia adalah hadith yang sahih. Antaranya yang dapat ditemui adalah:

Contoh 1: Hadith 8: (69)

عن النبي صلى الله عليه وسلم : مَا مَرَرْتُ بِمَلَإٍ مِن المَلَائِكَةِ إِلَّا قَالُوا مُرْ أُمَّتَكَ بالحِجَامَة – ترمذي قال حسن غريب – ابن ماجه

Hadith ini diriwayat secara makna oleh al-Ghazali di dalam Ihya'.[47] Penulis memetiknya daripada kitab Takhrij 'Ihya li al-'Iraqi. Lafaz hadith yang diriwayatkan oleh al-Tirmidhi melalui hadith Ibn Mas'ud[48] adalah seperti berikut:

حَدَّثَ رَسُولُ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– عَنْ لَيْلَةَ أُسْرِىَ بِهِ أَنَّهُ لَمْ يَمُرَّ عَلَى مَلإٍ مِنَ الْمَلاَئِكَةِ إِلاَّ أَمَرُوهُ أَنْ مُرْ أُمَّتَكَ بِالْحِجَامَةِ

Abu 'Isa mengatakan hadith ini hasan gharib.[49] Di dalam sanadnya terdapat 'Abd al-Rahman bin Ishaq dan dia da'if.[50] Terdapat riwayat lain yang menjadi *shawahid* kepada hadith Ibn Mas'ud iaitu hadith Anas r.a. di dalam Sunan Ibn Majah dan hadith Ibn 'Umar r.a. di dalam al-Bazzar.[51] Sanad hadith Anas adalah da'if kerana Jubarah bin al-Mughallis[52] dan Kathir bin Salim[53] adalah da'if. Manakala hadith Ibn 'Umar di dalam sanadnya terdapat 'Abd Allah bin Salih, *saduq kathir ghalat*[54] dan al-'Ataf, *saduq yahum.*[55] Sanadnya adalah hasan. Al-Albani menilai hadith ini sahih di dalam Sahih Jami' al-Tirmidhi.[56]Hukum hadith ini adalah Sahih lighayrihi

---

3. Penambahan dalam hadith Abu 'Umamah dan Jabir r.a. mendatangi solat berjemaah sekalipun merangkak itu adalah lafaz yang munkar kerana bersalahan dengan riwayat lain yang lebih thiqah.
4. Terdapat hadith lain yang sabit mengenai galakan mendatangi solat sekalipun merangkak tetapi tiada langsung dikaitkan dengan kisah Ibn Umm al-Maktum. Hadith tersebut menjelaskan mengenai kelebihan solat Subuh dan 'Isha' iaitu hadith Abu Hurayrah r.a. yang dikeluarkan oleh al-Shaykhan.

[47] Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad (t.t.), *Ihya 'Ulum al-Din.* Cairo: al-Maktabah al-Tawfiqiyyah,j. 4, h. 393.

[48] Al-Tirmidhi, Jami' al-Tirmidhi, Kitab al-Tibb, Bab Ma Ja'a fi al-Hijamah, h. 1857, hadith no. 2052.

[49] *Ibid.*

[50] Ibn Hajar (1995), *Taqrib al-Tahdhib.* T.T.P: Dar al-Fikr, j. 1, h. 330, biografi no. 3906.

[51] Ibn Majah, Sunan Ibn Majah, Kitab al-Tibb, Bab al-Hijamah, h, 2686, hadith no. 3479; Al-Bazzar, Abu Bakar Ahmad bin 'Amru bin 'Abd al-Khaliq (1988), *al-Bahr al-Zakhkhar al-Ma'ruf bi al-Musnad al-Bazzar* tahqiq Mahfuz al-Rahman Zayn Allah. Beirut: Mu'assasah 'Ulum al-Qur'an. j. 12, h. 537.

[52] Ibn Hajar (1995), *op. cit.*, j. 1, h. 86, biografi no. 931.

[53] *Ibid.*, j. 2, h, 491, biografi no. 5803.

[54] *Ibid.*, j. 1, h. 294, biografi no. 3474.

[55] *Ibid.*, h. 403, biografi no. 4751.

[56] Al-Tirmidhi, Muhammad bin 'Isa (t.t.), *Sunan al-Tirmidhi* ditakhrij oleh Muhammad Nasir al-Din al-Albani. Riyadh: Maktabah al-Ma'arif, h. 464, hadith no. 2052.

Contoh-contoh di atas membuktikan penggunaan *qala* dan *‘an* yang diaplikasikan oleh Sheikh Abu Bakar Palestin memerlukan kepada kajian lanjut bagi mengenalpasti status dan darjat hadith yang tepat.

c) Tidak Jelas di dalam pembahagian hadith da‘if

Metodologi pembahagian hadith seperti yang dibuat oleh pengarang secara zahirnya memudahkan para pembaca untuk membahagikan hadith yang diterima dan hadith yang ditolak berdasarkan isyarat lafaz awal yang digunakan. Namun jika diteliti dan diamati berdasarkan disiplin ilmu hadith, ia akan mendatangkan masalah dari sudut pengklasifikasian secara tepat.

Hadith yang dimulai dengan isyarat hadith itu lemah, masih lagi tidak jelas kedudukannya. Ini kerana hadith da‘if yang dimaksudkan pengarang masih lagi mencakupi 3 jenis hadith da‘if iaitu *da‘if, da‘if jiddan* dan *mawdu‘.* Berdasarkan kepada syarat yang telah dikemukakan oleh para ulama’, antara syarat untuk beramal dengan hadith da‘if adalah Hadith tersebut tidak daif yang bersangatan, iaitu perawinya bukanlah seorang yang dtinggalkan, pendusta, dikecam pendusta, dan pemalsu.

Al-Albani di dalam Mukadimah *Sahih al-Targhib wa al-Tarhib* menjelaskan 2 kesan negatif apabila hukum hadith da‘if itu tidak jelas:[57]

> **Pertama:** Kebarangkalian hadith da‘if itu termasuk pada bahagian hadith mawdu‘ atau da‘if jiddan. Lalu sebahagian pembaca mendapati hadith lain yang menjadi shahid kepada hadith tersebut. Maka dia menyangka hadith itu menjadi kuat dengannya. Sedangkan tidak yang demikian itu. Ini kerana hadith shahid tidak berguna untuk menaiktarafkan hadith tersebut sebagaimana yang disebut di dalam ilmu mustalah al-Hadith.
>
> **Kedua:** Dari segi negatif yang lebih buruk adalah seseorang itu beramal dengan hadith da‘if jiddan dan mawdu‘ kerana beranggapan ia adalah hadith da‘if yang boleh diamalkan .

d) Menyatakan sebab kelemahan hadith

Pengarang juga dilihat berusaha untuk menyatakan kelemahan sebahagian hadith berdasarkan apa yang beliau ambil daripada kitab-kitab rujukan. Perkara ini amat penting bagi para pembaca memahami tujuan dibawakan hadith tersebut supaya pembaca tidak mensabitkan perkara tersebut berdasarkan nas hadith yang lemah.

Contoh: Hadith 1: (6)[58]

عن النبي صلى الله عليه وسلم: طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ – ابن ماجه- ابن عدي- بيهقي- طبراني- خطيب. قال السيوطي حديث صحيح قال النووي حديث ضعيف وإن كان معناه صحيحا. قال الإمام أحمد وابن القطان يثبت عندما في هذا الباب شيء. قال البيهقي متنه

[57] Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din, (2000) *Sahih al-Targhib wa al-Tarhib*. Riyadh: Maktabah al-Ma’arif, h. 46.

[58] Abu Bakar Palestin (t.t.), *op. cit.*, Bab ke-2, h. 4, hadit no. 6

مشهور وإسناده ضعيف . قال السخاوي له شاهد عند ابن شاهين بسند رجاله ثقات. قال الذهبي في الميزان هذا الخبر باطل.

Contoh: Hadith 8: (13)[59]

عن النبي صلى الله عليه و سلم : لَا يَنْبَغِي لِلجَاهِلِ أَنْ يَسْكُتَ عَلَى جَهْلِهِ – الطبراني – ابن مردويه – ابن السني– أبو نعيم وهو حديث ضعيف[60]

e) Hadith da'if tidak boleh menjadi ukuran nilai bagi sesuatu amalan

Terdapat hadith yang da'if bahkan munkar di dalam karya ini yang menjadi ukuran nilai bagi sesuatu amalan. Walaupun amalan tersebut sabit daripada nas-nas hadith yang lain, namun pahala yang dijanjikan itu berlebihan dan bersalahan dengan nas-nas yang masyhur.

Contoh: Hadith 3: (241)[61]

قال النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ صَلَّى عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاحِدَةً صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَمَلَائِكَتُهُ سَبْعِينَ صَلَاةً

Pengarang kitab menyandarkan hadith ini marfu' kepada Nabi s.a.w. dan menyatakan hadith ini sanadnya hasan seperti yang beliau dipetik daripada al-Mundhiri. Sedangkan di dalam riwayat yang sebenar, hadith ini adalah hadith mawquf yang terhenti pada sahabat iaitu 'Abd Allah bin 'Amru r.a. Hadith mawquf ini dikeluarkan oleh Imam Ahmad di dalam Musnadnya melalui riwayat 'Abd Allah bin 'Amru bin al-'As. Sanad hadith ini lemah disebabkan Ibn Lahi'ah dan 'Abd al-Rahman bin Murih al-Khawlani. Al-Arna'ut mengatakan sanad hadith ini lemah. Al-Albani memberikan komentar bahawa lafaz tujuh puluh (سَبْعِينَ) di dalam hadith ini adalah munkar.[62] Lafaz yang masyhur adalah sepuluh (عشرة).[63]

Terdapat juga hadith yang sabit amalannya namun terdapat ukuran kaedah beramal yang tidak sabit daripada hadith Nabi s.a.w.:

---

[59] *Ibid.,* h. 5, hadith no. 13.

[60] Pengarang menyandarkan hadith ini kepada Ibn Mardawayh, Ibn Sunni dan Abu Nu'aym seperti yang disebut oleh al-'Iraqi dan beliau menyatakan hadith ini da'if. Lihat Al-'Iraqi, Zayn al-Din 'Abd al-Rahim bin al-Husayn (1995) *al-Mughni 'an Haml al-Asfar fi al-AsfarFi Takhrij Ma Fi al-Ihya min al-Ahbar* tahqiq Ashraf bin 'Abd al-Maqsud. Riyadh: Dar Tabariyyah h. 17, hadith no.37. Penulis berusaha untuk mencari kitab tafsir Ibn Mardawayh dan Kitab *Rawdah al-Muta'allimin* oleh Abu Nu'aym tetapi tidak dijumpai. Penulis juga telah mencari hadith ini di dalam karya hadith Ibn al-Sunni yang terkenal iaitu *'Amal al-Yawm wa al-Laylah* namun tidak bertemu dengan hadith yang disebutkan. Mungkin berada di dalam karya beliau yang lain.

[61] Abu Bakar Palestin (t.t.), *op. cit.,* Bab Kelebihan Salawat, hadith no. 3, h. 65.

[62] Muhammad Nasir al-Din al-Albani (1425) *Silsilah al-Da'ifah wa al-Mawdu'ah Wa Atharuha al-Sayyi' fi al-Ummah*. Riyadh: Maktabah al-Ma'arif, j. 14, h. 299, no. 6626.

[63] Hadith yang masyhur lagi mutawatir adalah yang menyebut sepuluh bukan tujuh puluh. Antaranya yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad di dalam Musnadnya:
مَنْ صَلَّى عَلَيَّ صَلَاةً صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ بِهَا عَشْراً

Contoh Hadith 9: (248)[64]

من صلى علي في يوم [الجمعة] ألف مرة ؛ لم يمت حتى يرى مقعده من الجنة

Al-Albani menilai hadith ini sebagai da'if jiddan. Hadith ini dikeluarkan oleh Ibn Sam'un di dalam *al-Umali* dan Ibn Shahin di dalam *al-Targhib wa al-Tarhib*.[65]

Dasar membesar-besarkan dan melebih-lebihkan pada perkara ganjaran baik dan ganjaran buruk adalah memburukkan gambaran agama yang jelas pada pandangan ahli ilmu. Mereka menisbahkan apa yang didengar dan dibaca atas nama agama sedangkan agama tidak bertanggungjawab atas hal tersebut.

Unsur melampau ini terlalu banyak terutama mengenai *al-Tarhib* (ancaman) yang membawa sikap atau pandangan yang negatif yang menjadikan ramai orang menjadi benci kepada Tuhan, melarikan diri daripadanya dan jauh daripada RahmatNya.[66]

Saranan dan Rumusan

Penulis cuba merumuskan apa yang dinyatakan oleh Al-Albani di dalam *Mukadimah Sahih al-Targhib wa al-Tarhib* iaitu walaupun terdapat syarat-syarat yang telah diletakkan oleh para ulama untuk membolehkan beramal dengan hadith da'if tetapi berapa ramai dikalangan sarjana Islam sendiri tidak mampu untuk menepati syarat tersebut. Ini kerana mereka memerlukan kepada kepakaran bukan sahaja di dalam bidang hadith tetapi di dalam bidang fiqh untuk memenuhi syarat tersebut. Maka berpadalah dengan hadith-hadith yang diyakini sahih untuk diamalkan dan disampaikan kepada masayarakat.

Penulis menyarankan kepada para pendakwah yang ingin menyebarkan Islam tidak kira di dalam apa jua medium sekalipun, ingatlah pesanan nabi s.a.w. yang diriwayatkan oleh Imam Muslim di dalam Mukadimah Sahihnya:

كَفَى بِالْمَرْءِ كَذِبًا أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ

> Cukuplah seorang itu berdusta dengan dia menceritakan setiap yang dia dengar.

Hadith ini melarang seseorang menceritakan maklumat yang ada pada seseorang tanpa menyelidiki dan mengetahui nilai kesahihannya. Sekurang-kurang berusahalah untuk tidak mencemarkan agama dengan sesuatu yang agama tidak bertanggungjawab ke atasnya.

---

[64] Abu Bakar Palestin (t.t.), *op. cit.*, Bab Kelebihan berselawat, hadith no. 9, h. 66.
[65] Muhammad Nasir al-Din al-Albani (2002) *Silsilah al-Da'ifah wa al-Mawdu'ah Wa Atharuha al-Sayyi' fi al-Ummah*. Riyadh: Maktabah al-Ma'arif, j. 12, hadith no. 5110.
[66] Yusuf al-Qaradawi (1993), *op. cit.*, h. 56.

MENYANGKAL SALAH FAHAM TERHADAP PENYEMBELIHAN CARA ISLAM: ANALISIS MENURUT SUNNAH DAN KAJIAN SAINTIFIK

Syahadatul Hafizah binti Abdullah[1]

Nurul Zakirah binti Mat Sin[2]

Munirah@Monika binti Abd Razzak[3]

Abstrak

Agama Islam telah terbukti merupakan satu agama yang sangat syumul dan sempurna. Ini kerana, ia merupakan suatu agama Samawi dari Tuhan, yang lengkap dengan panduan kitab wahyu berupa al-Qur'an dan juga pimpinan Rasul berupa al-Hadith. Allah sebagai pencipta manusia, tentunya menginginkan yang terbaik untuk hamba-hamba yang diciptakanNya. Disebabkan itu, panduan untuk sekecil-kecil perkara sehinggalah kepada sebesar-besar urusan; ada terdapat di dalam syariat Islam. Apatah lagi persoalan sepenting soal pemakanan; dengan mensyariatkan penyembelihan haiwan yang dikira merupakan sempadan dalam menentukan nilai halal dan haram sesuatu daging. Namun, di sebalik hikmahnya, terdapat banyak sekali tohmahan dan paradigma pesimis berkenaan hal ini khususnya dari Barat. Antaranya, metode penyembelihan Islam dikatakan sebagai kejam, kotor dan menjijikkan. Justeru, kajian ini berperanan menjelaskan permasalahan ini, dan seterusnya menyangkal segala tohmahan tentangnya. Analisis dilakukan berdasarkan ayat-ayat dari al-Qur'an, dan secara khususnya adalah berdasarkan hadith Nabi dan juga penemuan-penemuan saintifik moden. Dari kajian, jelas menunjukkan bahawa Islam menawarkan satu teknik penyembelihan haiwan yang terbaik berbanding yang lain. Ia mengandungi nilai rahmah (kasihan-belas), kebersihan, kesihatan dan pelbagai lagi kebaikan lain yang tidak terjangkau. Ini jelas menunjukkan bahawa panduan dari Tuhan merupakan sebaik-baik manual untuk manusia, dunia dan juga akhirat.

Katakunci: *penyembelihan, salah faham isu penyembelihan*

PENDAHULUAN

Dalam buku bertajuk An Introduction to Islam for Jews karangan Reuven Firestone[4], Reuven menjelaskan dalam satu kenyataannya berhubung dengan hadis Nabi, seperti perenggan di bawah.

---

[1]Calon Sarjana Usuluddin, Jabatan al-Qur'an dan al-Hadith (Al-Qur'an dan Sains), Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, mysyahadah@gmail.com

[2]Calon Doktor Falsafah, Jabatan al-Qur'an dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, nuzikra85@yahoo.com

[3]Pensyarah Kanan, Jabatan al-Qur'an dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, munirahar@um.edu.my

[4] Seorang rabii agama Yahudi.

> *"The variety of topics reflected in the Hadith is vast and ranges from hygiene associated with using the toilet or which foot is best for taking the first step to the making of wills, the merits of the prophets, emancipating slaves, engaging in Jihad, proper slaughter of animals, responsibility associated with making vows, pilgrimage rituals, and even descriptions of the seven heavens as seen by Muhammad during his night journey to Jerusalem, from where he made his ascension to God…"*[5]

Dari kenyataan di atas, menunjukkan bahawa dari perspektif umumnya, penulis buku tersebut telah membuat kesimpulan bahawa ruang lingkup hadith adalah amat luas antaranya turut menyentuh isu berkenaan penyembelihan binatang dengan cara yang baik (*En. proper slaughter of animals*). Ini menunjukkan bahawa isu penyembelihan haiwan ini mendapat perhatian kerana ia adalah suatu cara interaksi manusia dengan haiwan dalam suatu ekosistem kehidupan. Kaedah penyembelihan haiwan jelas telah disebut dalam beberapa ayat al-Quran, dan dihuraikan dalam banyak kupasan hadith secara terperinci serta dibincangkan dalam perbahasan Mazhab Fiqh. Justeru, perbahasan tentang isu ini akan dihuraikan selanjutnya dalam artikel ini.

OBJEKTIF KAJIAN

Objektif kajian ini adalah untuk menyangkal dan menolak tohmahan negatif terhadap penyembelihan cara Islam daripada pihak bukan Islam khususnya dari Barat. Kupasan akan dilakukan berdasarkan hadith serta pembuktian daripada kajian saintifik yang telah dijalankan, melalui isu-isu semasa yang terpilih.

PERSOALAN KAJIAN

Terdapat beberapa persoalan kajian yang akan dihuraikan dalam artikel ini:

1) Apakah kupasan berkenaan isu penyembelihan yang terdapat dalam hadith?
2) Bagaimanakah penyembelihan menurut cara Islam dilakukan? Adakah penyembelihan tersebut bersifat kejam, kotor dan menjijikkan?
3) Apakah kelebihan penyembelihan menurut kaedah Islam daripada perspektif kajian saintifik?

BATASAN KAJIAN

Kajian ini akan memfokuskan kepada perbahasan berkenaan isu penyembelihan haiwan yang terdapat dalam hadith. Di samping, mengupas kajian penyembelihan haiwan menurut cara Islam dan bukti bagi menafikan penyembelihan tersebut bersifat kejam, kotor dan menjijikkan. Selain turut menegaskan kelebihan penyembelihan haiwan menurut kaedah Islam daripada perspektif kajian saintifik. Ia akan dihuraikan melalui beberapa isu dan kritikan yang biasa dijumpai di dalam internet, artikel, forum-forum maya dan sebagainya.

---

[5] Reuven Firestone, *An Introduction to Islam for Jews* (2008), Jewish Publication Society, lihat halaman 129

PENYEMBELIHAN HAIWAN: SUATU SOROTAN

Pengertian Penyembelihan[6]

i) Pengertian Penyembelihan dari Sudut Bahasa

Penyembelihan dari sudut bahasa: Az-Zabaih (الذبائح) merupakan kata jamak kepada Zabihah (ذبيحة). Ia bermaksud, binatang yang disembelih mengikut lunas syarak dengan syarat-syarat yang akan dibincangkan selepas ini.

ii) Penyembelihan Menurut Istilah Syara'

Al-Tazkiyah (التذكية) ialah menyembelih binatang di lehernya atau di halkumnya sekiranya binatang tersebut boleh dikawal, ataupun dengan mana-mana tetakan yang boleh menamatkan nyawanya, sepertimana binatang yang diburu.

Al-Zabhu (الذبح) ialah memotong perkara yang boleh membawa maut di batang leher yang memenuhi syarat syarak, yang akan dijelaskan nanti.

Justeru, *az-Zabhu* adalah salah satu jenis *al-Tazkiyah*, yang tidak terikat samada ia mengikut lunas syarak yang betul atau tidak. *Al-Tazkiyah* meliputi *az-Zabhu* dan selainnya yang memenuhi syarat-syarat syarak yang mesti dipenuhi untuk menjadikan binatang sembelihan itu halal dimakan.

Sumber-sumber Syarak Mengenai Isu Penyembelihan

Terdapat beberapa ayat dalam al-Qur'an yang menyebut tentang penyembelihan sebagaimana dalam Firman Allah s.w.t:

حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ
وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ
وَأَن تَسۡتَقۡسِمُواْ بِٱلۡأَزۡلَٰمِۚ ذَٰلِكُمۡ فِسۡقٌۗ ٱلۡيَوۡمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمۡ فَلَا
تَخۡشَوۡهُمۡ وَٱخۡشَوۡنِۚ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ
ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣

Maksudnya: *"Diharamkan kepada kamu (memakan) bangkai (binatang yang tidak disembelih), dan darah (yang keluar mengalir), dan daging babi (termasuk semuanya), dan binatang-binatang yang disembelih kerana selain untuk Allah, dan yang mati tercekik, dan yang mati dipukul, dan yang mati jatuh dari tempat yang tinggi, dan yang mati ditanduk, dan yang mati dimakan binatang buas, kecuali yang sempat kamu sembelih (sebelum habis nyawanya), dan yang disembelih atas nama berhala; dan (diharamkan juga) kamu merenung nasib dengan undi batang-batang anak panah. Yang demikian itu adalah perbuatan*

[6] Mustofa al-Khin, Mustofa al-Bugho, Ali Asy-Syarbaji. (2009) *Fiqh Mazhab Syafie.* Terj. Ridzuan Hashim etl. Selangor: Pustaka Salam. hlm.564.

fasik. pada hari ini, orang-orang kafir telah putus asa (daripada memesongkan kamu) dari agama kamu (setelah mereka melihat perkembangan Islam dan umatnya). Kerana itu janganlah kamu takut dan gentar kepada mereka,sebaliknya hendaklah kamu takut dan gentar kepadaKu. Pada hari ini, Aku telah sempurnakan bagi kamu agama kamu, dan Aku telah cukupkan nikmatKu kepada kamu, dan Aku telah redakan Islam itu menjadi agama untuk kamu. Maka sesiapa yang terpaksa kerana kelaparan (memakan benda-benda yang diharamkan) sedang ia tidak cenderung hendak melakukan dosa (maka bolehlah ia memakannya), kerana Sesungguhnya Allah Maha Pengampun, lagi Maha Mengasihani."[7]

Justeru, melalui ayat di atas dapat difahami bahawa Islam menjelaskan beberapa keadaan haiwan yang **haram** dimakan serta menentukan kaedah sembelihan yang tertentu bagi haiwan yang halal dimakan demi kesihatan dan kesejahteraan manusia.

Melalui Firman Allah SWT lagi menyebut :

وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ .....

"*Dan janganlah kamu memakan (sembelihan) yang tidak dengan cara menyebut nama Allah"*[8]

Ajaran Islam menegaskan bagi sesuatu sembelihan yang halal dimakan ia hanya disembelih dengan menyebut nama Allah s.w.t. Berbuat ihsan dengan haiwan sembelihan melalui peralatan sembelihan yang tajam.

Manakala penjelasan dalam sunnah dan hadith Rasulullah s.a.w yang menyebut tentang penyembelihan antara berikut ialah:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا إِسْمَعِيلُ ابْنُ عُلَيَّةَ عَنْ خَالِدٍ الْحَذَّاءِ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَبِي الْأَشْعَثِ عَنْ شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ قَالَ : ثِنْتَانِ حَفِظْتُهُمَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ فَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ.

Maksudnya: dari Syaddad bin Aus ra ia bertutur: Ada dua hal yang kuhafal dari Rasulullah saw, iaitu Beliau bersabda,*"Sesungguhnya Allah telah mewajibkan (atas kita) berbuat baik kepada segala sesuatu. Oleh karena itu, apabila kamu hendak membunuh, maka bunuhlah dengan cara yang baik; dan apabila kamu hendak menyembelih, maka sembelihlah dengan cara yang baik pula,dan hendaklah seorang di antara kamu mengasah (menajamkan) parangnya lalu percepatlah (jalannya pisau ketika menyembelih) binatang sembelihannya!".*[9]

---

[7] Surah al-Maidah: 3

[8] Surah Al-An'am: 121

[9] Matan Sahih Muslim, Kitab: *al Shaaid wa al Zabaih wa Ma Yu'kalu min al Hayawan.* Bab: *al-Amru bi ihsan al Zabhu wal Qatlu..*, No. Hadith: 1955. hlm. 1027 (Kutub al-Sittah).

Disebut dalam sebuah hadith lain, mengenai cara penyembelihan itu hendaklah dilakukan dengan senjata yang tajam yang bukan daripada gigi dan kuku sepertimana berikut:

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ مَسْرُوقٍ عَنْ عَبَايَةَ بْنِ رِفَاعَةَ عَنْ جَدِّهِ أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ لَيْسَ لَنَا مُدًى فَقَالَ مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ فَكُلْ لَيْسَ الظُّفُرَ وَالسِّنَّ أَمَّا الظُّفُرُ فَمُدَى الْحَبَشَةِ وَأَمَّا السِّنُّ فَعَظْمٌ وَنَدَّ بَعِيرٌ فَحَبَسَهُ فَقَالَ إِنَّ لِهَذِهِ الْإِبِلِ أَوَابِدَ كَأَوَابِدِ الْوَحْشِ فَمَا غَلَبَكُمْ مِنْهَا فَاصْنَعُوا بِهِ هَكَذَا.

Dari 'Abayah bin Rifa'ah dari datuknya bahwa ia bertutur, "Ya Rasulullah, kami tidak memiliki pisau sembelih." Kemudian Beliau bersabda, *"Apa saja yang dapat mengalirkan darah dan disebut nama Allah (waktu menyembelihnya), maka makanlah, selain daripada kuku dan gigi. Adapun kuku adalah alat sembelih orang-orang kafir Habasyah, sedangkan gigi adalah tulang."*[10]

Hikmah pengecualian daripada menggunakan alat tajam seumpama kuku dan gigi untuk penyembelihan haiwan adalah kerana ia adalah sebagai pekara *ta'abuddi* (mematuhi perintah Allah yang melarang).

Syarat Sah Sembelihan

Keseluruhannya, ia terbahagi kepada 3 bahagian seperti berikut:

a) Syarat yang berkaitan dengan penyembelih

b) Syarat yang berkaitan dengan binatang yang akan disembelih

c) Syarat yang berkaitan dengan alat sembelihan

a. Syarat yang berkaitan dengan penyembelih

i) Penyembelih hendaklah seorang Islam ataupun ahli kitab

ii)Penyembelihan ahli kitab atau salah seorang datuk neneknya menjadi ahli kitab sebelum berlakunya penyelewengan ataupun pemansuhan.

iii) Dia tidak menyembelih kerana selain Allah swt, ataupun bukan atas nama-Nya

b. Syarat yang berkaitan dengan binatang yang akan disembelih

i) Penyembelih dapat menangkap haiwan itu sebelum disembelih dan haiwan itu masih mempunyai hayat *mustaqirrah*[11]

ii) Putusnya halkum dan urat *maarih.*

iii) Memotong dengan cepat dan sekaligus.

---

[10] Matan Sahih Bukhari, Kitab: *al-Zabaih wa Shaaid,* Bab: *ma Anhar al Dam min al Qasab wa al Marwah wa al Hadid,* No. Hadith: 5503.

[11] Bermaksud: Nyawa yang masih tinggal sedikit nafas (nyawa-nyawa ikan)

c) Syarat yang berkaitan dengan alat sembelihan

i) Alat itu hendaklah boleh melukakan disebabkan ketajaman alat itu seperti diperbuat dari besi, tembaga, timah, kaca, batu dan seumpamanya.

ii) Alat sembelihan itu bukanlah gigi atau kuku

Sunnah dalam melakukan penyembelihan

i) Menyebut nama Allah Azzawajalla sewaktu menyembelih, seperti membaca "Bismillah".

ii) Memotong urat al-wajdaini

iii) Penyembelih hendaklah menajamkan mata alat sembelihan sebaik-baiknya

iv) Membaringkan sembelihan atas rusuk kirinya, dan membiarkan kaki kanannya bergerak setelah disembelih supaya binatang itu mendapat kerehatan.

v) Binatang dan juga penyembelih menghadap kiblat.

SALAH FAHAM TERHADAP PENYEMBELIHAN CARA ISLAM DAN JAWAPAN TERHADAPNYA

Isu 1: Isu Pengharaman Penyembelihan Menurut Agama di Belanda

Isu ini berlaku secara terbuka di Belanda dan mungkin akan turut berlaku di negara lain selepas ini, sekiranya sesuatu tidak dilakukan. Apakah yang akan berlaku jika penyembelihan menurut cara agama benar-benar diharamkan? Sanggupkah orang Islam menanggung kesukaran seumur hidup untuk mendapatkan sumber haiwan yang halal penyembelihannya? Ini berlaku disebabkan orang bukan Islam memegang kuasa dan tampuk pemerintahan khususnya di negara yang mana umat Islam hanyalah golongan minoriti.

Menurut pengkaji, ini berlaku kerana isu agama. Dalam al-Qur'an ia jelas sekali dinukilkan.[12] Ini merupakan suatu Sunnatullah yang tidak akan berubah. Selagi mereka tidak memahami Islam, mereka tidak akan redha terhadap sebarang perkara berkaitan Islam, apatah lagi jika melihat syariat Islam dapat tertegak di hadapan mereka. Sebenarnya, tidak ada sebarang masalah dan perkara berbangkit dalam perkara itu. Malah, walaupun ditunjukkan dan dibentangkan kepada mereka tentang kebaikan perkara tersebut, mereka memang tetap tidak akan pernah redha kerana ia merupakan suatu perkara yang sudah tertanam sejak azali dalam diri mereka. Mereka akan menjadikan isu tersebut nampak besar, walaupun kecil sahaja, dan mereka akan berusaha mencari jalan untuk menentangnya.

Justeru itu, setelah cadangan untuk perbahasan tentangnya dilakukan, maka akhirnya sekali lagi parlimen Belanda telah bersidang pada 23 Jun 2011 yang lalu, dan hasilnya, ahli-ahli Parlimen Belanda sudah bersiap sedia untuk meluluskan rang undang-undang bagi mengharamkan penyembelihan haiwan cara Islam dan Yahudi.

[12] *Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan senang kepada kamu hingga kamu mengikuti agama mereka:* Terjemahan Surah al-Baqarah ayat 120.

Bagaimanapun dalam kompromi saat-saat akhir, anggota dewan bersetuju membuat pindaan bagi mengecualikan pertubuhan-pertubuhan agama daripada pengharaman itu jika sekiranya mereka dapat membuktikan kaedah penyembelihan mereka tanpa menggunakan kejutan elektrik, tidak menyebabkan kesakitan tambahan.

Selain daripada itu juga, pertikaian ini turut terkait dengan isu kedua yang akan dibincangkan selepas ini. Seperti yang diketahui, isu di Belanda ini menjadi hangat selepas Parti Haiwan dari Belanda telah berjaya merampas 2 kerusi di parlimen Belanda. Mereka sangat mengambil berat tentang kebajikan haiwan.

Isu 2: Tentangan Keras oleh Persatuan Hak Asasi Haiwan Sedunia

Perkara ini sering kali berlaku apatah lagi kini, semakin banyak persatuan atas nama Hak Asasi Haiwan yang ditubuhkan di seluruh dunia[13]. Hal ini tidak pernah salah kerana di dalam Islam sendiri, Allah menyuruh supaya berlaku belas kasihan terhadap haiwan.[14] Malah, pengkaji melihat ia merupakan suatu kelompangan di dalam Islam, bahawa mereka tidak mementingkan soal kebajikan haiwan. Padahal, manusia diutuskan sebagai khalifah untuk seluruh alam, bukan hanya sebagai pengurus dan pentadbir sesama manusia. Hal ini sepatutnya perlu dicermati dengan sesungguhnya. Ironinya, yang paling menonjol dalam isu memperjuangkan hak haiwan adalah dari golongan bukan Islam.

Disebabkan dari rasa cinta dan belas kasihan kepada haiwan ini, konsep pemakanan vegetarian amat terkenal dan semakin ramai orang menganut dan mengamalkannya. Di dalam Islam, sesungguhnya berbuat baik dan belas kasihan kepada haiwan amat dititikberatkan. Ia dapat dilihat dalam sirah Baginda SAW itu sendiri. [15] Dalam hadith yang khusus,

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا إِسْمَعِيلُ ابْنُ عُلَيَّةَ عَنْ خَالِدٍ الْحَذَّاءِ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَبِي الْأَشْعَثِ عَنْ شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ قَالَ : ثِنْتَانِ حَفِظْتُهُمَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ فَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ.

Maksudnya: dari Syaddad bin Aus ra ia bertutur: Ada dua hal yang kuhafal dari Rasulullah saw, yaitu Beliau bersabda, *"Sesungguhnya Allah telah mewajibkan (atas kita) berbuat baik kepada segala sesuatu. Oleh karena itu, apabila kamu hendak membunuh, maka bunuhlah dengan cara yang baik; dan apabila kamu hendak menyembelih, maka sembelihlah dengan cara yang baik pula,dan hendaklah seorang di antara kamu mengasah (menajamkan) parangnya*

[13] List of Animal Rights Groups, diperolehi 1 April 2011, dari *http://en.wikipedia.org/wiki/List_of_animal_rights_ groups*

[14] Manusia diutuskan sebagai khalifah di dunia ini untuk memakmurkannya. Lihat Surah Baqarah ayat 30, Fathir ayat 39, Hud ayat 61.

[15] Sebagai contoh, Baginda melarang dari mengurung binatang, Dari Anas bin Malik Radhiallahu Anhu dia berkata: نَهَى رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم أنْ تُصْبَرَ الْبَهائِمُ *Rasulullah Shallallahu Alaihi Wasallam melarang dari mengurung binatang."* (HR. Muslim No. 1956)

lalu percepatlah (jalannya pisau ketika menyembelih) binatang sembelihannya!”. [16]

Dalam ajaran Islam, haiwan diciptakan untuk berkhidmat kepada manusia. Ia merupakan sumber pengangkutan dan juga makanan.[17] Dari segi logiknya, kitaran ekosistem perlulah seimbang. Hubungan siratan makanan perlu sentiasa berlaku supaya alam ini menjadi seimbang. Pemangsa dan mangsa harus sentiasa wujud dan saling berinteraksi untuk mengekalkan keseimbangannya. Walaupun binatang tersebut tidak dimakan manusia, ia tetap akan dimakan oleh haiwan lain. Manusia adalah jenis omnivor yang memakan tumbuhan dan juga daging, untuk memastikan fungsi badan dapat berjalan dengan baik. Namun tidak semua haiwan boleh dimakan oleh manusia. Dan dalam usaha untuk memakannya, Islam memberi solusi dan tatacara yang terbaik. Jikalau kita melihat kepada keindahan hukum Allah ini, barulah kita akan memahami dengan sebenar-benarnya.

Pemilik Facebook, Mark Zuckerberg, pada tahun ini menganut falsafah *“Kill what you eat”.* Ini bermakna, dia hanya akan makan binatang yang disembelih oleh dirinya sendiri. Justeru, dengan bantuan kawannya, Mark banyak ke ladang tempatan yang menternak binatang. Di sana, Mark menyembelih haiwan dengan cara yang dikatakan sebagai cara paling baik dan berperikemanusiaan, iaitu dengan cara memotong leher binatang tersebut.[18]

Menurut kajian saintifik, haiwan yang disembelih menurut cara Islam tidak akan menyebabkan haiwan merasa sakit.[19] Perubahan gelombang otak diukur dengan menggunakan EEG (Electroencephalogram). Semasa penyembelihan menurut Islam dilakukan, mereka mendapati bahawa dalam masa tiga saat yang pertama, rekod EEG menunjukkan otak binatang yang disembelih berada dalam keadaan tidur nyenyak (deep sleep). Hal ini disebabkan pendarahan yang berlaku selepas penyembelihan tersebut. Selepas enam saat berlalu, aktiviti EEG menjadi sifar *(zero level)*. Ia bermaksud, haiwan yang disembelih itu tidak merasai sebarang kesakitan. Sebaliknya bagi haiwan yang dikenakan Captive Bolt Pistol (suatu teknik yang terkenal di Barat), walaupun pengsan dan tidak sedarkan diri selepas itu, namun catatan EEG menunjukkan ia berada di tahap kesakitan yang tinggi.

---

[16] Matan Sahih Muslim, Kitab: *al-shaaid wa al-zabaih wa ma yu’kalu min al-hayawan*. Bab: *al-amru bi ihsan al zabhu wal qatlu,* No Hadith: 1955. hlm. 1027 (Kutub al-Sittah), (Shahih: Irwa-ul Ghalil No: 2540,Tirmidzi II: 431 No: 1430, ‘Aunul Ma’bud VIII: 10 no: 2797, Nasa’i VII: 227 dan Ibnu Majah II: 1058 no: 3170).

[17] *Dan di antara haiwan ternak itu ada yang dijadikan untuk pengangkutan dan ada yang untuk disembelih. Makanlah dari rezki yang telah diberikan Allah kepadamu, dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah syaitan. Sesungguhnya syaitan itu musuh yang nyata bagimu:* Surah Al-An’am ayat 142, lihat juga Surah Mukmin ayat 79.

[18] Akhbar The Sun, Ruangan Feature, 7 Jun 2011, Sun Media Corporation Sdn Bhd, hlm. 24.

[19] *Attempts to Objectify Pain and Consciousness in Conventional (Captive Bolt Pistol Stunning) and Ritual (Hall, Knife) methods of Slaughtering Sheep and Calves* yang dilakukan oleh Professor Wilhelm Schulze dan rakannya Dr Hazim di School of Veterinary Medicine, University Hannover, Jerman.

Umat Islam juga dilarang daripada menyeksa dan menyakitkan binatang-binatang sebelum penyembelihan dilakukan. Dalam sebuah riwayat oleh Abdul Razak. Umar al-Khattab pernah melihat seorang lelaki mengikat kaki seekor kambing dan kemudian mengheretnya ke tempat penyembelihan. Umar lalu berkata, *"Celaka kamu, bawalah ia ke tempat penyembelihannya dengan cara yang baik."*

Perbuatan menajamkan pisau di hadapan binatang yang hendak disembelih juga adalah dilarang keras. Menurut satu riwayat oleh Abdullah bin Abbas, seorang lelaki telah mengasah pisau di hadapan binatang yang hendak disembelih selepas membaringkannya. Nabi bersabda *"Apakah kamu hendak membunuhnya dan menjadikannya bangkai. Mengapa kamu tidak mengasah pisaumu sebelum kambing itu dibaringkan?* (Riwayat al Hakim) [20] Selain itu, dalam etika sembelihan juga, haiwan yang disembelih juga tidak disembelih di hadapan haiwan lain.

Betapa Islam sangat menjaga tentang cara kehidupan manusia, dari sebesar-besar perkara sehinggalah sekecil-kecil perkara. Betapa halusnya Islam mengajar umatnya untuk berbuat baik dan berlaku belas ihsan, walaupun kepada haiwan dan juga tumbuhan[21].

Isu 3: Kini terdapat banyak sekali ciptaan teknologi moden khususnya dalam bidang perladangan dan pemprosesan haiwan. Mengapakah Islam tidak menggunakan metode ini? Adakah sememangnya Islam bersifat jumud dan tidak meraikan revolusi?

Islam bersifat dinamik dan fleksibel. Islam tidak pernah bersikap jumud dan tidak meraikan revolusi. Sebagai contohnya juga adalah berkenaan penggunaan alatan moden untuk melakukan penyembelihan. Melalui senarai-senarai fatwa yang dinyatakan ini, maka dapat dilihat betapa dinamik dan progresifnya Islam, dalam memenuhi keperluan umatnya namun tetap mendahulukan kepentingan agama. Walaupun Islam membuka ruang yang fleksibel, namun syarat-syarat dan suruhan Allah tetap diutamakan dalam segenap hal.

1) Penggunaan Electrical Stunning Dalam Penyembelihan Lembu

Pada tahun 1988, muzakarah telah memutuskan bahawa Penggunaan Electrical Stunning Dalam Penyembelihan Lembu adalah harus.[22]

2) Kaedah Thoracic Stiking[23] Dalam Sembelihan Haiwan

Pada tahun 2005, kaedah Thoracic Stiking iaitu prosedur tambahan yang digunakan selepas sembelihan adalah dibenarkan dan daging haiwan tersebut adalah halal tertakluk kepada syarat-sarat berikut:

---

[20] Danial Zainal Abidin (2008), *Quran Saintifik: Meneroka Kecemerlangan Quran daripada Teropong Sains*, Cetakan Keenam, Kuala Lumpur: PTS Millennia Sdn. Bhd, hlm 235.

[21] Nabi s.a.w menyebut: Sesiapa yang memotong pokok bidara maka Allah akan rendahkan kepalanya di dalam Neraka (riwayat Abu Daud, dinilai sahih oleh al-Albani). Amaran dan doa Nabi agar Allah mengambil tindakan kepada pemotong atau penebang pokok bidara kerana kerimbunan pokok tersebut biasanya menjadi tempat berteduh manusia dan haiwan.

[22] Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia Kali Ke-22 yang bersidang pada 24 Nov 1988, diperolehi 5 Mac 2011 dari *http://www.e-fatwa.gov.my/fatwa-kebangsaan/penggunaan-electrical-stunning-dalam-penyembelihan-lembu*

[23] Menikam bahagian toraks (dada).

1. Telah berlaku sembelihan yang sempurna (iaitu telah putus keempat-empat urat Mari', haklum dan wadajain).
2. Kaedah tersebut dijalankan selepas berlaku pendarahan sempurna (complete bleding) atau selepas 30 saat penyembelihan berlaku; dan
3. Binatang tersebut disahkan mati akibat sembelihan dan kaedah Thoracic Stiking hanya sekadar membantu mempercepatkan kematian; dan
4. Kaedah ini perlu dikawal selia oleh petugas muslim yang bertauliah.[24]

3) Hukum Mengenai Stunning Haiwan

Pada tahun 2005 juga, muzakarah telah memutuskan bahawa:

1. Kaedah stunning jenis Petetrative Captive Bolt dan Non Penetrative Captive Bolt (Mushroom Head Gun) adalah haram dan tidak dibenarkan kerana ia boleh menyebabkan kematian haiwan.
2. Hanya kaedah Kejutan Elektrik (Electrical Stunning) sahaja dibenarkan tertakluk kepada syarat-syarat berikut:
   a. Stunner yang digunakan adalah jenis kejutan di kepala sahaja (head only stunner)
   b. Kekuatan arus elektrik hendaklah dikawal (tidak boleh melebihi had yang ditetapkan) iaitu antara 0.75 ampere untuk kambing, 2.0 ampere untuk lembu dan tempoh masa aliran elektrik ialah antara 3-6 saat; dan
   c. Perlu dikawalselia oleh petugas muslim yang bertauliah.
3. Kaedah Waterbath Stunning untuk ayam dan itik (poultry) adalah diharuskan dengan syarat;
   a. Kekuatan arus elektrik adalah dikawal supaya tidak mematikan haiwan; dan
   b. Perlu dikawal selia oleh petugas muslim yang bertauliah.
4. Penggunaan dadah dan karbon dioksida dalam prosedur sembelihan adalah diharuskan dengan syarat tidak menyeksa atau mematikan haiwan tersebut.[25]

4) Penggunaan Pneumatic Percussive Stunning Menurut Pandangan Islam.

Pada Tahun 2006, muzakarah telah memutuskan bahawa penggunaan Pneumatic Percussive Stunning dalam sembelihan lembu dan binatang halal seumpamanya adalah

---

[24] Muzakarah Khas Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia yang bersidang pada 29 Sep 2005, diperolehi 5 Mac 2011 dari *http://www.e-fatwa.gov.my/fatwa-kebangsaan/fatwa-mengenai-kaedah-thoracic-stiking-dalam-sembelihan-haiwan-0*

[25] Muzakarah Khas Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia yang bersidang pada 29 Sept 2005, diperolehi 5 Mac 2011 dari *http://www.e-fatwa.gov.my/fatwa-kebangsaan/hukum-mengenai-stunning-haiwan*

dibenarkan dengan syarat tengkorak haiwan sembelihan yang dikenakan stunning dalam keadaan tidak retak dan matinya adalah kerana sembelihan.[26]

Isu 4: Kami bukan beragama Islam namun kenapa kami harus mengambil haiwan yang disembelih mengikut cara Islam?

Sebagai contohnya, ada yang mempertikai bahawa Muslim hanya terdiri daripada 2% populasi di Australia, namun 98% turut dipaksa untuk memakan makanan yang disembelih menurut cara Islam.[27] Ini turut berlaku di Denmark dan beberapa negara lain.

Namun, sekali lagi, ini disebabkan ia berlegar-legar antara soal Islamophobia. Ketakutan tentang Islam menyelubungi seluruh dunia, menyebabkan segala perkara berkaitan dengan Islam dianggap tidak dapat diterima serta tidak masuk akal. Padahal, mereka tidak melihat kepada hikmah di sebaliknya. Sebenarnya, penyembelihan menurut Islam merupakan suatu rahmat ke seluruh alam. Dengan penyembelihan cara Islam (sembelihan di batang leher), darah sebenarnya dikeluarkan secara penuh. Seperti yang diketahui, darah merupakan medium terbaik untuk pertumbuhan bakteria.[28] Justeru, Ini dapat memastikan kebersihan dan kesihatan kepada pemakannya.

Prosedur penyembelihan Islam secara ringkasnya adalah seperti berikut:

1) Memutuskan salur pernafasan/trakea (trachea)
2) Memutuskan salur penghadaman/esofagus (esophagus)
3) Pembuluh darah arteri karotid (carotid arteries)
4) Salur darah jugular (jugular veins)
5) Saraf tunjang tidak boleh dipotong

Selepas pemotongan lengkap dilakukan, terputusnya saluran pernafasan dan pembuluh-pembuluh darah ini menyebabkan darah terus melimpah keluar dengan banyaknya. Ini menyebabkan tekanan darah berlaku secara mengejut di samping menyebabkan sistem otak terputus daripada bekalan oksigen dan glukosa. Haiwan itu terus pengsan tanpa menderita kesakitan. Namun begitu, binatang tersebut biasanya menggelupur beberapa saat selepas itu kerana otaknya kehilangan oksigen dan bukannya disebabkan kesakitan. Namun, yang paling pentingnya, jantung haiwan tersebut tidak berhenti berdenyut dan masih mengepam darah disebabkan saraf tunjangnya[29] masih dalam keadaan baik.

---

[26] Muzakarah Khas Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia yang bersidang pada 13 Mac 2006, diperolehi 5 Mac 2011 dari *http://www.e-fatwa.gov.my/fatwa-kebangsaan/penggunaan-pnematic-percussive-stunning-menurut-pandangan-islam*

[27] Laman utama Baranaked Islam, diperolehi 30 January 2011, dari *http://barenakedislam.wordpress.com/ 2011/02/05/australians-are-being-force-fed-halal-islamic-slaughtered-blessed-food-without-their-knowledge/*

[28] Zakir Naik (t.t), *Why Muslims eat Meat Slaughtered in Specific Manner?*, diperolehi 1 Mei 2011, dari *http://www.central-mosque.com/fiqh/muslimmeat.htm*

[29] Saraf tunjang bertindak mengawal sistem denyutan jantung.

Ini berbeza dalam penggunaan CBP, di mana jantung haiwan itu berhenti mengepam darah lebih awal berbanding haiwan yang disembelih menurut cara Islam. Hasilnya, darah akan bertakung dan masih kekal dalam daging tersebut, dan ini menyebabkan daging tersebut kurang segar. Dalam penyembelihan cara Islam, darah keluar dengan banyaknya selepas penyembelihan dilakukan Sememangnya keadaan ini kelihatan kotor dan menjijikkan. Namun, ini demi untuk mengelakkan keadaan yang lebih buruk di masa hadapan. Sekiranya darah tidak dibuang dengan baik dari salur-salur darah haiwan tersebut, ia akan meninggikan risiko pembusukan dan pereputan. Bakteria juga akan cepat membiak. Ini juga akan meninggikan risiko bakteria berbahaya dari diambil oleh badan, seterusnya meninggikan risiko kepada manusia untuk mendapat penyakit.

Selain dari itu, penggunaan pistol bagi menembak besi ke kepala haiwan (stunning) dengan tekanan sehingga 150 paun, menyebabkan otak haiwan pecah berkecai di dalam badan mereka. [30] Menurut kajian lanjut, keadaan ini ada hubungannya dengan Penyakit Lembu Gila (*Bovine spongiform encephalopathy*) yang sering berlaku hari ini khususnya di Barat.[31]

KESIMPULAN

Dari kajian, jelas menunjukkan bahawa Islam menawarkan satu teknik penyembelihan haiwan yang terbaik berbanding yang lain. Ia mengandungi nilai *rahmah* (kasihan-belas), kebersihan, kesihatan dan pelbagai lagi kebaikan lain yang tidak terjangkau. Ini jelas menunjukkan bahawa panduan dari Tuhan merupakan sebaik-baik manual untuk manusia, dunia dan juga akhirat.

Jikalau dilihat dari satu sudut, apatah lagi menilai dari pandangan mata kasar, penyembelihan menurut Islam dilihat seolah-olah kasar, menyakitkan dan menyeksa haiwan tersebut. Dan Muslim pula tidak boleh mendabik dada bilamana membandingkan dengan satu keadaan di mana penyembelihan kecil-kecilan dilakukan, contohnya untuk makanan sekeluarga, semasa Aidil Adha dirayakan dan sebagainya.

Tapi, bilamana melihat kepada industri halal yang besar, bilamana penyembelihan dalam kuantiti yang banyak dan jangkasama yang segera diperlukan, maka tentulah akan timbul pernyataan-pernyataan seperti kes-kes yang dibahaskan sebelum ini. Dari video-video dan lawatan ke pusat penyembelihan yang besar seperti itulah, maka ia dijadikan sebagai hujah yang kuat oleh para pengkritik. Disebabkan itulah, dalam hukum kontemporari Islam, penggunaan alatan moden seperti Stunning dan Water Bath adalah dibolehkan. Ini untuk membantu para pengendali dalam menyediakan daging yang halal sebagai tuntutan fardu kifayah. Namun, kebaikan Islam masih tetap diaplikasikan dan dikekalkan dalam metode tersebut.

[30] Mengikut kajian oleh Texas A&M University dan Canada's Food Inspection Agency.
[31] Leila Corcoran (1997), *Cattle Stun Gun May Heighten Mad Cow Risk*, Reuters News Service.

KECENDERUNGAN TOKOH-TOKOH DAKWAH DALAM PENGHURAIAN AL-QUR’AN DAN HADIS DARI ASPEK *HARAKI*[1]

Muhamad Alihanafiah Norasid[2]

Muhammad Arif Yahya[3]

Mustaffa Abdullah[4]

Abstrak

Perkembangan ilmu al-Qur’an dan hadis mutakhir ini menyaksikan suatu transisi penghuraian yang dinamik dalam merungkai persoalan semasa. Kemunculan aliran al-haraki yang dilihat sebagai pemacu kepada pemahaman wahyu era kini kian mendapat tempat dalam kalangan umat lantaran senario kemunduran yang melanda umat Islam sejak kebelakangan ini. Justeru, aspek haraki dalam penghuraian al-Qur’an dan hadis memberi dampak pencerahan kepada kemelut yang melanda dalam mengetengahkan manhaj Islam yang unggul bersesuaian dengan arus perdana. Kemunculan gerakan terpadu al-Ikhwan al-Muslimun pada tahun 1928 telah melahirkan beberapa tokoh dakwah seperti Sa`id Hawwa dan Dr Sayid Muhammad Nuh yang telah menabur bakti dalam menghuraikan al-Qur’an dan hadis dari aspek haraki. Maka kertas kerja ini akan menyoroti konsep haraki yang diketengahkan oleh tokoh-tokoh dakwah sebagai satu pendekatan segar dalam menghuraikan maksud al-Qur’an dan hadis. Aspek-aspek haraki yang akan digarap oleh penulis ialah al-`Ilm (berilmu), al-Dhikr (mengingati Allah), al-Nasihah (memberikan nasihat), al-`Azimah al-Sadiqah (keazaman yang benar), al-Thabat (tetap dalam perjuangan), dan al-Indibat (disiplin). Karya al-Asas fi al-Tafsir oleh Sa`id Hawwa dan Tawjihat Nabawiyyah `ala al-Tariq oleh Dr Sayid Muhammad Nuh telah dipilih sebagai subjek kajian dalam menganalisis aspek haraki dalam al-Qur’an dan al-Hadis.

Pendahuluan

Ulama’ *mufassirin* dan *muhaddithin* kaya dengan pelbagai pendekatan dan aliran dalam mengetengahkan maksud al-Qur’an dan hadis kepada masyarakat. Ada yang membawa

---

[1] Artikel ini dibentangkan dalam *Seminar Sunnah Nabawiyyah: Realiti dan Cabaran Semasa (MUSNAD)* pada 12-13 Julai 2011 di Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.

[2] Calon Doktor Falsafah, Jabatan Al-Qur’an dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.

[3] Calon Doktor Falsafah, Jabatan Al-Qur’an dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.

[4] Prof Madya dan Ketua Jabatan di Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.

pendekatan huraian secara *ma`thur*. Ada pula yang membawa pendekatan dari aspek *Bayani, `Aqli, Fiqhi, Ijtima`i* dan lain-lain. Kemunculan tokoh-tokoh dakwah dalam gerakan Islam semasa, membawa satu lagi fenomena baru dalam dunia penghuraian al-Qur'an dan hadis, iaitu kecenderungan mereka dalam mentafsir dan menghuraikan al-Qur'an dan hadis dari aspek *haraki* sehingga melahirkan aliran *haraki* dalam pentafsiran al-Qur'an dan hadith.

Kemunculan gerakan dakwah setelah kejatuhan Khilafah `Uthmaniyyah pada tahun 1924, telah memainkan peranan penting dalam mengembalikan semula kesedaran dalam diri masyarakat Islam. Umat Islam setelah kejatuhan Khilafah `Uthmaniyyah berada dalam situasi yang tidak menentu setelah hilangnya tempat berlindung buat mereka. Umat Islam terus diperkotak-katikkan dan diperbodohkan oleh musuh-musuh Islam seperti mana yang dinyatakan oleh Nabi s.a.w dalam hadisnya sebagai sebuah hidangan yang dikelilingi manusia-manusia yang sedang rakus menikmatinya dan meratah setiap hidangan yang berada dihadapannya. Inilah gambaran situasi umat Islam yang berada dalam keadaan yang serba serbi lemah sehingga diatur dan dicatur oleh musuh-musuh Islam. Perkara inilah yang menjadi titik-tolak kepada kemunculan gerakan-gerakan dakwah di seluruh dunia dan antara gerakan terbesar yang membawa pengaruh yang luas dalam dunia gerakan dakwah ialah gerakan dakwah *al-Ikhwan al-Muslimun*[5] yang diasaskan oleh Hasan al-Banna pada tahun 1928M di Mesir[6].

Matlamat ke arah menegakkan syariat Islam adalah merupakan suatu gerak kerja yang agung serta memerlukan inisiatif dan tenaga kerja secara *jama`i*. Perkara inilah yang ingin dibentuk dan dididik semula melalui gerakan dakwah dengan hasrat dapat menyuburkan kembali kesedaran Islam serta ajarannya dalam kehidupan masyarakat. Pemahaman al-Qur'an dan hadis dari aspek *haraki* adalah bermatlamat ke arah memotivasikan para penggerak dakwah serta membimbing mereka ke arah menggerakkan tanggungjawab ini dengan penuh jihad dan semangat tanpa adanya perasaan lemah dan lesu dengan ujian dan halangan yang senantiasa menghantui para penggerak dakwah di sepanjang perjalanan dakwah. Islam jika dilihat secara satu persatu, sememangnya berdiri di atas prinsip mengeluarkan manusia daripada kemungkaran kepada keimanan. Islam tidak mengajak ke arah tujuan tersebut kecuali menerusi didikan dan pentarbiahan terhadap mereka dengan prinsip-prinsip Islam, serta menyucikan mereka dari prinsip-prinsip dan nilai akhlak yang buruk[7].

Aliran *al-Haraki* : Telaah Konseptual

Haraki ialah satu perkataan yang berasal dari kata dasar (حرك) yang bermaksud "gerak". Dalam Kamus Dewan, harakah diertikan sebagai pergerakan (yang memperjuangkan

---

[5] Taufiq Yusuf al-Wa`i (2001), *al-Ikhwan al-Muslimun : Kubra al-Harakat al-Islamiyyah : Syubuhat wa Rudud*, Kuwait : Maktabah al-Manar al-Islamiyyah.

[6] Taufiq Yusuf al-Wa`i (2005) Mengenali Gerakan Islah (terjemahan), Batu Caves; Pustaka Salam, h. 8.

[7] Al- Abd al-Halim Mahmud (1995), *Fiqh al-Masuliyyah fi al-Islam*, Kaherah; Dar al-Tauzi` wa al-Nasyr al-Islamiyyah, h. 330.

sesuatu), perjuangan[8]. Perkataan "Harakah" atau "*harakiyyah*" juga sinonim dengan istilah "dakwah". Sering kali apabila disebutkan harakah, ia dimaksudkan dengan *harakah al-da'wah*. Harakah atau *harakiyyah* didefinisikan sebagai pergerakan atau perjuangan dakwah dalam sesebuah gerakan yang diatur secara sistematik dan digerakkan secara kolektif. Gerakan tersebut berypaya menyediakan barisan anggota yang dapat melengkapkan dirinya dengan keperibadian ahli yang sebenar[9]. Selain itu, *haraki* juga membahaskan tentang isu-isu yang boleh menjana dan melonjakkan lagi mutu gerak kerja seseorang penggerak dakwah agar terus bekerja dan bergerak tanpa ada noktah henti dalam perjuangannya. Di samping itu, isu-isu yang menjadi penghalang kepada para penggerak dakwah serta perkara-perkara yang menyebabkan terbantutnya segala usaha untuk mencapai matlamat dalam sesebuah gerakan dakwah turut sama dibahaskan dalam perbincangan berkaitan dengan istilah *haraki* ini.

Al-Haraki yang dimaksudkan di sini merangkumi prinsip *haraki* dalam *`Amal Fardī* dan prinsip *haraki* dalam *`Amal Jamā'ī*. *Haraki* yang merujuk kepada *`Amal Fardi* menekankan beberapa aspek bagi membentuk individu yang seimbang dan syumul, dari sudut *ruhi*, *jasadi*, *thaqafi* atau *fikri*. Adapun prinsip *haraki* dalam *`Amal Jamā'ī* banyak menekankan beberapa aspek yang membentuk gerak kerja dakwah secara kolektif, sama ada yang berkaitan dengan *harakah al-da'wah* yang ditujukan kepada masyarakat, atau yang berkaitan dengan *harakah tanzimiyyah*, iaitu dari sudut keorganisasian serta ketaatan seseorang *da`i* dalam sesebuah organisasi atau gerakan dakwah. Memahami dalil-dalil *naqli* dengan menggunakan metode *haraki* masih dianggap sebagai suatu kajian yang baru dicanangkan sekitar abad ke-20 Masihi. Sebelum ini terdapat beberapa kajian dalam bidang tafsir dan sirah Nabi s.a.w yang telah mengkaji aspek *al-manhaj al-haraki*. Kajian akademik yang dilihat antara yang pertama mengkaji aspek haraki ini ialah dalam bidang tafsir, iaitu tesis Ph.D yang telah dihasilkan oleh Dr Salah Abd al-Fattah al-Khalidi, bertajuk "*Fi Zilal al-Qur'an: Dirasah wa Taqwim*"[10]. Selain beliau, kajian dalam Sirah Nabi s.a.w, iaitu kitab *al-Manhaj al-Haraki li al-Sirah al-Nabawiyyah,* oleh Dr Munir al-Ghadban[11]. Ini adalah contoh-contoh kajian aspek *haraki* yang sering mendapat sambutan dalam gerakan dakwah kerana kajian dari sudut *al-Manhaj al-Haraki* ini lebih sesuai dengan jiwa dan keadaan mereka yang melibatkan diri dalam gerakan dakwah.

Sejarah kemunculan aliran *al-haraki* ini dan penggunaanya dalam manhaj pentafsiran al-Qur'an dan hadis, dipelopori oleh Ustaz Syed Qutb, melalui pentafsirannya terhadap al-Qur'an dengan tafsir yang telah dihasilkan oleh beliau iaitu, tafsir *Fi Zilal al-*

---

[8] Md. Nor Ab. Ghani et. al (2007), Kamus Dewan Edisi Keempat, Kuala Lumpur; Dewan Bahasa dan Pustaka, cet kedua, h. 513.

[9] Abdul Hadi Awang (2005), *Islam: Fikrah, Harakah, dan Daulah,* c. 2. Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar, h. 187.

[10] Kajian ini merupakan tesis Ph.D dari Universiti Imam Muhammad b Sa`ud al-Islamiyyah, Riyadh. Tesis ini lulus pada tahun 1984. Dalam tesis ini, Dr Salah telah membahagikan babnya kepada 3 bahagian utama seperti berikut : Bahagian Pertama : *Madkhal Ila Zilal al-Qur'an.* Bahagian Kedua : *al-Manhaj al-Haraki Fi Zilal al-Qur'an.* Bahagian Ketiga : *Fi Zilal al-Qur'an fi al-Mizan*. Lihat Salah 'Abd al-Fattah al-Khalidi (2000), *al-Manhaj al-Haraki fi Zilal al-Qur 'an*, 'Amman; Dar 'Ammar, cet ke2, h. 6.

[11] Munir al-Ghadban (1998), *al-Manhaj al-Haraki li al-Sirah al-Nabawiyyah,* al-Mansurah: Dar al-Wafa'.

Qur'an. Beliau dianggap sebagai perintis kepada pentafsiran baru dalam pengajian al-Qur'an pada zaman moden ini iaitu manhaj pentafsiran yang disifatkan sebagai *Ittijah al-Haraki fi Tafsir al-Qur'an* dan merupakan pengasas kepada *Madrasah al-Haraki fi al-Tafsir*. Dr Salah Abd al-Fattah al-Khalidi meletakkan Aliran *al-Haraki* dalam pengajian tafsir ini di bawah perbahasan "Pentafsiran di Era Tajdid" (*al-Tafsir fi Tawr al-Tajdid*)[12].

Aliran pentafsiran seperti ini bermula dengan gerak kerja dan amal dakwah yang muncul dalam *harakah Islamiyyah* yang dipelopori oleh gerakan *al-Ikhwan al-Muslimun* di Mesir yang diasaskan oleh Imam Hasan al-Banna, di mana gerak kerja dakwah gerakan ini telah tersebar ke seluruh pelosok tanah Arab dan Islam, serta telah banyak melahirkan para pendakwah dan ulama' yang besar yang telah memberi khidmat kepada al-Qur'an, Islam dan juga dakwah, di samping meninggalkan kesan yang berguna dalam misi untuk memahami al-Qur'an dan Islam[13]. Antara ulama' semasa yang turut sama memberi sumbangan dalam bidang pengajian al-Qur'an dalam masa yang sama mereka terlibat secara langsung dalam gerakan *al-Ikhwan al-Muslimun*, ialah al-Bahiy al-Khawliy, Muhammad al-Ghazali, Sa`id Hawwa (pengarang *al-Asas fi al-Tafsir*), `Abd al-Muta`al al-Jabari, Dr Adnan Zarzur, Dr Ahmad Farhat, Dr Muhammad al-Sabbagh[14].

Bermula dengan pengajian al-Qur'an ini, kecenderungan tokoh-tokoh dakwah ke arah penggunaan manhaj *haraki* ini terus berkembang dalam bidang pengajian hadis pula. Kesemuanya adalah bertitik tolak dari keterlibatan para ulama' *haraki* ini dalam gerakan dakwah semasa sehingga mempengaruhi kecenderungan dan pendekatan mereka dalam penghuraian hadis-hadis Nabi s.a.w dari aspek *haraki*. Antara tokoh yang menggunakan pendekatan *haraki* dalam penghuraian hadis-hadis Nabi s.a.w ialah Ustaz Muhammad Qutb melalui kitabnya *Qabasat min al-Rasul s.a.w* dan Dr Sayid Muhammad Nuh melalui kitabnya *Tawjihat Nabawiyyah `Ala al-Tariq*.

Sa`id Hawwa dan Prinsip *Haraki*

Susulan tercetusnya aliran *haraki* pada abad ke-20 setelah keruntuhan kerajaan Turki `Uthmaniyyah, maka lahirlah beberapa tokoh-tokoh monumental Islam terbilang yang berjuang di jalan Allah bagi menjelmakan kembali Islam secara syumul sebagai manhaj kehidupan dalam lapangan umat. Sa`id Hawwa[15], sebuah nama yang tidak asing lagi dalam

---

[12] Salah Abd al-Fattah al-Khalidi (2010), *Ta`rif al-Darisin bi Manahij al-Mufassirin*, Damsyiq; Dar al-Qalam, c. 4, h. 45.

[13] *Ibid*, h. 46.

[14] *Ibid*.

[15] Dilahirkan pada tahun 1935 di Syria. Merupakan salah seorang pemimpin tertinggi al-Ikhwan al-Muslimun yang berpengkalan di Syria. Selain dikenali sebagai ulama' sufi *haraki*, beliau juga merupakan salah seorang pendokong dan pimpinan tertinggi *al-Ikhwan al-Muslimun* yang berpangkalan di Syria semenjak di bangku sekolah menengah. Pengaruh pemikirannya telah berjaya menerobos ke benua Asia Tenggara termasuk Malaysia, khususnya menerusi lebih 30 penulisan karya beliau. Bahkan, beliau juga dianggap sebagai tokoh *mufassir* terkemuka mutakhir ini kerana telah berjaya menghasilkan sebuah karya tafsir besar 30 juzu' yang berjudul *al-Asas fi al-Tafsir* yang berjilid-jilid sungguhpun karya tafsir tersebut dikarang ketika beliau mendekam di penjara. Beliau meninggal dunia pada tahun 1989. Sila lihat Zainuddin Hashim & Riduan Mohamad Nor (2009), *Tokoh-tokoh Gerakan Islam Abad Moden*, Kuala Lumpur: Jundi Resources, h. 195. Lihat juga Sa`id Hawwa (1989-1993), *al-Asas fi al-Tafsir*, Kaherah: Dar al-Salam, j.1, h. 30.

persada gerakan Islam telah memberi nafas baru kepada erti sebuah kebangkitan Islam apabila telah memperkenalkan beberapa prinsip *haraki* yang wajib dijelujuri oleh setiap anggota muslim[16]. Usaha menjulang syariat Islam di muka bumi tidak pernah padam dan sentiasa tumbuh bak cendawan selepas hujan. Lantaran ketokohan beliau dalam memacu gerakan dakwah selain penghasilan karya-karya *haraki* yang mendapat sambutan masyarakat zaman-berzaman, beliau telah menggariskan beberapa prinsip *haraki* yang wajib dihadam oleh setiap anggota gerakan Islam, *abna’ al-Harakah* di dalam beberapa karya beliau seperti *Kay La Namdi Ba`idan `an Ihtiyajat al-`Asr* dan *Fi Afaq al-Ta`alim.* Dalam artikel ini, penulis telah menyorot tiga prinsip asas *haraki* yang telah diperkenalkan oleh beliau menerusi karya-karya penulisan dakwah beliau. Tiga prinsip tersebut ialah *al-`Ilm* (berilmu), *al-Dhikr* (mengingati Allah), dan *al-Nasihah* (memberikan nasihat). Prinsip-prinsip tersebut dikemukakan berasaskan dalil al-Qur’an, seterusnya dikembangkan penghuraiannya menerusi tafsiran Sa`id Hawwa dalam karya tafsir beliau, *al-Asas fi al-Tafsir*[17].

Al-`Ilm (Berilmu)

Antara prinsip fundamental yang diutarakan oleh Sa`id Hawwa kepada para pendakwah tatkala melalui fasa-fasa tarbiah ialah penerapan keilmuan yang jitu pada diri individu muslim. Pembentukan generasi rabbani dalam sistem tarbiah juga pastinya tidak dapat dilaksanakan dengan jayanya tanpa ilmu pengetahuan[18]. Justeru, bagi menyelesaikan persoalan ini, beliau telah menggariskan pendidikan keilmuan Islam (*al-thaqafah al-Islamiyyah*) yang sempurna dan pendidikan akhlak sebagai komponen penting dalam pembinaan kader-kader dakwah rabbani[19]. Perkara ini berasaskan pendalilan al-Qur’an dari surah Ali-`Imran (3): 79 yang telah dimuatkan oleh beliau dalam karyanya, *Ihya’ al-Rabbaniyyah*, ketika mengupas ciri-ciri yang perlu dimiliki oleh para pendakwah dalam gerakan Islam semasa[20].

Firman Allah:

[16] Sa`id Hawwa (2009), *Kay La Namdi Ba`idan `an Ihtiyajat al-`Asr,* c. 5. Kaherah: Dar al-Salam li al-Tiba`ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi’ wa al-Tarjamah, h. 83.

[17] Karya al-Asas fi al-Tafsir merupakan karya yang bercorakkan tafsir bersifat moden, sesuai dengan peredaran zaman, di samping Sa`id Hawwa banyak mengetengahkan perbahasan mengenai elemen tarbiah dan jihad serta menyingkap permasalahan umat. Karya *al-Asas fi al-Tafsir* juga dianggap sebgai tafsir *tarbawi* yang telah dikategorikan oleh ulama’ tafsir mutakhir ini selian tafsir *Fi Zilal al-Qur’an*. Sila lihat Sa`id Hawwa(1989-1993), al-Qahirah: Dar al-Salam, j.1, h. 30.

[18] Sa`id Hawwa (2008), *Fi `Afaq al-Ta`alim Syarh Risalah al-Ta`alim, (Pendidikan Harakah Islamiyyah)*, Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar, h. 187.

[19] Sa`id Hawwa (1979), *Jund Allah Thaqafatan wa Akhlaqan*, c. 3. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, h. 62.

[20] Sa`id Hawwa (1984), *4. Ihya’ al-Rabbaniyyah 5. Al-Ijabat*. Kaherah: Dar al-Salam h. 18.

مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَـٰكِن كُونُوا۟ رَبَّـٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَـٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾

Maksudnya:

79. Tidaklah patut bagi seseorang manusia yang Allah berikan kepadanya Kitab agama dan hikmat serta pangkat Nabi, kemudian ia tergamak mengatakan kepada orang ramai: "Hendaklah kamu menjadi orang-orang yang menyembahku dengan meninggalkan perbuatan menyembah Allah". Tetapi (sewajarnya ia berkata): "Hendaklah kamu menjadi orang-orang ***Rabbaniyyin (yang hanya menyembah Allah Taala - Dengan ilmu dan amal yang sempurna),*** *kerana kamu sentiasa mengajarkan isi Kitab Allah itu, dan kerana kamu selalu mempelajarinya.*

Ali-`Imran (3): 79

Ayat al-Qur’an di atas menampilkan suatu signifikasi mengenai golongan pendakwah rabbani, iaitu mereka yang memiliki ilmu pengetahuan yang tinggi serta berusaha menyampaikannya kepada orang lain selain berpegang teguh dengan agama Allah. Dua sifat inilah menjadi batu asas kepada gerakan dakwah dan hal ini telah dihuraikan oleh Sa`id Hawwa menerusi tafsiran beliau terhadap ayat di atas dalam karyanya, *al-Asas fi al-Tafsir*[21]. Beliau mentafsirkan kalimah *rabbaniyyin* sebagai mereka yang sangat berpegang teguh dengan agama Allah dan mentaati perintah-Nya. Ketaatan kepada Allah perlulah disusuli dengan keilmuan yang mantap, faqih, serta bersifat lemah lembut. Kesemua sifat-sifat rabbani yang dinyatakan di atas tidak akan tercapai dengan jayanya melainkan dengan memiliki ilmu pengetahuan yang berguna sebagai pancaran kepada keimanan[22] dan hal ini telah dinyatakan oleh Allah s.w.t pada sambungan ayat yang sama iaitu:

(...بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَـٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾)

Maksudnya:

…kerana kamu sentiasa mengajarkan isi Kitab Allah itu, dan kerana kamu selalu mempelajarinya.

Merujuk kepada potongan ayat di atas, Sa`id Hawwa memberikan gambaran bahawa tidaklah seseorang itu bergelar da`i rabbani melainkan dia berpegang teguh dengan agama Allah setelah memiliki ilmu yang mantap serta menyampaikannya kepada orang

---

[21] Sa`id Hawwa (2009), *Al-Asas fi al-Tafsir*, c. 7. Kaherah: Dar al-Salam li al-Tiba`ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi’ wa al-Tarjamah, j. 1, h. 401.

[22] Qardawi, Yusuf, Dr. al- (1995), *al-Hayah al-Rabbaniyyah wa al-`Ilm*. Kaherah: Maktabah Wahbah, h. 84.

lain[23]. Bagi merealisasikan misi ke arah melahirkan generasi rabbani di tengah-tengah kecelaruan umat, ternyata pemugaran budaya ilmu pengetahuan adalah suatu komponen utama yang wajib diperkasakan ke dalam setiap individu muslim.

Sistem penerapan ilmu pengetahuan dalam suatu madrasah *Ihya' al-Rabbaniyyah*[24] telah distruktur oleh Sa`id Hawwa dengan mengetengahkan pengajian al-Qur'an dan sunnah sebagai suatu disiplin ilmu yang wajar diperdalami terlebih dahulu berbanding ilmu-ilmu yang lain. Beliau berhujah dengan menggunakan dalil di atas lantaran Allah s.w.t memaparkan kalimah "*al-Kitab*" yang membawa maksud kitab-kitab samawi atau dalam konteks kini ia adalah al-Qur'an[25]. Menerusi pendalilan di atas, para da`i seharusnya memperdalami ilmu al-Qur'an sebelum mempelajari ilmu-ilmu yang lain. Nyatanya, ilmu wahyu menjadi tunjang kepada pemahaman cabang-cabang ilmu yang lain, maka beliau telah mengklasifikasikan disiplin ilmu berasaskan bahan bacaan yang rata-ratanya telah dikarang oleh beliau sendiri mengikut peringkat pendedahan pengajian kepada penuntut ilmu. Menurut Sa`id Hawwa, pengajian kitab serta bahan bacaan tersebut perlulah diperuntukkan sekurang-kurangnya sejam dalam sehari[26]. Berikut merupakan beberapa peringkat pendedahan pengajian yang telah digubal oleh beliau dalam madrasah *Ihya' al-Rabbaniyyah*:[27]

1. Pengajian manhaj Islam bersumber wahyu (*al-Asas fi al-Manhaj*):

   Karya-karya yang dicadangkan: *Al-Asas fi al-Tafsir, al-Asas fi al-Sunnah wa Fiqhiha,* dan *Al-Asas fi Qawa`id al-Ma'rifah wa Dawabit al-Fahm al-Nusus*

2. Pengajian *Usul al-Thalathah*[28]:

   Karya-karya yang dicadangkan: *Allah Jalla Jalaluh, al-Rasul Salla Allah `Alayh wa Sallam,* dan *al-Islam*

3. Pengajian yang berkaitan gagasan pembinaan generasi da`i rabbani:

   Karya-karya yang dicadangkan: *Jund Allah Thaqafatan wa Akhlaqan, Jund Allah Takhtitan, Jund Allah Tanziman, Kay La Namdi Ba`idan `an Ihtiyajat al-`Asr,* dan sebagainya.

4. Pengajian yang berkaitan dengan fiqh:

   Karya yang dicadangkan: *Al-Lubab fi al-Syarh al-Kitab, Maraqi al-Falah, Kifayah al-Akhyar,* dan sebagainya[29].

---

[23] Sa`id Hawwa (2009), *op. cit.*, j. 1, h. 400.
[24] Madrasah *Ihya' al-Rabbaniyyah* merupakan suatu saluran yang telah diasaskan oleh beliau bagi mengetengahkan beberapa kaedah yang menghidupkan kondisi rabbani dan keanggotaan khususnya dalam gerakan Islam moden. Sila lihat Sa`id Hawwa (1984), *4. Ihya' al-Rabbaniyyah 5. Al-Ijabat*. Kaherah: Dar al-Salam, hh. 25-26.
[25] Sa`id Hawwa (2009), *op. cit.*, j. 1, h. 400.
[26] Sa`id Hawwa (1984), *op. cit.*, h. 52.
[27] Sa`id Hawwa (1984), *op. cit.*, h. 25. Lihat juga Sa`id Hawwa (1979), *Jund Allah Thaqafatan wa Akhlaqan*, c. 3. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, h. 63.
[28] Pengajian *Usul al-Thalathah* ialah pengajian teras yang menggunakan tiga karya utama karangan Sa`id Hawwa sebagai bahan pengajian iaitu *Allah, al-Rasul,* dan *al-Islam.*

Al-Dhikr (Mengingati Allah)

Tidak dapat dinafikan bahawa elemen kebergantungan dengan Pencipta merupakan satu aspek terpenting dalam pemacuan gerakan dakwah lantaran hakikat penciptaan manusia adalah untuk mengabdikan diri kepada Allah s.w.t. Bagi memupuk pengabdian diri sebagai seorang hamba, maka elemen *tarbiyah ruhiyyah* adalah sangat mustahak diimplimentasikan dalam menyelami pertautan hati dengan Pencipta berasaskan akidah Islamiah yang benar, mendidik roh dengan melaksanakan amal ibadah, serta meningkatkan martabat *al-nafs* sehingga ke darjat kesempurnaan tertinggi[30]. Ekoran itu, prinsip *haraki* seterusnya yang telah diketengahkan oleh oleh Sa`id Hawwa bagi pembinaan kader dakwah tulen yang berkualiti ialah *al-Dhikr* iaitu mengingati Allah. Beliau selanjutnya menguna pakai dalil al-Qur'an dari surah al-Ra'd (13): 28 dan surah al-Ahzab (33): 21 sebagai hujah yang mendokong keperluan dan kewajipan mengingati Allah[31]. Firman Allah s.w.t:

ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ﴿٢٨﴾

Maksudnya:

28. (Iaitu) orang-orang yang beriman dan tenang tenteram hati mereka dengan zikrullah. Ketahuilah dengan zikrullah itu, tenang tenteramlah hati manusia.

Al-Ra'd (13): 28

Menerusi karya tafsir Sa`id Hawwa, *al-Asas fi al-Tafsir*, beliau telah memperincikan tafsiran konteks ayat di atas bahawa Allah s.w.t telah menjanjikan hidayah kepada insan yang benar-benar kembali kepada jalan Allah, mengharapkan pertolongan-Nya, menghinakan diri kepada-Nya, maka mereka itulah orang-orang mukmin yang memiliki hati yang tenteram. Ketenteram tersebut dapat digamit dengan mengingati Allah seperti bertasbih, mengucapkan *La Ilaha illa Allah*, beristighfar, atau dengan men*tadabbur* al-Qur'an, seterusnya hati mereka disucikan dalam mihrab pertautan kepada Tuhan[32]. Malah, beliau berpersepsi bahawa ayat di atas mendedahkan suatu falsafah yang begitu agung, bahawa orang-orang yang beriman pastinya berupaya merentasi peringkat-peringkat badai perjuangan yang besar seandainya mereka memiliki keazaman yang membara disertai ilmu yang mantap di samping pengamalan zikir yang konsisten[33]. Generasi da`i rabbani yang dicitakan oleh umat masa kini sewajarnya memiliki pengamalan zikir pada setiap detik waktu bagi meningkatkan keyakinan kepada janji Tuhan[34]. Beliau turut berpendapat bahawa antara manusia yang paling berjaya dalam membimbing insan lain ke jalan kebenaran ialah mereka yang berdiri atas landasan sufi

---

[29] Sa`id Hawwa (2008), *op.cit.*, h. 180.
[30] `Abd Allah Nasih `Ulwan (1993), *Al-Asyabab al-Muslim fi Muwajahah al-Tahaddiyyat al-Asr*, Kaherah: Dar al-Salam li al-Tiba`ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi' wa al-Tarjamah, h. 207.
[31] *Ibid.*, h. 23 & 66.
[32] Sa`id Hawwa (2009), *op. cit.*, j. 3, h. 175.
[33] Sa`id Hawwa (2007), *Tarbiyatuna al-Ruhiyyah*, c. 9. Kaherah: Dar al-Salam li al-Tiba`ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi' wa al-Tarjamah, h. 73.
[34] Sa`id Hawwa (1984), *op. cit.*, h. 23.

yang murni. Selanjutnya, beberapa amalan sunat juga telah dikemukakan oleh Sa`id Hawwa ke arah penyucian jiwa ketika mentafsirkan ayat di atas, antaranya mengamalkan wirid yang *ma'thur*, beristighfar, berqiamullail, dan menunaikan solat duha[35]. Allah s.w.t juga berfirman:

لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾

Maksudnya:

21. Demi sesungguhnya adalah bagi kamu pada diri Rasulullah itu contoh ikutan yang baik, iaitu bagi orang yang sentiasa mengharapkan (keredaan) Allah dan (balasan baik) hari akhirat, serta ia pula menyebut dan mengingati Allah banyak-banyak. (dalam masa susah dan senang)

Al-Ahzab (33): 21

Menurut Sa`id Hawwa, Rasulullah s.a.w pastinya akan dijadikan model ikutan yang terbaik bagi manusia yang takut kepada Allah s.w.t. Mereka inilah yang digelar sebagai golongan *siddiqin* yang sentiasa mengingati Allah dalam setiap keadaan[36]. Bagi melahirkan mata-mata rantai perjuangan Islam yang berkaliber, beliau beranggapan bahawa pengamalan zikrullah merupakan salah satu komposisi terpenting dalam mewarisi ciri-ciri kenabian dan hal ini berdasarkan tafsiran ayat di atas[37]. Oleh yang demikian, Sa`id Hawwa telah menggariskan beberapa pelan tindakan dalam manhaj *tarbiyah rabbaniyyah* yang menumpukan kepada aspek *tarbiyah ruhiyyah*, iaitu beriltizam sekurang-kurangnya dengan zikir-zikir tertentu dalam sehari seperti beristighfar 100 kali, berselawat ke atas Nabi s.a.w 100 kali, mengucapkan *La Ilaha illa Allah* 100 kali, membaca *al-Ma'thurat*[38] setiap hari, dan tilawah al-Qur'an sekurang-kurangnya ¾ juzuk setiap hari, menghadiri majlis zikir pada setiap minggu, serta sering beriktikaf di masjid[39].Pelaksanaan zikrullah adalah sedikit berbeza dengan penggalian ilmu (prinsip pertama – *al-`Ilm*) yang perlu dilalui oleh para da`i mengikut peringkat-peringkat silibus pengajian berdasarkan kitab, maka aspek *al-Zikr* (Mengingati Allah) pula merupakan suatu prinsip yang perlu dilaksanakan oleh setiap anggota gerakan dakwah secara iltizam dan istiqamah[40].

Penggubalan instrumen-intrumen yang terkandung di dalam *tarbiyah ruhiyyah* oleh Sa`id Hawwa seperti bacaan al-Qur'an satu juzuk dalam sehari adalah selaras dengan

[35] Sa`id Hawwa (2009), *op. cit.*, j. 3, h. 182.
[36] *Ibid.*, j. 5, h. 132.
[37] Sa`id Hawwa (1984), *op. cit.*, h. 23.
[38] *Al-Ma'thurat* merupakan himpunan ayat-ayat al-Qur'an dan doa yang disandarkan kepada Nabi s.a.w dan ia telah dibukukan oleh Imam Hasan al-Banna menjadi satu rantaian wirid khususnya buat pendokong gerakan Islam. Sila lihat Banna, Hasan al- (t.t.), *op.cit.*, h. 335.
[39] Sa`id Hawwa (1984), *op. cit.*, h. 52 dan h.68. Sila lihat juga Sa`id Hawwa (2008), *op.cit.*,h. 471. Dalam karya beliau, iaitu *Pendidikan Harakah Islamiyyah* beliau mendedahkan disiplin riadah kerohanian anggota al-Ikhwan al-Muslimun. Mereka ditugaskan untuk membaca al-Qur'an sekurang-kurangnya satu juzuk sehari di samping pengamalan wirid seharian yang lain.
[40] Sa`id Hawwa (2008), *ibid.*, h. 183.

manhaj tarbiah al-Ikhwan al-Muslimun yang telah disusun oleh al-Imam Hasan al-Banna yang sememangnya bernuansakan pembangunan kader-kader dakwah yang unggul[41]. Sememangnya prinsip *al-Zikr* yang berkomposisi di bawah payungan *tarbiyah ruhiyyah* ini sangat ditekankan oleh Sa`id Hawwa kerana ia memainkan peranan sebagai pembangun kekuatan dalaman para da`i tatkala melaksanakan usaha dakwah. Beliau sekaligus memaparkan perjalanan sufi yang murni yang selari dengan al-Qur'an dan al-Sunnah selain meluruskan kembali tanggapan-tanggapan songsang terhadap ilmu tasawuf[42].

***Al-Nasihah* (Memberikan Nasihat)**

Seruan dakwah kepada umat Islam keseluruhannya adalah merupakan suatu tuntutan rabbani yang tidak boleh dikesampingkan lantaran peranan manusia yang diciptakan Allah di muka bumi adalah sebagai khalifah. Oleh yang demikian, pemetaan dakwah yang dilakari dengan pelbagai corak dan uslub kepada umat manusia perlulah distuktur bagi memaparkan suatu model pendidikan dakwah yang konstruktif sebagai rujukan[43]. *Al-Nasihah* (memberikan nasihat), sememangnya menjadi sendi kepada perlaksanaan dakwah dalam gerakan Islam, sekali gus ia merupakan salah satu prinsip terpenting dalam manhaj *haraki*.

Pemanifestasian prinsip *al-Nasihah* telah dirungkai oleh Sa`id Hawwa dengan pemakaian ayat 104 dari surah Ali-`Imran sebagai dalil yang menunjukkan kewajipan individu muslim melakukan amar makruf nahi mungkar dan nasihat-menasihati antara satu sama lain bagi menyemai kembali kondisi rabbani[44] menerusi karya beliau *Kay la Namdi Ba`idan `an Ihtiyajat al-`Asr*[45]. Firman Allah s.w.t:

وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٌ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ
وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ١٠٤

Maksudnya:

104. Dan hendaklah ada di antara kamu satu puak yang menyeru (berdakwah) kepada kebajikan (mengembangkan Islam), dan menyuruh berbuat segala perkara yang baik, serta melarang daripada segala yang salah (buruk dan keji), dan mereka yang bersifat demikian ialah orang-orang yang berjaya.

Ali-`Imran (3): 104

Ayat al-Qur'an di atas menunjukkan bahawa menyahut seruan dakwah dengan melakukan amar makruf nahi mungkar adalah kunci kejayaan individu muslim[46]. Ternyata

[41] Banna, Hasan al- (t.t.), *op.cit.*, h. 277.
[42] Sa`id Hawwa (2007), *Tarbiyatuna al-Ruhiyyah*, c. 9. Kaherah: Dar al-Salam li al-Tiba`ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi' wa al-Tarjamah, h. 9.
[43] Ab. Aziz Mohd. Zin, Prof. Dr (2003), c. 3. *Pengantar Dakwah Islamiah*, Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, h. 76.
[44] Sa`id Hawwa (1984), *4. Ihya' al-Rabbaniyyah 5. Al-Ijabat*. Kaherah: Dar al-Salam, h. 66.
[45] Sa`id Hawwa (2009), *op. cit.*, h. 158.
[46] Sa`id Hawwa (2009), *op. cit.*, j. 1, h. 418.

pelaksanaan amar makruf nahi mungkar adalah jejambat ke arah pemanifestasian prinsip *al-Nasihah.* Menurut Sa`id Hawwa, penggunaan kalimah "من" dalam ayat di atas memberikan dua maksud. Pertama, ia bertujuan untuk menjelaskan (للبيان), maka tafsiran ayat di atas membawa maksud bahawa wajib kepada setiap umat manusia melaksanakan amar makruf nahi mungkar dan ia merupakan fardu ain. Kedua, ia menunjukkan kepada makna sebahagian (للتبعيض). Maka, perintah ayat terbabit difokuskan kepada sebahagian umat Islam bagi melaksanakana amar makruf nahi mungkar melalui wasilah jemaah, dan hal ini menjadi tuntutan bersama umat Islam atau fardu kifayah. Sementara maksud "*al-Khayr*" (الخير) dalam ayat di atas menurut beliau ialah al-Qur'an dan al-Sunnah, manakala "*al-Ma'ruf*" (المعروف) pula ditafsirkan oleh beliau sebagai apa-apa yang baik pada landasan syarak dan juga baik pada lingkungan akal yang dibatasi oleh syarak, termasuk juga apa-apa yang bertepatan dengan al-Qur'an dan sunnah. Kalimah "*al-Munkar*" (المنكر) pula ditafsirkan oleh beliau sebagai apa-apa yang bertentangan dengan syarak atau bertentangan pada akal yang dilandasi oleh syarak, atau bertentangan dengan al-Qur'an dan sunnah. "*Al-Munkar*" juga ditafsirkan oleh beliau sebagai maksiat, atau perkara-perkara yang makruh dan haram. Justeru, kejayaan yang sempurna bakal digapai bagi mereka yang menyeru kepada kebaikan dan melakukan amar makruf nahi mungkar[47].

Berdasarkan ayat di atas juga, seruan dakwah Islamiah ternyata memerlukan satu sistem yang teratur dalam satu organisasi jemaah Islam yang tersusun[48]. Terdapat tiga rukun utama yang melicinkan kemenangan sesebuah organisasi Islam dalam melaksanakan amal Islami, iaitu barisan pimpinan yang berwibawa (*qiyadah*), sistem penyusun, dan pengurusan yang tersusun, serta para pengikut yang ditarbiah lagi setia (*jundiyyah*)[49]. Sa`id Hawwa turut menghuraikan konsep kepimpinan Islam (*qiyadah*) serta kriteria barisan pemimpin dalam menerajui nakhoda gerakan Islam dalam karya beliau, *Fusul fi al-Imrati wa al-Amir* meliputi akhlak pemimpin, perlantikan pemimpin, kewajipan yang harus dipikul oleh saf kepimpinan, dan sebagainya[50]. Tambahan pula, Sa`id Hawwa turut menampilkan empat mekanisme utama yang menjadi parameter kejayaan sesebuah gerakan dakwah, iaitu pemasakan tarbiah dan ilmu pengetahuan yang sempurna, penggubalan sistem organisasi jemaah yang komprehensif, perancangan yang tersusun dan sesuai dengan keperluan semasa, serta perlaksanaan yang baik daripada perancangan tersebut[51].

Dr Sayid Muhammad Nuh dan Prinsip *Haraki*

[47] Sa`id Hawwa (2009), *op. cit.*, h. 418.
[48] Sa`id Hawwa (1993), *Jund Allah Tanziman.* Kaherah: Dar al-Salam li al-Tiba`ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi wa al-Tarjamah, h. 66.
[49] Mustafa Masyhur (2007), *Jalan Da'wah Antara Qiyadah dan Jundiyyah*, c. 2. Syed `Abdurahman Hj. Syed Hussin (terj.), Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar, h. 1.
[50] Sa`id Hawwa (1983), *Fusul fi al-Imrah wa al-Amir,* c. 2. Kaherah: Dar al-Salam li al-Tiba`ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi wa al-Tarjamah, hh. 222-224.
[51] Sa`id Hawwa (1993), *op. cit.*, h. 11.

Dr Sayid Muhammad Nuh[52] merupakan salah seorang tokoh akademik yang berpengaruh di Kuwait di samping terlibat secara langsung dengan gerakan *al-Ikhwan al-Muslimun.* Antara karya *haraki* beliau yang popular ialah *`Afat `ala al-Tariq, Tawjihat Nabawiyyah `ala al-Tariq,* dan *Ruh al-Jihad fi Nufus Ashabih.* Penulis memilih kitab *Tawjihat Nabawiyyah `ala al-Tariq*[53] bagi melihat huraian terhadap hadis-hadis dari aspek *haraki.* Tiga prinsip *haraki* akan dihuraikan oleh penulis, iaitu *al-Nasihah* (memberikan nasihat), *al-`Azimah al-Sadiqah* (keazaman yang benar), *al-Thabat* (tetap dalam perjuangan), dan *al-Indibat* (disiplin). Pemilihan kitab *Tawjihat Nabawiyyah `ala al-Tariq* dalam menonjolkan aspek *haraki* dalam hadis adalah kerana ia merupakan kitab hadis yang menjurus ke arah pendidikan dakwah dan tarbiah dengan matlamat untuk membentuk peribadi para penggerak dakwah bertepatan dengan ajaran dan tarbiah yang pernah dibawa oleh Rasulullah s.a.w. Kitab tersebut mengandungi 40 hadis yang dihurai dengan pendekatan *haraki,* agar sesuai kandungannya ditujukan kepada para penggerak dakwah ini.

Al-`Azimah al-Sadiqah (Keazaman yang Benar)

Benar dalam keazaman sangat dititik beratkan dalam gerakan Islam. Kerana dengan keazaman yang benar ini akan mendorong ke arah pembentukan gerak kerja amal yang berterusan dan jauh dari sifat *futur* (gugur) dalam menghadapi cabaran dan tribulasi perjalanan dakwah. Amalan dan gerak kerja yang berterusan ini yang ditunjukkan oleh seseorang da`i menggambarkan tentang benarnya keazaman yang terbuku dalam hatinya. Seseorang da`i yang ingin mengajak manusia lain kepada kebenaran ini perlu memiliki sifat *sadiq* (kejujuran) dalam keazaman mereka agar segala gerak kerja dakwah mereka terlaksana dengan baik dan bukan hanya teori yang diulang dan dilaung-laungkan semata-mata, tetapi dibuktikan dengan amalan dan pelaksanaan. Malah sifat keazaman yang benar ini sering kali ditekankan oleh pengasas Gerakan *al-Ikhwan al-Muslimun,* Imam Hasan al-Banna dalam himpunan risalahnya ketika menyebutkan tentang ciri-ciri keperibadian yang ingin dibentuk melalui jalan tarbiah bagi meneruskan agenda gerakan dakwah :

[52] Dr Sayid Muhammad Nuh adalah merupakan antara tokoh besar dakwah yang terlibat dengan gerakan dakwah Ikhwan Muslimin di Kuwait di samping tugas rasminya sebagai ahli akademik dalam bidang pengkhususan pengajian hadis di Universiti Kuwait sehingga tahun 2007. Beliau banyak menghasilkan karya-karya dakwah dan tarbiyah yang dikaji dari perspektif pengajian hadis dan sunnah. Antara karya-karya beliau yang banyak mendapat tempat dalam gerakan dakwah semasa, ialah kitab *`Afat `ala al-Tariq, Tawjihat Nabawiyyah `ala al-Tariq, Min Akhlaq al-Nasr fi Jayl al-Sahabah, Manhaj al-Rasul fi Ghars Ruh al-Jihad fi Nufus Ashabih* dan lain-lain karya beliau yang banyak menekankan prinsip-prinsip *haraki* dalam gerakan dakwah.

[53] Dr Sayyid Muhammad Nuh membawa pelbagai isu dakwah dalam kitab ini, terutamanya topik berkaitan dengan keimanan dan soal hubungan dengan Allah dan hubungan dengan manusia. Selain itu, topik berkaitan dengan akhlak dan sifat-sifat seorang da`i, soal kemasyarakatan dan kaedah yang terbaik dalam mendekati mereka serta beberapa topik penting dalam isu dakwah semasa, antaranya berkenaan dengan persoalan dakwah secara individu dan berdakwah secara jemaah dari sudut kewajipannya dengan membawa dalil-dalil dari hadis-hadis dan ayat-ayat al-Qur'an berkenaan dengan persoalan ini. Selain itu, kitab ini memaparkan secara mendalam dari sudut kebaikan dan keburukan sesuatu isu dalam dakwah dan gerakan Islam sendiri dengan mengambil perbahasan tersebut dari hadis-hadis Nabi s.a.w.

" *Kita mahukan jiwa yang hidup, kuat dan bertenaga. Kita mahukan hati baru yang menyala, kita mahukan perasaan yang bergejolak membara, kita mahukan roh yang bercita-cita tinggi, jiwa yang dapat membayangkan betapa tingginya impian dan matlamat ini supaya ia dapat mengejar dan mencapainya*.."[54]

Dr Sayid Muhammad Nuh melalui kitab *Tawjihat Nabawiyyah `Ala al-Tariq* telah membawa hadis berikut dalam mengupas isu kejujuran yang perlu ada pada diri seseorang da`i[55]:

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله قال : "إن الصدق يهدي إلى البر, وإن البر يهدي إلى الجنة, وإن الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صديقا, وإن الكذب يهدي إلى الفجور, وإن الفجور يهدي إلى النار, وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا"[56]

Maksudnya:

Daripada Abdullah b Mas`ud r.a bahawa Nabi s.a.w bersabda "Sesungguhnya kejujuran itu akan membawa ke arah kebaikan, dan kebaikan itu akan membawa ke Syurga, dan senantiasa seseorang itu bersikap jujur sehingga dia tercatat di sisi Allah sebagai seorang yang jujur, dan sesungguhnya penipuan itu akan membawa ke arah kejahatan, dan kejahatan itu akan membawa ke arah Neraka, dan senantiasa seseorang itu menipu sehingga dia tercatat di sisi Allah sebagai seorang penipu".

Dalam hadis ini, Dr Sayid Muhammad Nuh menghuraikan sifat *al-Sidq* dengan membahagikannya kepada tiga bahagian perbincangan: 1) *Sidq al-Lisan* (benar dalam perkataan), 2) *Sidq al-Niyyah wa al-Iradah* (benar dalam niat dan kemahuan), dan 3) *Sidq al-`Azimah wa al-`Amal* (benar dalam keazaman dan perbuatan)[57].

Salah satu huraian terhadap *Sidq* (kebenaran) yang dikemukakan oleh Dr Sayid Muhammad Nuh dalam hadis ini ialah *Sidq* atau benar dalam keazaman dan perbuatan. Beliau mengaitkan keazaman yang benar itu dengan bukti tindakan atau gerak kerja yang dilakukan oleh seseorang da`i. Tanpa tindakan atau gerak kerja yang dilakukan secara berterusan, ia belum lagi dianggap sebagai seorang yang memiliki keazaman yang benar. Dr Sayid Nuh ketika menghuraikan tentang keazaman yang benar ini, beliau membawa

[54] Hasan al-Banna (t.t), *Majmu`ah Rasail al-Imam al-Syahid Hasan al-Banna*, Dar al-Syihab (t.tp), h. 116. Lihat juga terjemahan, Hasan al-Banna (2003), *Himpunan Risalah Imam Hasan al-Banna* (terjemahan oleh Ust Salehan Ayub). Batu Caves; Pustaka Salam, h. 179-180.
[55] Sayyid Muhammad Nuh (2003), *Tawjihat Nabawiyyah `Ala al-Tariq*, Mansurah; Dar al-Yaqin, j. 3, h. 177.
[56] Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim. Imam Bukhari di dalam Sahihnya, Kitab al-Adab, Bab Qawl Allah Ta`ala "Ya Ayyuha al-ladhina Amanu Ittaqu Allah wa Kunu ma`a al-Sodiqin", no hadis 5629. Imam Muslim di dalam Sahihnya, Kitab al-Birr wa al-Sillah wa al-Adab, Bab Qabh al-Kadhb wa Husn al-Sidq wa Fadlih, no hadis 4719.
[57] *Ibid*, h. 180-183.

satu hadis yang menunjukkan sifat seorang sahabat Nabi s.a.w dengan keazaman dan tindakan benar yang dilakukannya[58]. Hadis tersebut adalah seperti berikut:

> *Syaddad bin al-Hadi r.a pernah berkata : Suatu ketika, seorang arab Badwi datang kepada Rasulullah s.a.w, lalu beriman dan mengikuti ajaran Baginda s.a.w. kemudian dia berkata kepada Rasulullah s.a.w: Aku ingin berhijrah denganmu. Lalu Nabi s.a.w mewasiatkan beberapa orang sahabatnya untuk menjaga arab badwi ini. Ketika berlakunya peperangan Khaybar, Rasulullah s.a.w mendapat harta rampasan perang lalu dibahagikannya kepada para sahabat, termasuk kepada arab badwi tadi. Lalu beberapa orang sahabat memberikan bahagian harta rampasan tersebut kepadanya dan ketika itu dia sedang menggembala atau menjaga unta-unta para sahabat. Dan ketika diserahkan kepadanya, beliau berkata : apa semua ini? Lalu para sahabat menjawab : ini bahagian yang dibahagikan kepada kamu oleh Rasulullah s.a.w. kemudian dia berkata kepada Nabi s.a.w : bukan kerana ini aku mengikuti kamu, tetapi aku mengikuti kamu supaya panah tercucuk di sini – dan sambil menunjuk ke lehernya-, kemudian aku mati dan aku dapat masuk ke dalam syurga. Nabi s.a.w berkata kepadanya "Kalau kamu benar, Allah akan membenarkan kamu". Setelah itu mereka semua bergerak memerangi musuh dalam peperangan, kemudian didatangkan kepada Nabi s.a.w mayat seorang sahabat yang telah syahid dan terkena panah pada kedudukan seperti yang dinginkan oleh arab badwi tadi, lalu Nabi s.a.w bertanya kepada para sahabat : "adakah dia lelaki badwi-yang ingin syahid terkena panah ke lehernya-"? Para sahabat menjawab : ya lelaki tersebut. Rasulullah s.a.w berkata "dia benar dengan Allah, lalu Allah membenarkannya", kemudian Rasulullah s.a.w menkafankannya dengan jubah Baginda dan di bawa untuk disembahyangkan, dan antara doa Nabi s.a.w ke atasnya : "Ya Allah, sesungguhnya ini adalah hamba-Mu, keluar berjihad pada jalan-Mu dan terbunuh syahid, dan aku bersaksi ke atasnya".*[59]

Al-Thabat (Tetap dalam Perjuangan)

Definisi *al-Thabāt* ialah istiqamah dengan petunjuk, berpegang dengan ketaqwaan, mengawal nafsu dan memaksanya untuk mengikuti jalan kebenaran dan kebaikan, tanpa berpaling (tunduk) ke arah hawa dan syaitan, atau tunduk pada pergolakan nafsu dan kejahatan, di samping mengambil sikap segera kembali dan bertaubat dalam situasi melakukan dosa atau cenderung kearah keduniaan[60]. Selain itu juga, *thabat* juga bermaksud, berpegang teguh kepada prinsip perjuangan seseorang da`i walaupun ia diuji dengan pelbagai mehnah dan cabaran di sepanjang jalan dakwah.

Dr Sayid Muhammad Nuh melalui hadis yang pertama dalam kitab *Tawjihat Nabawiyyah `Ala al-Tariq* banyak mengaitkannya dengan beberapa perbincangan yang berkaitan dengan prinsip *haraki,* terutamanya berkaitan dengan prinsip *al-Thabat, himmah `aliyah* dan juga *`azimah al-sadiqah*. Hadis yang pertama yang dipilih oleh Dr Sayid

---

[58] *Ibid,* h. 184.

[59] Hadis riwayat Imam al-Nasa'i di dalam Sunannya, Kitab al-Janaiz, Bab al-Solah `Ala al-Syuhada', no hadis 1927.

[60] Muhammad bin Hasan bin Uqayl Musa (1999), *al-Thabat,* Jeddah; Dar al-Andalus al-Khadra', c. 4, h. 19.

Muhammad Nuh sebagai hadis bimbingan kepada para penggerak dakwah ialah hadis yang berkaitan dengan topik "kekuatan". Hadis yang dimaksudkan itu adalah seperti berikut :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف, وفي كل خير, احرص على ماينفعك, واستعن بالله ولاتعجز, وإن أصابك شيء فلا تقل : لو أني فعلت كان كذا وكذا, ولكن قل: قدر الله, و ما شاء فعل, فإن "لو" تفتح عمل الشيطان"[61].

Maksudnya:

"*Orang mukmin yang kuat itu lebih baik dan lebih dicintai Allah daripada orang mukmin yang lemah. Ada kebaikan masing-masing pada kedua-duanya, berhasratlah pada apa saja yang bermanfaat bagimu, mintalah pertolongan kepada Allah, dan jangan merasa lemah, jika berlaku musibah kepadamu, jangan berkata : "seandainya aku berbuat, maka akan terjadi ini dan itu", tapi katakan "Allah telah mentaqdirkan, apa saja yang Dia kehendaki, maka Dia kerjakan" sebab perkataan "seandainya" akan mengundang dan membuka luas gerak kerja Syaitan*"[62].

Dalam perbincangan berkaitan€ hadis di atas, Dr Sayid Muhammad Nuh banyak membawa penekanan tentang pentingnya sifat kekuatan dalam diri seorang da`i, di samping mereka dituntut supaya tidak ada perasaan lemah, malah perlu teguh dan tetap dengan prinsip dan pendirian mereka dalam mengharungi mehnah dan ujian sepanjang perjalanan dakwah. Sering kali ujian dan tribulasi di sepanjang perjalanan dakwah mengubah pendirian dan sifat para pendakwah sehingga mereka tersungkur atau jatuh *futur*. Ini semua adalah berpunca dari tarbiah terhadap prinsip *haraki* yang menekankan para pendakwah supaya *thabat* dan tetap dengan pendirian walaupun sesuatu hasil belum menampakkan kejayaannya. Salah seorang tokoh *haraki,* Sayid Abu al-A`la al-Maududi dalam kitabnya *Prasyarat Kejayaan Gerakan Islam* telah meletakkan salah satu syarat penting yang perlu ada pada diri seseorang da`i dalam merealisasikan matlamat gerakan dakwah iaitu tetap dengan pendirian. Beliau mengaitkan sifat ini dengan makna ketabahan. Sesiapa yang bekerja di atas jalan ini semestinya menghayati semua sifat-sifat penting ketabahan. Salah satu maksud bagi ketabahan dan tetap dengan pendirian adalah seseorang da`i itu tidak gopoh dalam tindakan mereka dan perlu bersabar dalam melihat hasil usahanya dan tidak cepat berputus asa sekiranya hasil belum tercapai[63]. Sesuatu perubahan dan hasil yang diingini dalam matlamat gerakan dakwah tidak akan tercapai dalam masa

[61] Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Muslim di dalam Sahihnya, Kitab al-Qadr, Bab fi al-Amr bi al-Quwwah wa Tark al-`Ajz wa al-Isti`anah bi Allah wa Tafwid al-Maqadir li Allah, no hadis 4816.

[62] Sayid Muhammad Nuh (2004), *Pesan-Pesan Nabi ; Syarah Hadis Dalam Perspektif Dakwah dan Tarbiyah*, terjemahan (Fadhli Bahri), Jakarta ; Penerbit an-Nadwah, hlm 11.

[63] Sayid Abu al-A`la al-Mawdudi (1988), *Pra Syarat Kejayaan Harakah Islamiyyah,* (terjemahan) Sabri Ahmad, Kuala Lumpur; Dewan Pustaka Fajar, c. 2, h. 32.

yang singkat. Ia memerlukan sifat ketabahan dan ketetapan dalam pendirian (*al-Thabat*) agar sesuatu gerak kerja dapat dilakukan dengan cermat dan penuh disiplin[64]."

Al-Indibat (Disiplin)

Dalam melaksanakan amal dakwah secara *jama`i,* perkara penting yang perlu dijaga adalah berkaitan dengan sifat disiplin. Disiplin adalah merupakan sifat umum yang boleh dikaitkan dengan banyak keadaan dalam kehidupan seseorang da`i. Namun, disiplin dalam *harakah Islamiyyah* atau gerakan dakwah terletak pada ketaatan seseorang da`i dalam melaksanakan tugasan dan tanggungjawabnya sebagai seorang jundi (anggota) dengan penuh dedikasi dan patuh, selagi mana arahan yang dikeluarkan oleh seseorang pemimpin itu tidak dalam lingkungan kemaksiatan pada Allah s.w.t. Seolah-olah digambarkan sebagai seorang tentera yang melaksanakan setiap perintah bertepatan dengan arahan yang dikeluarkan oleh *qa`id* atau pimpinan dalam gerakan dakwah. Dalam waktu yang sama, anggota gerakan juga tidak melakukan satu tindakan yang boleh memberi kesan buruk dalam pelaksanaan amal Islami terutamanya amal yang dilakukan secara *jama`i* dalam sesebuah gerakan dakwah.

Dr Sayid Muhammad Nuh, membawa perbahasan secara mendalam dalam kitab *Tawjihat Nabawiyyah `Ala al-Tariq* berkaitan dengan sifat ketaatan yang perlu diterapkan dalam diri seorang da`i[65]. Hadis yang dikemukakan oleh beliau dalam menggarap isu berkaitan ketaatan dalam harakah dakwah adalah seperti berikut:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " آمركم بثلاث, وأنهاكم عن ثلاث: آمركم أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا, وتعتصموا بحبل الله جميعا ولا تتفرقوا, وتطيعوا لمن ولاه الله عليكم أمركم, وأنهاكم عن قيل وقال , وكثرة السؤال, وإضاعة المال"[66].

Maksudnya:

Rasulullah s.a.w bersabda: Aku menyuruh kamu tiga perkara, dan aku juga telah melarang kamu tiga perkara. Aku menyuruh agar kamu menyembah Allah dan tidak mensyirikkanNya, serta berpegang teguh pada tali Allah dan tidak berpecah-belah, dan hendaklah kamu mentaati seseorang yang telah diamanahkan oleh Allah mengenai urusan kamu.

---

[64] Banyak lagi maksud bagi sifat *thabat* yang diperlukan dalam gerakan dakwah. Kesemuanya membawa kesan positif dalam usaha merealisasikan matlamat sesebuah gerakan dakwah.

[65] Lihat Sayid Muhammad Nuh (2004*), Tawjihat Nabawiyyah `Ala al-Tariq,* c. 6. Mansurah; Dar al-Wafa’, j. 2, h. 71-83.

[66] Hadis dengan lafaz seperti ini disebut oleh Imam al-Albani di dalam *Silsilah al-Ahadis al-Sahihah,* dengan menyebutkan bahawa hadis ini dikeluarkan oleh Ibn Hibban, sambil berkata “hadis ini sahih dengan syarat Imam Muslim….”. Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Muslim di dalam Sahihnya, dengan lafaz yang berdekatan, di dalam Kitab al-Aqdiyah, Bab al-Nahy `An Kithrah al-Masail min Ghayr Hajah, no Hadis 1715. lafaz hadis bagi Imam Muslim daripada jalan sanad Jarir, daripada Suhayl daripada ayahnya daripada Abu Hurairah r.a. dengan lafaz seperti berikut :

"إن الله يرضى لكم ثلاثا, ويكره لكم ثلاثا, فيرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا, وأن تعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا, ويكره لكم قيل وقال, وكثرة السؤال, وإضاعة المال"

Lihat juga Sayid Muhammad Nuh (2004), *ibid*, h. 53, berkenaan dengan takhrij bagi hadis ini.

Aku melarang kamu daripada dikata dan mengata, banyak bersoal, dan mensia-siakan harta.

Di dalam huraian terhadap hadis di atas, Dr Sayid Muhammad Nuh membawa beberapa gambaran berkaitan ketaatan seseorang da`i kepada pimpinannya dalam sesebuah gerakan dakwah atau mereka yang berada di atas jalan dakwah dan melibatkan gerak kerja secara *jama`i*. Gambaran ketaatan ini menunjukkan disiplin yang ditekankan ke atas seseorang da`i apabila mereka berada di atas jalan dakwah atau dalam sesebuah gerakan dakwah. Berikut merupakan beberapa gambaran yang dihuraikan oleh Dr Sayid Muhammad Nuh berkaitan perihal ketaatan di dalam hadis di atas:

1) **Memahami sesuatu perintah yang dikeluarkan oleh pimpinan dengan teliti, sebagai langkah keselamatan dan cermat dalam pelaksanaan sesuatu gerak kerja**: Dr Sayid Muhammad Nuh membawa satu hadis atau gambaran dari sirah *salaf al-soleh* berkaitan dengan ketaatan ini,[67] iaitu hadis berikut :

   Ali r.a telah diberikan panji oleh Rasulullah s.a.w ketika meletusnya peperangan Khaybar, kemudian Rasulullah s.a.w berpesan kepadanya: "Pergi dan jangan kamu berpaling sehingga Allah membuka (kemenangan) ke atas kamu". Setelah Ali r.a bergerak ke depan, lalu dia berhenti tanpa berpaling sambil menjerit: Ya Rasulullah s.a.w, untuk apa saya memerangi manusia? Nabi s.a.w menjawab: "Perangilah manusia sehingga mereka menyaksikan bahawa tiada Tuhan yang layak disembah melainkan Allah dan Muhammad s.a.w itu sebagai pesuruh Allah s.w.t. Sekiranya mereka telah melakukan seperti itu, kamu ditegah untuk melakukan apa-apa ke atas darah dan harta mereka kecuali dengan hak Islam, dan perhitungan ke atas mereka terserah kepada Allah s.w.t".[68]

Peristiwa dalam hadis di atas menggambarkan tentang keprihatinan Ali r.a. dalam memastikan tanggungjawab yang dilaksanakannya sebagai seorang *jundi* (anggota) dilakukan dengan teliti dan menepati perintah yang dikeluarkan oleh *Qa`id* (pimpinan) sehingga ketika beliau bergerak untuk pergi berperang dengan panji yang dipegang di tangannya, dalam pada waktu yang sama, beliau ingin bertanya satu soalan kepada Rasulullah s.a.w. Saidina Ali r.a. bertanya dalam keadaan tidak berpaling bertepatan dengan apa yang diperintahkan oleh Rasulullah s.a.w ke atasnya. Selain itu, beliau sebagai seorang *jundi* ingin memastikan setiap tanggungjawab yang diberikan kepadanya dapat difahami dengan baik.

2) **Menyahut dengan segera perintah yang dikeluarkan, walaupun bertentangan dengan pendapat dan kemahuan diri** : Dr Sayid Nuh membawa gambaran dari sirah sahabat berkaitan dengan perkara ini[69] sepertimana hadis berikut :

   Huzaifah r.a. berkata: Kami diperlihatkan ketika bersama Rasulullah s.a.w pada malam peristiwa al-Ahzab, angin kuat dan cuaca sejuk datang

---

[67] *Ibid*, h. 73.
[68] Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Muslim di dalam Sahihnya, Kitab Fadail al-Sahabah, Bab Min Fadail Ali bin Abi Talib r.a, no Hadis 2405.
[69] *Ibid*, h. 74.

pada ketika itu, Rasulullah s.a.w memberi arahan kepada para sahabat dengan berkata: "Sesiapa yang boleh datangkan kepada kami berita tentang kaum (tentera bersekutu musyrikin), nescaya Allah akan tempatkan dia bersama denganku pada Kiamat?" Kami semua berdiam diri, tidak ada sesiapa yang menyahut seruan Baginda s.a.w, Rasulullah s.a.w berkata lagi, " Sesiapa yang boleh datangkan kepada kami berita tentang kaum (tentera bersekutu musyrikin), nescaya Allah akan tempatkan dia bersama denganku pada Kiamat?" kami semua berdiam diri, tidak ada sesiapa yang menyahut seruan Baginda s.a.w. Rasulullah s.a.w kemudian berkata lagi, "Sesiapa yang boleh datangkan kepada kami berita tentang kaum (tentera bersekutu musyrikin), nescaya Allah akan tempatkan dia bersama denganku pada Kiamat?" kami semua berdiam diri, tidak ada sesiapa yang menyahut seruan Baginda s.a.w. Lalu Rasulullah s.a.w berkata: "Bangun wahai Huzaifah, pergi dan bawakan kepada kami berita tentang kaum (tentera bersekutu)", tidak ada yang memberatkanku setelah Baginda panggil namaku untuk segera bangun, Nabi s.a.w kemudian berkata lagi "pergi dan bawakan kepadaku berita tentang kaum, dan janganlah kamu menakut-nakutkan[70] mereka, (takut) kesannya ke atas diriku"[71]

3) **Meminta keizinan dalam gerak kerja seseorang *jundi* kepada pimpinannya supaya pergerakan dapat dipantau dengan lebih sistematik dan tersusun.[72]** Dr Sayid Muhammad Nuh sebelum membawa contoh dari sirah *salaf al-soleh* berkaitan dengan meminta keizinan sebagai gambaran ketaatan seseorang da`i, beliau membawa satu ayat al-Qur'an dari surah al-Nur ayat 62 seperti berikut:

إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ
لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ
وَرَسُولِهِۦ ۚ فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمُ ٱللَّهَ ۚ
إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٢﴾

Maksudnya:

62. Sesungguhnya orang-orang yang sebenar-benarnya beriman ialah mereka yang beriman kepada Allah dan RasulNya, dan apabila mereka turut bersama-sama dengan Rasulullah Dalam sesuatu perkara yang memerlukan perhimpunan ramai, tidaklah mereka meninggalkan majlis perhimpunan itu sebelum mereka meminta izin kepadanya. Sesungguhnya orang-orang yang meminta izin kepadamu (Wahai Muhammad) itulah orang-orang yang beriman kepada Allah dan RasulNya. maka apabila meminta izin kepadamu untuk pergi menjalankan

[70] Janganlah kamu menakut-nakutkan di sini dengan maksud janganlah kamu hebohkan kepada mereka niat kamu ke sana takut kesan buruknya menimpa keatasku, iaitu Nabi s.a.w.

[71] Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Muslim di dalam Sahihnya, Kitab al-Jihad wa al-Siyar, Bab Ghazwah al-Ahzab, no hadis 3343.

[72] Sayid Muhammad Nuh (2004), *op.cit*, h. 75.

sesuatu urusan mereka, maka izinkanlah bagi sesiapa Yang Engkau kehendaki di antara mereka, dan mintalah ampun kepada Allah untuk mereka; Sesungguhnya Allah Maha Pengampun, lagi Maha Mengasihani.

Surah al-Nur (24): 62

Dr Sayid Muhammad Nuh kemudiannya membawa satu riwayat berkaitan sebab turun ayat ini,[73] iaitu :

Ibn Ishak menceritakan bahawa, apabila datangnya tentera Musyrikin mengepung Madinah pada peperangan al-Ahzab, Nabi s.a.w memerintahkan para sahabat supaya menggali parit di sekeliling kota Madinah, hasil cadangan yang diberikan oleh Salman r.a. Tentera Muslimin mula menggerakkan kerja, di samping Nabi s.a.w sebagai pemimpin mereka datang membantu, kerana ghairah dalam mengharapkan balasan pahala. Ada juga sebahagian dari golongan Munafiqin yang meminta keuzuran untuk tidak berperang. Ada juga sebahagian dari golongan Munafiqin ini yang menghilangkan diri tanpa meminta keizinan dan tanpa pengetahuan dari Nabi s.a.w, lalu Allah s.w.t menurunkan ayat di atas.

Terdapat banyak lagi gambaran dari sirah para sahabat berkaitan dengan keperibadian ketaatan mereka terhadap Nabi s.a.w, dan salah satu darinya adalah dengan meminta keizinan terlebih dahulu kepada Baginda yang merupakan pimpinan Islam pada ketika itu agar gerak kerja dakwah dapat dipantau dan diselaraskan dengan baik antara *qa`id* (Baginda s.a.w) dan *jundi* (para sahabat). Situasi yang sama dapat dicontohi oleh para aktivis gerakan dakwah semasa agar perjalanan dakwah dapat memberi impak yang positif ke arah mencapai matlamat yang telah digariskan.

Kesimpulan

Sesungguhnya, Sa`id Hawwa dan Dr Sayid Muhammad Nuh telah mengetengahkan prinsip-prinsip *haraki* yang begitu penting dalam pembangunan tarbiah anggota gerakan Islam. Antara prinsip *haraki* yang telah distruktur dalam manhaj tarbiah gerakan ialah *al-`Ilm* (berilmu), *al-Dhikr* (mengingati Allah), *al-Nasihah* (memberikan nasihat), *al-`Azimah al-Sadiqah* (keazaman yang benar), *al-Thabat* (tetap dalam perjuangan), dan *al-Indibat* (disiplin). Prinsip-prinsip yang telah ditonjolkan oleh kedua-dua tokoh ilmuwan *haraki* tersebut bagi melahirkan mata-mata rantai generasi da`i rabbani membuktikan bahawa mereka merupakan barisan tokoh monumental Islam yang begitu berwibawa, selain menghasilkan karya tafsir al-Qur'an dan hadis yang menjawab persoalan semasa dalam menyelesaikan permasalahan umat menerusi wasilah jemaah. Penghasilan karya tafsir, *al-Asas fi al-Tafsir* oleh Sa`id Hawwa dan karya hadis, *Tawjihat Nabawiyyah `ala al-Tariq* oleh Dr Sayid Muhammad Nuh ternyata menyaksikan ketokohan mereka dalam bidang tafsir dan hadis kontemporari sekitar abad ke-15 Hijrah. Sewajarnya manhaj *haraki* menerusi beberapa prinsip-prinsip fundamental *haraki* yang diketengahkan oleh mereka berasaskan dalil al-Qur'an dan hadis harus didedahkan serta digarap secara bersepadu oleh setiap kader-kader dakwah dalam menyampaikan seruan Allah kepada sekalian manusia

[73] *Ibid.*

lantaran tujuan kehidupan manusia di atas muka bumi adalah sebagai khalifah dan hamba Allah.

TRANSFORMASI PENYELIDIKAN IJAZAH TINGGI DALAM PENGAJIAN HADITH: PENGALAMAN DAN CABARAN DI JABATAN AL-QURAN DAN AL-HADITH, APIUM.

Ishak Hj. Suliaman[1]

Abstrak

Penyelidikan Ijazah Tinggi di peringkat Ijazah Doktor Falsafah dan Ijazah Sarjana Usuluddin dalam bidang pengajian Hadith dan ilmu-ilmu yang berkaitan dengannya memerlukan kepada transformasi khususnya daripada aspek topik, metodologi, analisis dan dapatan penyelidikan serta proses pembentukan sarjana Hadith yang unggul. Transformasi penyelidikan ijazah tinggi dalam pengajian Hadith begitu signifikan dilakukan oleh pengkaji dan sarjana Hadith. Transformasi ini secara khusus bertujuan memaparkan sumbangan baru kajian ilmu Hadith yang berasaskan penyelidikan ijazah tinggi untuk manfaat dan kebaikan terhadap aspek pemantapan dan perkembangan teori baru dalam ilmu Hadith. Di samping itu, transformasi ini akan meningkatkan sumbangan terhadap aspek penyelesaian dan panduan terhadap isu-isu semasa yang dihadapi oleh ummah. Dari aspek proses penyelidikan, transformasi ini akan memfokuskan terhadap aspek pemantapan aktiviti penyelidikan dan penyeliaan ijazah tinggi yang bersifat lokal dan global. Sehubungan dengan itu, Jabatan al-Quran dan al-Hadith (JQH) yang ditubuhkan secara resmi pada tahun 1996, telah mempunyai pengalaman yang bernilai dari aspek penyelidikan ijazah tinggi dalam pengajian Hadith. Bermula pada tahun 1999 sehingga 2010, JQH telah menghasilkan 11 graduan ijazah Doktor Falsafah. Di samping itu, bermula pada tahun 1996 sehingga 2010, 62 graduan Sarjana Usuluddin di bidang pengkhususan Hadith telah dapat dihasilkan. Justeru, terdapat 73 (tesis dan disertasi) yang telah dihasilkan di bidang Hadith yang melibatkan 4 orang penyelia di kalangan pensyarah. Sehubungan dengan itu, setelah 14 tahun memiliki pengalaman menyelia 73 orang sarjana yang melibatkan dari 7 negara, maka satu transformasi akademik yang holistik amat wajar diusahakan sebagai satu cabaran ilmiah khususnya terhadap aspek penyelidikan ijazah tinggi dalam pengajian Hadith di Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. Justeru, kertas kerja ini akan memaparkan pengalaman JQH di bidang penyelidikan ijazah tinggi di bidang pengajian Hadith. Fokus kertas kerja ini ialah membincangkan aspek transformasi yang menjadi cabaran untuk dilaksanakan khususnya terhadap aspek topik, metodologi, analisis dan dapatan penyelidikan serta proses pembentukan sarjana Hadith yang unggul.

---

[1] Prof Madya di Jabatan al-Quran dan al-Hadith

Pendahuluan

Setelah melalui hampir 11 tahun pengalaman mengurus-selia penyelidikan Ijazah Tinggi Doktor Falsafah dan Sarjana Usuluddin dalam bidang Pengajian Hadith, sudah sampai masanya Jabatan al-Quran dan al-Hadith (JQH), Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya memulakan satu transformasi ilmiah secara berobjektif dan berkesan. Transformasi ilmiah penyelidikan ijazah tinggi di bidang pengajian Hadith secara berobjektif bermaksud; memartabatkan pengajian Hadith sebagai pengajian ilmu teras di dalam Islam yang berdaya maju di dalam menghadapi cabaran perkembangan ilmu semasa. Manakala transformasi secara berkesan bererti; transformasi holistik yang dilakukan secara jelas memperlihatkan suatu perubahan baru yang terbukti mendatangkan manfaat dan kebaikan kepada pihak-pihak yang disasarkan.

Sebelum dihuraikan bagaimana mencapai transformasi yang berobjektif dan berkesan tersebut, amat penting diketahui; apakah perkara yang wajar ditransformasikan di dalam penyelidikan ijazah tinggi di bidang pengajian Hadith khususnya di JQH? Jawapannya; terdapat 5 perkara asas bagi transformasi ini, iaitu;

1. Penentuan topik kajian atau penyelidikan yang mempunyai originaliti dan mencapai merit bagi peringkat Ijazah Doktor Falsafah dan Disertasi Sarjana Usuluddin setelah melalui proses penentuan tajuk yang matang dan global.
2. Menentukan metodologi kajian atau penyelidikan yang jelas dan aplikasi metode kualitatif dan kuantitatif serta mengikut format penulisan yang standard di peringkat merit akademik yang global.
3. Melakukan analisis data yang betul, tepat, berautoriti dan mempunyai originaliti serta memperlihatkan sumbangan analisis terhadap data-fakta yang bersifat ‘baru’.
4. Memaparkan hasilan data yang bersifat ‘baru’, sumbangan ‘baru’ terhadap aspek teori ilmu, data-fakta yang boleh dipercayai dan dijadikan rujukan ilmiah oleh ummah dan kemanusiaan.
5. Membentuk pakar ilmu Hadith yang kompeten, dipercayai, dirujuki dan bersifat lokal-global di dalam aspek pengembangan ilmu, pengamalan dan meneruskan tradisi pengajaran-penyeliaan-kepimpinan ummah.

Lima perkara asas transformasi di atas sebenarnya merupakan tradisi ulama Hadith yang berterusan dari zaman ke zaman khususnya yang berkaitan dengan aktiviti penyelidikan yang menghasilkan penulisan buku-buku ilmiah yang bernilai. Sebagai bukti, bermula pada akhir abad kedua Hijrah, disusuli pada abad ketiga dan keempat Hijrah sehingga ketujuh Hijrah, ulama Hadith telah melakukan transformasi penyelidikan yang serius dan menyeluruh. Transformasi penyelidikan yang mereka lakukan memfokuskan kepada aspek originaliti dan merit ilmiah disiplin ilmu Hadith, metodologi penyelidikan kualitatif yang komprehensif dan analisis data-fakta yang berautoriti yang jelas menyumbang sesuatu yang baru pada zaman mereka. Impak transformasi yang mereka lakukan terhadap aspek ini akhirnya menyerlahkan kepakaran ilmu mereka yang diiktiraf khususnya di bidang ilmu Hadith menerusi tradisi pengajaran-penulisan-kepimpinan ummah melalui kepakaran ilmu mereka. Hasilnya, sejumlah buku ilmiah dalam bidang

Hadith di samping bidang-bidang ilmu Islam yang lain telah dapat diterbitkan untuk manfaat ummah dan kemanusiaan sepanjang zaman setelah melalui proses transformasi penyelidikan yang serius.

Di antara tokoh ilmu Hadith yang hidup di dalam abad kedua Hijrah yang dimaksudkan iaitu Imam Malik bin Anas yang telah menghasilkan Kitab *Muwatta*' dan karya Imam Syafie yang dikenali sebagai *Musnad Imam Syafie*. Manakala di antara tokoh ilmu Hadith pada abad ketiga Hijrah yang tersohor ialah Imam Ahmad Hanbal (m.241H) yang terkenal dengan karyanya iaitu *Musnad Imam Ahmad*. Menyusul pada abad ketiga Hijrah pula ialah tokoh-tokoh seperti Imam al-Bukhari (m.256H) melalui kitabnya *Sahih al-Bukhari,* Imam Muslim (m.261H) yang terkenal dengan kitabnya *Sahih Muslim,* Abu Dawud (m.275H), kitabnya dikenali sebagai *Sunan Abi Dawud,* al-Tirmidhi (m.279H)- *Sunan al-Tirmidhi,* Nasa'i (m.303H)- *Sunan al-Nasa'i,* Ibn Majah al-Qazwini (m.273H)- *Sunan Ibn Majah.* Manakala pada abad keempat Hijrah, muncul pula tokoh-tokoh ulama Hadith yang menganalisis karya-karya ulama pada abad ketiga Hijrah. Di antara tokoh-tokoh ulama tersebut ialah Imam al-Tabarani (m.360H) yang menghasilkan karyanya berjudul *Mu'jam al-Kabir, al-Saghir* dan *Mu'jam al-Awsat.* Di samping itu, muncul pula al-Daraqutni (m.385H) yang dikenali melalui karyanya *Sunan al-Daraqutni,* Ibn Hibban al-Busti (m.354H) dengan karyanya *Sahih Ibn Hibban al-Busti.* Pada abad ini juga muncul al-Hakim (m.405H) melalui karyanya *al-Mustadrak 'ala al-Sahihayn* dan al-Jurjani (m.371H) dengan karyanya *al-Mustakhrajat 'ala Sahih al-Bukhari.* Tokoh-tokoh ilmuwan Hadith terus muncul dengan karya-karya hebat mereka walaupun pada tahun 656H, kerajaan Tartar telah menyerang empayar Islam pada zaman tersebut iaitu kerajaan Abbasiyah. Buktinya pada abad ketujuh Hijrah, tokoh-tokoh ilmuwan Hadith terus melakukan transformasi penyelidikan dan penerbitan yang bersesuaian dengan tuntutan zaman mereka. Justeru muncullah di antaranya tokoh seperti Imam Ibn Hajar al-Asqalani (m.852H) yang terkenal melalui karya- karya utamanya seperti *Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari.* Begitu juga dengan kemunculan Imam al-Nawawi (m.676H) melalui banyak karya utamanya seperti *Syarh Sahih Muslim*[2].

Ringkasnya, fakta-fakta di atas memperkukuhkan signifikan keperluan melakukan transformasi penyelidikan khususnya di dalam pengajian ilmu Hadith secara berterusan seperti yang telah dilakukan oleh generasi tokoh ilmuwan Hadith tersebut. Justeru, di dalam konteks penyelidikan Ijazah Tinggi dalam Pengajian Hadith di peringkat Jabatan al-Quran dan al-Hadith (JQH), Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya amat wajar dipaparkan realiti pengalaman yang telah dilalui sepanjang 11 tahun yang lepas. Realiti pengalaman ini amat penting dipaparkan sebelum membincangkan 5 aspek transformasi penyelidikan yang wajar dilakukan oleh JQH.

[2] Lihat Muhammad Ajjaj al-Khatib, (1971), *al-Sunnah Qabla al-Tadwin,* Beirut: Dar al-Fikr, h.338, Muhammad Muhammad Abu Zahw, (t.t.) *al-Hadith wa al-Muhaddithun,* Kaherah: Misriyyah, h.245, Muhammad Mustafa al-A'zami, (1980), *Dirasat fi al-Hadith al-Nabawi wa Tarikh Tadwinih,* Beirut: al-Maktab al-Islami, h.105, Ishak Suliaman, Fauzi Deraman, Mohd Muhiden dan Abdul Karim Ali, *Autoriti Hadis: Menangani Gerakan Antihadis,* Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, h.39-44.

Realiti Pengalaman Penyelidikan Ijazah Tinggi Dalam Pengajian Hadith di JQH

a. Tesis Doktor Falsafah

Bagi peringkat Ijazah Doktor Falsafah, bermula pada tahun 1999 sehingga 2009 terdapat 11 tesis dalam bidang Pengajian Hadith telah dapat dihasilkan di Jabatan al-Quran dan al-Hadith (JQH), Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. Penghasilan 11 tesis Doktor Falsafah di bidang Pengajian Hadith di JQH ini mengikut tahun (seperti yang terdapat di dalam jadual 1 di bawah) telah dicapai melalui penyeliaan 4 orang penyelia iaitu Prof. Madya Dr Abdul Hayei Abdul Sukor, Prof. Dr Abdul Halim Hj. Mat Diah, Prof. Madya Dr Fauzi Deraman dan Prof. Madya Dr Ishak Hj Suliaman.

Jadual 1: Bidang Al-Hadith : 11 Tesis Doktor Falsafah

1999	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	**Jumlah**
1	2	1	2	2	1	2	-	**11**

Dari aspek penyeliaan, Prof. Madya Dr Fauzi Deraman telah menyelia 7 orang graduan Doktor Falsafah. Beliau merupakan penyelia yang mempunyai paling ramai graduan Doktor Falsafah di bidang Hadith bermula dari tahun 2004 sehingga 2008 seperti yang dipaparkan di dalam jadual 2 di bawah. Data ini menunjukkan pengalaman penyeliaan dan kepakaran bidang Pengajian Hadith yang beliau miliki bagi mengurus-selia calon-calon Doktor Falsafah di JQH.

Jadual 2: Nama Penyelia dan Bilangan Penyeliaan Mengikut Tahun

Tahun/Penyelia	99	04	05	06	07	08	09	10	Jumlah
Abdul Halim	1	-	-	-	-	-	-	-	1
Abdul Hayei	-	1	-	-	-	-	-	-	1
Fauzi Deraman	-	1	1	2	2	1	-	-	7
Ishak Suliaman	-	-	-	-	-	-	2	-	2
Jumlah	1	2	1	2	2	1	2	-	11

Dari tahun 1999 sehingga tahun 2009, 4 orang penyelia di atas telah melakukan penyeliaan terhadap calon-calon Doktor Falsafah khususnya daripada Malaysia dan Indonesia seperti berikut;

Prof. Madya Dr Abdul Hayei Abdul Sukor

Malaysia: 1 calon

Prof. Dr Abdul Halim Hj. Mat Diah

Malaysia: 1 calon

Prof. Madya Dr Fauzi Deraman

Malaysia: 5 calon

Indonesia: 2 calon

Prof. Madya Dr Ishak Hj Suliaman

Indonesia: 2 calon

Dari aspek graduan doktor falsafah dalam bidang Pengajian Hadith di JQH dari tahun 1999 sehingga 2010 (seperti yang terdapat di dalam jadual 3 di bawah), mengikut pecahan negara; terdapat 7 orang graduan Ph.D dari Malaysia dan 4 orang dari Indonesia. Manakala dari aspek jantina, hanya 2 orang graduan Ph.D wanita (lihat dalam senarai tajuk tesis Doktor Falsafah) iaitu Dr Rosmawati binti Ali @ Mat Zain (Malaysia), graduan pada tahun 2004 dan Dr Romlah Abubakar Askar (Indonesia), graduan pada tahun 2005. Ini bermakna, 9 orang graduan Ph.D di bidang Hadith di JQH merupakan graduan lelaki di mana 6 orang graduan daripada Malaysia manakala 3 orang graduan lelaki daripada Indonesia. Data ini menunjukkan bahawa graduan lelaki Doktor Falsafah di bidang Pengajian Hadith ternyata lebih ramai daripada graduan perempuan.

Jadual 3: Graduan Doktor Falsafah Mengikut Negara dan Tahun

Tahun/Negara	99	04	05	06	07	08	09	10	Jumlah
Malaysia	1	2	-	2	1	1	-	-	7
Indonesia	-	-	1	-	1	-	2	-	4
Jumlah	1	2	1	2	2	1	2	-	11

Dari aspek tesis Doktor Falsafah dalam bidang Pengajian Hadith (rujukan terhadap senarai tesis di bawah) yang telah berjaya dihasilkan di JQH selama 10 tahun (dari tahun 1999 sehingga tahun 2009) terdapat beberapa fakta menarik seperti berikut;

a. Daripada 11 tesis Doktor Falsafah, 7 tesis telah melakukan kajian ilmiah terhadap tokoh dan karya yang dihasilkan daripada Nusantara iaitu khususnya daripada Malaysia, Indonesia dan Selatan Thailand. Secara lebih terperinci, kajian terhadap tokoh Hadith Nusantara telah dilakukan di dalam 3 tesis Doktor Falsafah iaitu Oleh Dr Mohd Muhiden Abd Rahman (2004) yang mengkaji *Syeikh Nuruddin Al-Raniri,* Dr. Nik Yusri bin Musa (2006) yang mengkaji *A. Hassan Bandung,* Dr. Sulidar (2009) yang mengkaji *T.M.Hasbi Ash-Shiddieqy.* Manakala 4 tesis Doktor Falsafah telah mengkaji karya yang dihasilkan oleh tokoh Hadith Nusantara. Walaupun kajian menfokuskan terhadap karya tokoh, namun analisis terhadap tokoh yang menghasilkan karya tersebut turut dikaji secara minor oleh pengkaji. Tesis-tesis Doktor Falsafah dari aspek ini ialah tesis yang dihasilkan oleh Dr. Fauzi bin Deraman (1999) yang mengkaji *Karya-Karya Syeikh Dawud Bin Abdullah Al-Fatani,* Dr Rosmawati binti Ali @ Mat Zain (2004), tajuk tesisnya ialah; *Riwayat Israiliyyat: Pengaruhnya dalam Manuskrip Hadith Di Alam Melayu,* Dr.Faisal bin Ahmad Shah (2007) yang mengkaji *Metodologi Penulisan Muhammad Idris Al-Marbawi Dalam Bahr Al-Madhi* dan Dr. Mohd Fauzi bin Mohd Amin (2008) yang menfokuskan kajian terhadap Hadith Mawdu' dalam

karya jawi pada kurun ke-9 Masihi. Tesis beliau ditulis di dalam Bahasa Arab yang menjadi tesis pertama ditulis di JQH dalam bidang Pengajian Hadith dalam Bahasa Arab yang berjudul:

ألاحاديث الموضوعة في كتب الجاوي في القرن التاسع عشر المسيحي – دراسة تحليلية

b. Hanya satu tesis Doktor Falsafah dalam Pengajian Hadith di JQH yang menggunakan gabungan metodologi kualitatif dan kuantitatif di dalam penyelidikannya iaitu tesis Dr Rohaizan Baru (2006). Tajuk tesisnya ialah *Hadith-Hadith Mukhtalaf dan Pendedahannya di Kalangan Ilmuan Islam di Kuala Terengganu.* Aspek metodologi kualitatif yang digunapakai di dalam tesis ini ialah analisis terhadap *Hadith-Hadith Mukhtalaf* manakala aspek metodologi kuantitatif yang diaplikasikan di dalam tesis ini ialah aspek pendedahan *Hadith-Hadith Mukhtalaf* di kalangan ilmuan Islam di Kuala Terengganu. Fakta ini menunjukkan bahawa selama 10 tahun (dari tahun 1999 sehingga tahun 2009) tesis Doktor Falsafah di JQH dalam bidang Pengajian Hadith secara keseluruhannya (10 tesis) adalah menggunapakai metodologi kualitatif atau kajian perpustakaan. Kecenderungan yang lebih terhadap aspek metodologi kualitatif di dalam kajian ilmiah di peringkat Doktor Falsafah ini menatijahkan tajuk-tajuk tesis yang bersifat perpustakaan sepenuhnya. Walaubagaimanapun, dalam konteks tesis Pengajian Hadith di JQH, kecenderungan metodologi kualitatif ini diseimbangkan dengan subjek kajian yang menfokuskan terhadap tokoh dan karya Hadith di Nusantara (seperti yang dinyatakan di dalam perkara a). Justeru, tesis-tesis yang dihasilkan ternyata mempunyai nilai dan sumbangan 'baru' terhadap perkembangan Pengajian Hadith khususnya di rantau Nusantara.

c. Dari aspek pengantarabangsaan atau global, dengan menilai dari aspek negara pengkaji dan bahasa tesis Pengajian Hadith di JQH, ternyata masih belum mencapai tahap yang sewajarnya dalam jangkamasa 10 tahun yang lepas (bermula dari tahun 1999 sehingga tahun 2009). Buktinya, graduan Doktor Falsafah yang telah berjaya di JQH di bidang Pengajian Hadith hanya berasal dari Malaysia dan Indonesia. (Kemungkinan akan ada graduan daripada negara-negara Arab pada tahun 2011). Dari aspek bahasa tesis, hanya satu tesis sahaja yang ditulis di dalam Bahasa Arab oleh Dr. Mohd Fauzi bin Mohd Amin seperti yang dinyatakan di dalam perkara a.

Senarai Tajuk Tesis Doktor Falsafah

1999

1. Fauzi bin Deraman (Malaysia)
Kedudukan Hadith dalam Kitab Jawi: Satu Kajian Terhadap Karya-Karya Syeikh Dawud Bin Abdullah Al-Fatani
Penyelia: Profesor Dr Abdul Halim Hj. Mat Diah

2004
1.Mohd Muhiden Abd Rahman (Malaysia)
Syeikh Nuruddin Al-Raniri dan Sumbangannya Kepada Pengajian Al-Hadith: Kajian Terhadap Kitab Al-Fawa`id Al-Bahiyyah fi Al-Ahadith Al-Nabawiyyah
Penyelia: Profesor Madya Dr Fauzi bin Deraman

2. Rosmawati binti Ali @ Mat Zain (Malaysia)
Riwayat Israiliyyat: Pengaruhnya dalam Manuskrip Hadith Di Alam Melayu
Penyelia: Profesor Madya Dr Abdul Hayei Abdul Sukor

2005
1.Romlah Abubakar Askar (Indonesia)
Hadith Al-Imam Al-Baghawi dalam Tafsir Ma`alim Al-Tanzil: Kajian Khusus Tentang Surah Al-Fatihah dan Al-Baqarah
Penyelia: Profesor Madya Dr Fauzi bin Deraman

2006
1.Nik Yusri bin Musa (Malaysia)
Sumbangan A. Hassan Bandung kepada Pengajian Hadith: Tumpuan Kajian kepada Hadith-Hadith Hukum
Penyelia: Profesor Madya Dr Fauzi bin Deraman

2. Rohaizan Baru (Malaysia)
Hadith-Hadith Mukhtalaf dan Pendedahannya di Kalangan Ilmuan Islam di Kuala Terengganu
Penyelia: Profesor Madya Dr Fauzi bin Deraman

2007
1.Faisal bin Ahmad Shah (Malaysia)
Metodologi Penulisan Muhammad Idris Al-Marbawi Dalam Bahr Al-Madhi
Penyelia: Profesor Madya Dr Fauzi bin Deraman

2. Syarbini Tanjung (Indonesia)
Metodologi Imam Malik Dalam Al-Muwatta': Satu Kajian Mengenai Pengaruhnya Terhadap Penulisan Al-Kutub Al-Sittah
Penyelia: Profesor Madya Dr Fauzi Deraman

2008
1.Mohd Fauzi bin Mohd Amin (Malaysia)
ألاحاديث الموضوعة في كتب الجاوي في القرن التاسع عشر المسيحي – دراسة تحليلية
Penyelia: Profesor Madya Dr Fauzi Deraman

2009
1.Ardiansyah (Indonesia)
Perspektif Imam Al-Shatibi Terhadap Konsep Sunnah-Bid'ah: Analisis Terhadap Kitab Al-I'tisam dan Al-Muwafaqat
Penyelia: Prof. Madya Dr Ishak Hj Suliaman

2. Sulidar (Indonesia)
Ketokohan T.M.Hasbi Ash-Shiddieqy Dan Sumbangan Pemikirannya Dalam Pengajian Hadith Riwayah Dan Dirayah Di Indonesia
Penyelia: Prof. Madya Dr Ishak Hj Suliaman

b. Disertasi Sarjana Usuluddin Dalam Bidang Pengajian Hadith

Penghasilan disertasi Sarjana Usuluddin dalam bidang Pengajian Hadith di JQH telah bermula pada tahun 1996, 1999, 2002 sehingga 2010 yang berjumlah 62 disertasi (seperti yang terdapat di dalam jadual 4 di bawah). Peningkatan penghasilan disertasi Sarjana Usuluddin dalam bidang Pengajian Hadith di JQH telah berlaku dengan baik bermula dari tahun 2006 dan 2007 iaitu sebanyak 7 disertasi bagi setiap tahun tersebut. Peningkatan yang berganda berlaku khususnya pada tahun 2008 di mana sebanyak 14 disertasi telah dihasilkan. Seterusnya pada tahun 2009, sebanyak 13 disertasi dihasilkan. Manakala pada tahun 2010, berlaku penurunan yang banyak di mana hanya 8 disertasi yang berjaya dihasilkan. Turun-naik bilangan disertasi ini berlaku banyak bergantung kepada faktor pengurusan penyelidikan oleh pelajar dan penyeliaan daripada penyelia. Di dalam konteks JQH, penghasilan 62 disertasi Sarjana Usuluddin dalam bidang Pengajian Hadith telah diurus-selia oleh 4 orang penyelia iaitu Prof. Madya Dr Abdul Hayei Abdul Sukor, Prof. Madya Dr Fauzi Deraman, Prof. Madya Dr Muhiden Abd Rahman dan Prof. Madya Dr Ishak Hj Suliaman.

Jadual 4: Bidang al-Hadith : 62 Disertasi Sarjana Usuluddin

1996	1999	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	**Jumlah**
1	1	1	2	5	3	7	7	14	13	8	**62**

Dari aspek penyeliaan, Prof. Madya Dr Abdul Hayei Abdul Sukor merupakan penyelia terawal yang dapat menghasilkan 1 disertasi pada tahun 1996 dan bilangan yang sama pada tahun 1999 (rujuk jadual 5). Penyelia yang prolifik di dalam menghasilkan disertasi ialah Prof. Madya Dr Fauzi Deraman yang telah menyelia sebanyak 43 disertasi. Ini diikuti oleh Prof. Madya Dr Ishak Hj Suliaman yang telah menyelia sebanyak 15 disertasi dan Prof. Madya Dr Muhiden Abd Rahman yang telah menyelia sebanyak 2 disertasi.

Jadual 5: Nama Penyelia dan Bilangan Penyeliaan Dalam Bidang al-Hadith Mengikut Tahun

Tahun/Penyelia	Abdul Hayei	Fauzi	Muhiden	Ishak	Jumlah
1996	1	-	-	-	1
1999	1				1
2002	-	1	-	-	1
2003	-	2	-	-	2
2004	-	4	1	-	5
2005	-	3	-	-	3
2006	-	7	-	-	7
2007	-	6	1	-	7
2008	-	9	-	5	14
2009	-	5	-	8	13
2010	-	6	-	2	8
Jumlah	**2**	**43**	**2**	**15**	**62**

Dari aspek penyeliaan mengikut negara pelajar, sekali lagi Prof. Madya Dr Fauzi Deraman tersenarai sebagai penyelia yang ramai menyelia pelajar dari Malaysia iaitu 36 orang dan

luar negara iaitu seramai 7 orang. Beliau telah menyelia 3 orang pelajar daripada Indonesia, 2 orang daripada Thailand, seorang dari Singapura dan Libya. Rujuk senarai di bawah bagi nama penyelia-penyelia yang lain dan bilangan pelajar mengikut negara.

Penyelia dan Bilangan Pelajar Mengikut Negara

1. Prof. Madya Dr Abdul Hayei Abdul Sukor (2 Orang)

   Malaysia : 2

2. Prof. Madya Dr Fauzi Deraman (43 Orang)

   Malaysia : 36
   Indonesia : 3
   Thailand : 2
   Singapura : 1
   Libya : 1

3. Prof. Madya Dr Muhiden Abd Rahman (2 Orang)

   Malaysia : 2

4. Prof. Madya Dr Ishak Hj Suliaman (15 Orang)

   Malaysia : 13
   Indonesia : 2
   Jordan : 1
   Morocco : 1

Dari aspek graduan Ijazah Sarjana dalam Pengajian Hadith di JQH mengikut negara dan tahun dengan merujuk kepada jadual 6 di bawah, ternyata graduan daripada Malaysia paling ramai iaitu 51 orang. Manakala graduan luar negara ialah seramai 11 orang sahaja. Graduan daripada Indonesia paling ramai iaitu sebanyak 5 orang. Ini diikuti dari negara Thailand- 2 orang, Singapura- 1 orang, Jordan- 1 orang, Libya- 1 orang dan Morocco-1 orang. Dari aspek tahun, graduan yang paling ramai berjaya lulus ialah pada tahun 2009 iaitu seramai 13 orang. Ini diikuti pada tahun 2008- 12 orang. Bagi tahun 2006, 2007 dan 2010, hanya 7 orang graduan bagi setiap tahun tersebut yang berjaya lulus. Dari aspek jantina, graduan lelaki ialah seramai 41 orang di samping graduan perempuan seramai 21 orang sahaja. Data ini menunjukkan bahawa graduan lelaki masih mendominasi kepakaran di bidang Hadith di peringkat Ijazah Sarjana.

Jadual 6: Graduan Ijazah Sarjana Mengikut Negara dan Tahun

Tahun/Negara	Malaysia	Indonesia	Thailand	Singapura	Jumlah
1996	1	-	-	-	1
1999	1	-	-	-	1
2002	1	-	-	-	1
2003	2	-	-	-	2
2004	5	-	-	-	5
2005	3	-	-	-	3
2006	5	1	1	-	7
2007	7	-	-	-	7

2008	9	1	1	1	12
2009	10	3	-	-	13
2010	7	-	-	-	7
Jumlah	**51**	**5**	**2**	**1**	**59**

Tahun/Negara	Jordan	Libya	Morocco	Jumlah
2008	1	1	-	2
2009	-	-	-	-
2010	-	-	1	1
	1	**1**	**1**	**3**
Jumlah: Malaysia:51 Luar :11 7 Negara				**62**

Dari aspek disertasi Ijazah Sarjana Usuluddin dalam bidang Pengajian Hadith (rujukan terhadap senarai tajuk disertasi di bawah) yang telah berjaya dihasilkan di JQH selama 14 tahun (dari tahun 1996 sehingga tahun 2010), terdapat beberapa fakta menarik seperti berikut;

a. Daripada 62 disertasi Ijazah Sarjana Usuluddin dalam Pengajian Hadith, 16 disertasi memfokuskan kajian terhadap tokoh Hadith dan metodologi penulisannya seperti berikut;

1.*Ustaz Mustafa 'Abdul Rahman*- (Che Hasmawati Che Awang-2004)

2. *Ummahat Al-Mu'minin*- (Nabilah Hasan-2004)

3. *Ibn Al-Jawzi*- (Khairul Nidzam Mohamad- 2006)

4. *Syeikh Ahmad Bin Muhammad Zain Al-Fatani*- (Sakinah @ Sapinah Maamor-2006)

5. *Haji Abdul Halim Al-Hadi*- (Abd Ur-Rahman bin Mohamed Amin- 2007)

6. *Ibn Al-Athir Al-Jazari*- (Siti Aisyah bt Yusof-2007)

7. *Syeikh ‘Abd Al-Samad Al-Falambani*- (Khadher bin Ahmad-2008)

8. *Syeikh ‘Abd Al-Fattah Abu Ghuddah*- (Mohd Khafidz bin Soroni @ Hj Ahmad Mughni-2008)

9. *Drs. Abdul Ghani Azmi Bin Haji Idris*- (Nurul Hakim bin Ismail-2008)

10. *Nawawi Al-Bantani*- (Agus Sutopo-2009)

11. *al-Imam Ibn ‘Abd al-Barr al-Qurtubi*-(Osama Mustafa A. Al-Treki-2008)

12. *Imam Al-Sakhawi*- (Andriana-2009)

13. *Syeikh Muhammad Daud b. Sulaiman Al-Kelantan Al-Makki* Bunyamin bin Abdul Rahman-2009)

14. *Al-Hazimi*- (Che Fasihah Binti Che Man-2009)

15. *Ibn Salah Dan Ibn Hajar Al-`Asqalani*- (Muhammad Arif Yahya-2009)
16. *Syeikh Mahfuz Al-Tarmasi*- (Untung Margono-2009)

b. Terdapat 9 disertasi yang menfokuskan kajian terhadap karya atau manuskrip yang dihasilkan oleh tokoh-tokoh Hadith seperti berikut;

1. *Kitab Al-Durr Al-Thamin*-(Mazlan Sidek-2005)
2. *Kasyf Al-Ghummah*- (Rosni Wazir-2006)
3. *Kitab Idangan Guru Sahih Al-Bukhari Wa Muslim*-(Anwar Ridwan bin Zakaria-2007)
4. *Kitab Mastika Hadith Rasulullah S.A.W*- (Nor Azrina @ Nor Azura bt Ab Rahman-2008)
5. *Bughyah Al-Tullab*- (Abdul Azis Awang Kechik-2009)
6. *Syarh Latif 'Ala Arba'in Hadithain Li Al-Imam Al-Nawawi*- (Ahmad Baha' bin Mokhtar-2009)
7. *Tarjamah Al-Bab*- (Mohd Asmawi Bin Muhamad-2009)
8. *Kitab Nayl Al-Awtar*- (Mohd Dasuqkhi Bin Mohd. Sirajuddin-2009)
9. *Kitab Minhah Al-Qarib*- (Norhasnira Binti Ibrahim-2010)

c. Terdapat 4 disertasi yang menfokuskan kajian terhadap institusi pendidikan yang berkaitan dengan Pengajian Hadith seperti berikut;

1. *Peranan Masjid Menurut Al-Sunnah: Tumpuan Utama kepada Masjid-masjid di Brunei Darussalam*-(Haji Ismail bin Haji Abd Manap-1999)
2. *Pengajian Hadith Di Indonesia: Satu Kajian Di Madrasah Al-Jam`Iyah Al-Washliyah Di Medan, Sumatera Utara, Indonesia*-(Ismael Abdul Karim-2006)
3. *Pengajian Hadith Di Negeri Perak: Suatu Kajian Di Sekolah Menengah Agama Izzuddin Shah, Ipoh, Perak*-(Suhaimi bin Abdul Wafir-2007)
4. *Pengajian Hadith: Satu Kajian Di Sekolah Menengah Al-Amin Gombak, Selangor.*-(Rossuedea Salaeh-2008)
5. *Pengajian Hadith dalam Kemahiran Bersepadu Sekolah Menengah (KBSM): Kajian Terhadap Metodologi Pengajaran di SMKPauh Jaya, Pulau Pinang*- (Mohammad Akhir bin Wahab-2009

c. Selain daripada kategori tokoh dan metodologi penulisan, kategori karya atau teks dan kategori institusi, kategori tematik menjadi pilihan ramai pengkaji di dalam menentukan topik disertasi mereka. Berdasarkan senarai disertasi sarjana di bawah, bermula pada tahun 1996 sehingga 2010, terdapat 29 disertasi sarjana yang menfokuskan terhadap tematik yang berkaitan dengan Hadith seperti Hadis Ahad oleh Rosmawati (1996) dan yang seumpamanya. Terdapat tematik yang bersifat 'baru' khususnya di dalam konteks penyelidikan Ijazah Tinggi di Malaysia iaitu

tematik Hadith yang berkaitan dengan ICT dan Muamalah. Bagi tematik Hadith dan ICT, disertasi Najah Nadiah (2002):*Gerakan Anti Hadith Di Malaysia: Suatu Kajian Dalam Internet,* merupakan disertasi terawal yang dihasilkan dari kategori ini. Disertasi lain dari kategori ini telah dihasilkan oleh Che Nor Sakinah Binti Itam (2010):*Implikasi Teknologi Maklumat Terhadap Perkembangan Ilmu Hadith.* Bagi kategori Hadith dan Muamalah, terdapat 6 disertasi yang telah dihasilkan iaitu; Mohd Faiz Hakimi bin Mat Idris (**2008):** *Takhrij Dan Analisis Hukum Hadith-Hadith Mudarabah Dalam Al-Sunan Al-Sittah,* Mohd Murshidi bin Mohd Noor (**2008**): *Analisis Hadith Al-Syarikah Dalam Al-Sahihayn,* Rizalman bin Muhammad (**2008**): *Hadith-hadith Wasiat Dan Hibah Di Dalam Al-Sunan Al-Sittah: Takhrij Dan Analisis Hukum,* Mohd Ashrof Zaki Bin Yaakob (**2009**): *Hadith Al-Ijarah Dalam Al-Sahihayn: Prinsip Dan Aplikasi Dalam Mu'amalah Semasa,* Mohd Nasir Bin Ibrahim (**2009**); *Analisis Hadith Qard Al-Hasan Dalam Sunan Al-Sittah,* Solahuddin Bin Abdul Rahman (**2010):** *Prinsip Takaful Dalam Al-Kutub Al-Sittah: Takhrij Dan Analisis Hukum.*

d. Dari aspek metodologi penyelidikan kualitatif dan kuantitatif, majoriti disertasi yang telah dihasilkan di bidang Pengajian Hadith di JQH telah menggunapakai metodologi kualitatif. Buktinya, 16 disertasi dari kategori tokoh Hadith dan metodologi penulisannya (rujuk perkara a), 9 disertasi dari kategori karya atau manuskrip (rujuk perkara b), 4 disertasi dari kategori institusi pendidikan (rujuk perkara c) dan 29 disertasi dari kategori tematik termasuk 2 disertasi dari kategori Hadith dan ICT dan 6 disertasi dari kategori Hadith dan muamalah, kesemuanya menggunapakai metodologi kualitatif di dalam disertasi tersebut. Ini bermakna tiada satupun disertasi yang menggunapakai metodologi penyelidikan kuantitatif semata-mata. Walaubagaimanapun, terdapat 12 disertasi yang menggabungkan metodologi penyelidikan kualitatif dan kuantitatif seperti 4 disertasi dari kategori institusi pendidikan (rujuk perkara c) dan 8 disertasi dari kategori tematik seperti yang terdapat di dalam senarai disertasi sarjana di bawah.

e. Dari aspek pengantarabangsaan atau global, dengan menilai dari aspek negara pengkaji dan bahasa disertasi Pengajian Hadith di JQH, ternyata masih di dalam proses perkembangan yang memuaskan di dalam jangkamasa 14 tahun yang lepas (bermula dari tahun 1996 sehingga tahun 2009). Buktinya, graduan Ijazah Sarjana Usuluddin yang telah berjaya di JQH di bidang Pengajian Hadith bukan sahaja berasal dari Malaysia, Indonesia, Thailand dan Brunei, malahan sudah ada graduan dari negara-negara Arab seperti Jordan, Libya dan Morocco (rujuk dalam jadual 6 di atas).

Senarai Tajuk Disertasi

1996
1. Rosmawati Ali @ Mat Zain (Malaysia)
Hadis Ahad Dalam Akidah Islam: Tumpuan Utama Kepada Hadis-Hadis Tentang Imam Mahdi
Penyelia: Profesor Madya Dr Abdul Hayei Abdul Sukor

1999
1. Haji Ismail bin Haji Abd Manap (Malaysia)
Peranan Masjid Menurut Al-Sunnah: Tumpuan Utama kepada Masjid-masjid di Brunei Darussalam.
Penyelia: Profesor Madya Dr Abdul Hayei Abdul Sukor

2002
1.Najah Nadiah binti Haji Amran (Malaysia)
Gerakan Anti Hadith Di Malaysia: Suatu Kajian Dalam Internet.
Penyelia: Profesor Madya Dr. Fauzi Bin Deraman

2003
1.Jamalia binti Aurani (Malaysia)
Silaturahim Menurut Al-Sunnah: Suatu Kajian Mengenai Pemahaman Dan Penghayatannya Di Kalangan Penduduk Di Daerah Beseri, Perlis
Penyelia: Profesor Madya Dr. Fauzi Bin Deraman

2. Suriani bte Sudi @ Yusoff (Malaysia)
Amalan Menyambut Kelahiran Bayi Di Klang, Selangor: Kajian Menurut Perspektif Al-Sunnah.
Penyelia: Profesor Madya Dr. Fauzi Bin Deraman.

2004
1.Che Hasmawati Che Awang (Malaysia)
Ustaz Mustafa 'Abdul Rahman: Sejarah Hidup Dan Sumbangannya Dalam Ilmu Hadith Di Malaysia.
Penyelia: Profesor Madya Dr. Fauzi Bin Deraman.

2. Farhah Zaidar Mohd Ramli (Malaysia)
Konsep Mukhtalaf Al-Hadith Menurut Al-Syafi'i: Tumpuan Khusus Terhadap Kitab-Nya Ikhtilaf Al-Hadith
Penyelia: Profesor Madya Dr. Fauzi Bin Deraman.

3. Muhammad Faisal Ismail @ Shamsudin (Malaysia)
Keprihatinan Ulama Hadith Terhadap Sanad Hadith: Suatu Kajian Terhadap Aplikasinya Dalam Kitab Al-Sirah Al-Nabawiyyah, Karya Ibn Hisham.
Penyelia: Profesor Madya Dr. Fauzi Bin Deraman

4. Nabilah Hasan (Malaysia)
Sumbangan Ummahat Al-Mu'minin Dalam Bidang Al-Hadith.
Penyelia: Dr. Mohd Muhiden Bin Abd Rahman.

5. Najahudin Lateh (Malaysia)
Konsep Al-Jarh Wa Al-Ta`Dil: Suatu Kajian Khusus Tentang Kefahaman Di Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.
Penyelia: Profesor Madya Dr. Fauzi Bin Deraman.

2005
1. Mazlan Sidek (Malaysia)
Hadis Dalam Kitab Al-Durr Al-Thamin Karangan Syeikh Daud Al-Fatani: Takhrij Dan Analisis.
Penyelia: Profesor Madya Dr. Fauzi Bin Deraman.

2. Rafiah Hussain (Malaysia)
Pengamalan Sunnah: Satu Kajian Terhadap Kumpulan-Kumpulan Pengamal Sunnah di Selangor.
Penyelia: Profesor Madya Dr. Fauzi Bin Deraman.

3. Siti Salwana Mohd Shah (Malaysia)
Solat Rasulullah S.A.W.: Suatu Kajian Terhadap Jemaah Masjid-Masjid Di Daerah Kota Tinggi Johor.
Penyelia: Profesor Madya Dr. Fauzi Bin Deraman.

2006
1. Ismael Abdul Karim (Indonesia)
Pengajian Hadith Di Indonesia: Satu Kajian Di Madrasah Al-Jam`Iyah Al-Washliyah Di Medan, Sumatera Utara, Indonesia.
Penyelia: Profesor Madya Dr. Fauzi Bin Deraman.

2. Jamaluddin Abdul Wahab (Malaysia)
Penggunaan Hadith-Hadith Da'if Dalam Khutbah Jumaat: Suatu Kajian Terhadap Khutbah Jumaat Terbitan Jabatan Agama Islam
Penyelia: Profesor Madya Dr. Fauzi Bin Deraman.

3. Khairul Nidzam Mohamad (Malaysia)
Ibn Al-Jawzi Dan Sumbangannya Kepada Pengajian Hadith: Tumpuan Kepada Kitab Al-Mawdu'at.
Penyelia: Profesor Madya Dr. Fauzi Bin Deraman.

4. Mamad Yaidi Toklubok (Thailand)
Hadis Daif Mengenai Kelebihan Menuntut Ilmu.
Penyelia: Profesor Madya Dr. Fauzi Bin Deraman.

5. Mohd Shaifulbahri Abdullah (Malaysia)
Amalan Kejiranan Menurut Al-Sunnah: Kajian Di Mukim Chendering, Kuala Terengganu.
Penyelia: Profesor Madya Dr. Fauzi Bin Deraman.

6. Rosni Wazir (Malaysia)
Hadis-Hadis Dalam Kasyf Al-Ghummah Juzuk Pertama Karya Syeikh Daud Al-Fatani: Takhrij Dan Ulasan.
Penyelia: Profesor Madya Dr. Fauzi Bin Deraman.

7. Sakinah @ Sapinah Maamor (Malaysia)
Sumbangan Syeikh Ahmad Bin Muhammad Zain Al-Fatani Terhadap Penulisan Hadith.
Penyelia: Profesor Madya Dr. Fauzi Bin Deraman.

2007
1. Abd Ur-Rahman bin Mohamed Amin (Malaysia)
Sumbangan Haji Abdul Halim Al-Hadi Dalam Bidang Hadith: Tumpuan Kepada Kitab Tajdhib Atraf Al-Hadith.
Penyelia: Profesor Madya Dr. Fauzi Bin Deraman.

2. Amran bin Abdul Halim (Malaysia)
Hadith-Hadith Berkaitan Bid’ah: Analisis Terhadap Hadith-Hadith Sunan Al-Sittah.
Penyelia: Profesor Madya Dr. Fauzi Bin Deraman.

3. Anwar Ridwan bin Zakaria (Malaysia)
Kitab Idangan Guru Sahih Al-Bukhari Wa Muslim Karangan Al-Marbawi: Kajian Metodologi Penghuraian Hadith.
Penyelia: Profesor Madya Dr. Fauzi Bin Deraman.

4. Muhammad Hidayat bin Basri (Malaysia)
Pengamalan Hadith-hadith Da'if Dan Mawdu' Di Kalangan Ahli Tariqat Naqsabandi: Suatu Kajian Di Babus Salam-Sumatera Utara.
Penyelia: Profesor Madya Dr. Mohd Fauzi Bin Deraman.

5. Siti Aisyah bt Yusof (Malaysia)
Sumbangan Ibn Al-Athir Al-Jazari Dalam Ilmu Gharib Al-Hadith: Kajian Terhadap Kitab Al-Nihayah Fi Gharib Al-Hadith Wa Al-Athar.
Penyelia: Profesor Madya Dr. Fauzi Bin Deraman

6. Suhaimi bin Abdul Wafir (Malaysia)
Pengajian Hadith Di Negeri Perak: Suatu Kajian Di Sekolah Menengah Agama Izzuddin Shah, Ipoh, Perak.
Penyelia: Profesor Madya Dr. Fauzi Bin Deraman.

7.Zarina binti Sidek (Malaysia)
Asbab Al-Wurud Dan Kepentingannya: Tumpuan Kepada Kitab Al-Luma' Fi Asbab Wurud Al-Hadith Karya Al-Suyuti.
Penyelia: Dr. Mohd Muhiden Bin Abd Rahman.

2008
1. Arif Chasanul Muna (Indonesia)
Orientalis Dan Kajian Sanad: Analisis Terhadap Pendapat G.H.A Juynboll.
Penyelia: Profesor Madya Dr Fauzi Deraman.

2. Khadher bin Ahmad (Malaysia)
Sumbangan Syeikh 'Abd Al-Samad Al-Falambani Dalam Bidang Hadith: Analisis Metodologi Penyusunan Dan Takhrij Hadith Dalam Kitab Hidayah Al-Salikin.
Penyelia: Profesor Madya Dr Ishak Suliaman.

3. Mohammad Yusri Yubhi bin Md Yusoff (Singapura)
Kefahaman Dan Pengamalan Solat Berdasarkan Sunnah Rasulullah: Satu Kajian Di Kalangan Masyarakat Islam Singapura.
Penyelia: Profesor Madya Dr Fauzi Deraman

4.Mohd Faiz Hakimi bin Mat Idris (Malaysia)
Takhrij Dan Analisis Hukum Hadith-Hadith Mudarabah Dalam Al-Sunan Al-Sittah.
Penyelia: Profesor Madya Dr Ishak Suliaman

5.Mohd Khafidz bin Soroni @ Hj Ahmad Mughni (Malaysia)
Syeikh 'Abd Al-Fattah Abu Ghuddah: Riwayat Hidup Dan Sumbangannya Di Dalam Pengajian Hadith.
Penyelia: Profesor Madya Dr Fauzi Deraman

6.Mohd Murshidi bin Mohd Noor (Malaysia)
Analisis Hadith Al-Syarikah Dalam Al-Sahihayn.
Penyelia: Profesor Madya Dr Ishak Suliaman

7. Nor Azrina @ Nor Azura bt Ab Rahman (Malaysia)
Metodologi Penulisan Hadith Dalam Kitab Mastika Hadith Rasulullah S.A.W Karangan Syeikh Abdullah Basmeih Dan Kawan-Kawan.
Penyelia: Profesor Madya Dr Fauzi Deraman

8. Nurul Hakim bin Ismail (Malaysia)
Sumbangan Drs. Abdul Ghani Azmi Bin Haji Idris Dalam Bidang Hadith.
Penyelia: Profesor Madya Dr Fauzi Deraman.

9.Osama Mustafa A. Al-Treki (Libya)
منهج الإمام ابن عبد البر القرطبي في التعامل مع السنة من خلال كتابه التمهيد
Penyelia: Profesor Madya Dr Fauzi Deraman

10. Rizalman bin Muhammad (Malaysia)
Hadith-hadith Wasiat Dan Hibah Di Dalam Al-Sunan Al-Sittah: Takhrij Dan Analisis Hukum.
Penyelia: Profesor Madya Dr Ishak Suliaman

11.Rossuedea Salaeh (Thailand)
Pengajian Hadith: Satu Kajian Di Sekolah Menengah Al-Amin Gombak, Selangor.
Penyelia: Profesor Madya Dr Fauzi Deraman

12.Shadi Yasin Ahmad Tarawneh (Jordan)
الأحاديث الواردة في فضائل شهر رجب :جمعا ودراسة
Penyelia: Profesor Madya Dr Ishak Suliaman

13. Siti Nurul Hanim Mahd Nayai (Malaysia)
Azab Kubur Menurut Al-Sunnah: Tumpuan Kepada Hadith Dalam Al-Sahihayn.
Penyelia: Profesor Madya Dr Fauzi Deraman

14. Zulhilmi bin Mohamed Nor (Malaysia)
Perbandingan Ulasan Antara Al-Hafiz Ibn Hajar Al-‘Asqalani Dan Al-Hafiz Badr Al-Din Al-Zarkasyi Terhadap Bab Al-Sahih Dalam Kitab Muqaddimah Ibn Al-Salah.
Penyelia: Profesor Madya Dr Fauzi Deraman

2009
1. Abdul Azis Awang Kechik (Malaysia)
Hadith-Hadith Dalam Bughyah Al-Tullab Karangan Sheikh Daud Al-Fatani (Jilid Kedua): Takhrij Dan Analisis.
Penyelia: Profesor Madya Dr Ishak Hj. Suliaman

2. Agus Sutopo (Indonesia)
Sumbangan Nawawi Al-Bantani Dalam Bidang Hadith: Kajian Terhadap Kitab Tanqih Al-Qawl.
Penyelia: Profesor Madya Dr Fauzi Bin Deraman

3.Ahmad Baha' bin Mokhtar (Malaysia)
Syarh Latif 'Ala Arba'in Hadithain Li Al-Imam Al-Nawawi Karangan Syaikh Abd. Rauf Al-Fansuri: Satu Kajian Teks.
Penyelia: Profesor Madya Dr Fauzi Bin Deraman

4. Andriana (Indonesia)
Metodologi Imam Al-Sakhawi Dalam Kitab Al-Maqasid Al-Hasanah.
Penyelia: Profesor Madya Dr Ishak Hj. Suliaman

5. Bunyamin bin Abdul Rahman (Malaysia)
Syeikh Muhammad Daud b. Sulaiman Al-Kelantan Al-Makki: Sumbangannya dalam Pengajian Hadith.
Penyelia: Profesor Madya Dr Fauzi Bin Deraman

6. Che Fasihah Binti Che Man (Malaysia)
Metodologi Penulisan Al-Hazimi Tentang Al-Nasikh Dan Al-Mansukh Dalam Hadith: Kajian Terhadap Kitab Al-I`Tibar Fi Al-Nasikh Wa Al-Mansukh Min Al-Athar
Penyelia: Profesor Madya Dr Fauzi Deraman

7.Mohammad Akhir bin Wahab (Malaysia)
Pengajian Hadith dalam Kemahiran Bersepadu Sekolah Menengah (KBSM): Kajian Terhadap Metodologi Pengajaran di SMKPauh Jaya, Pulau Pinang.
Penyelia: Profesor Madya Dr Ishak Bin Hj Suliaman

8.Mohd Ashrof Zaki Bin Yaakob (Malaysia)
Hadith Al-Ijarah Dalam Al-Sahihayn: Prinsip Dan Aplikasi Dalam Mu'amalah Semasa.
Penyelia: Profesor Madya Dr Ishak Hj. Suliaman

9.Mohd Dasuqkhi Bin Mohd. Sirajuddin (Malaysia)
Metodologi Kritikan Riwayat Di Dalam Kitab Nayl Al-Awtar: Tumpuan Terhadap Kitab Al-Hudud.
Penyelia: Profesor Madya Dr Fauzi Deraman

10.Mohd Nasir Bin Ibrahim (Malaysia)
Analisis Hadith Qard Al-Hasan Dalam Sunan Al-Sittah.
Penyelia: Profesor Madya Dr Ishak Hj. Suliaman

11. Muhammad Arif Yahya (Malaysia)
Perbandingan Metodologi Ibn Salah Dan Ibn Hajar Al-`Asqalani Dalam Ilmu Mustalah Al-Hadith: Tumpuan Terhadap Kitab Al-Muqaddimah Dan Kitab Nukhbah Al-Fikar.
Penyelia: Profesor Madya Dr Ishak Hj. Suliaman

12.Nasif Sidquee Bin Pauzi (Malaysia)
Perdamaian Menurut Islam: Kajian Terhadap Kitab Al-Sulh Dalam Sahih Al-Bukhari.
Penyelia: Profesor Madya Dr Ishak Hj. Suliaman

13.Untung Margono (Indonesia)
Metodologi Penulisan Syeikh Mahfuz Al-Tarmasi Dalam Kitab Al-Minhah Al-Khayriyyah.
Penyelia: Profesor Madya Dr Ishak Hj. Suliaman.

2010
1. Che Nor Sakinah Binti Itam (Malaysia)
Implikasi Teknologi Maklumat Terhadap Perkembangan Ilmu Hadith
Penyelia: Profesor Madya Dr Fauzi Deraman

2. Halwa Binti Remli (Malaysia)
Menangani Kemiskinan Menurut Perspektif Hadith: Kajian Pelaksanaan Dan Keberkesanan Dasar Pembasmian Kemiskinan Oleh Perbadanan Islam Johor (PIJ)
Penyelia: Profesor Madya Dr. Fauzi Deraman

3. Mohammad Hilmi Bin Abdul Rahim (Malaysia)
Manhaj Tad'if Al-Hadith Ibn Hajar Al-Asqalani Dalam Talkhis Al-Habir
Penyelia: Profesor Madya Dr Fauzi Deraman

4. Mohd Asmawi Bin Muhamad (Malaysia)
Tarajim Al-Abwab Di Dalam Sahih Al-Bukhari: Kajian Terhadap Manuskrip Tarjamah Al-Bab Oleh Tok Khurasan
Penyelia: Profesor Madya Dr Fauzi Deraman

5. Nidious Bahaeeddine Mohamed (Morocco)
أحاديث البيوع الربوية الواردة في مصنف عبد الرزاق :تخريجه وتعليقه
Penyelia: Prof Madya Dr Ishak Bin Hj Suliaman

6. Norhasnira Binti Ibrahim (Malaysia)
Hadith Dalam Kitab Jawi: Tumpuan Terhadap Kitab Minhah Al-Qarib Karangan Tuan Tabal
Penyelia: Profesor Madya Dr Fauzi Deraman

7. Seri Hayati Binti Husain (Malaysia)
Asas-Asas Akidah Dalam Pendidikan Awal Kanak-Kanak Menurut Perspektif Islam
Penyelia: Profesor Madya Dr Fauzi Deraman

8.Solahuddin Bin Abdul Rahman (Malaysia)
Prinsip Takaful Dalam Al-Kutub Al-Sittah: Takhrij Dan Analisis Hukum
Penyelia: Profesor Madya Dr Ishak Bin Hj Suliaman

Dari paparan data-fakta di atas yang berkaitan dengan realiti pengalaman penyeliaan penyelidikan Ijazah Tinggi dalam Pengajian Hadith di peringkat tesis Doktor Falsafah dan disertasi Sarjana Usuluddin (al-Quran dan al-Hadith), sesungguhnya Jabatan al-Quran dan al-Hadith (dengan merujuk kepada pensyarah-penyelia dan pelajar-pelajar Ijazah Tinggi) sedang melakukan transformasi ilmiah secara berperingkat di dalam jangkamasa 11 tahun bagi Ijazah Doktor Falsafah dan 14 tahun bagi Ijazah Sarjana. Persoalannya; ke arah mana transformasi ilmiah penyelidikan Ijazah Tinggi dalam Pengajian Hadith di JQH ini akan dibawa? Bagaimana pula dengan cabaran di dalam menjana transformasi ini? Justeru topik terkahir di dalam artikel ini akan menfokuskan terhadap cabaran transformasi penyelidikan Ijazah Tinggi dalam Pengajian Hadith di peringkat tesis Doktor Falsafah dan disertasi Sarjana Usuluddin (al-Quran dan al-Hadith).

Cabaran Transformasi Penyelidikan Ijazah Tinggi Dalam Pengajian Hadith

Pengalaman yang telah dilalui oleh JQH selama 11 tahun mengurus-selia 11 tesis Doktor Falsafah dan 14 tahun mengurus-selia 62 disertasi Ijazah Sarjana dalam Pengajian Hadith yang melibatkan 4 orang penyelia adalah merupakan transformasi awal yang telah dilakukan bagi penyelidikan Ijazah Tinggi dalam Pengajian Hadith. Transformasi awal ini perlu diteruskan dan dilonjakkan bagi peringkat kedua bagi tujuan memartabatkan Pengajian Hadith agar mampu bersaing dengan cabaran semasa yang bersifat lokal-global

dan yang terpenting mampu menyumbang terhadap pembinaan kemanusiaan yang bertamadun tinggi. Sehubungan dengan itu, beberapa cabaran transformasi penyelidikan Ijazah Tinggi dalam Pengajian Hadith yang bersifat teknikal dan prinsip perlu dilakukan bagi mencapai objektif transformasi yang telah digariskan seperti berikut;

a. Penentuan topik kajian atau penyelidikan yang mempunyai originaliti dan mencapai merit bagi peringkat Ijazah Doktor Falsafah dan Disertasi Sarjana Usuluddin setelah melalui proses penentuan tajuk yang matang dan global.

   Realiti pengalaman JQH: Pihak jabatan akan menilai proposal yang mengandungi tajuk dan maklumat yang berkaitan di dalam pembentangan seminar pertama di jabatan dan melalui *candidature defense.* Tiada satu mekanisme bagi menilai aspek originaliti tajuk yang mencapai merit ilmiah Ijazah Tinggi Akademi Pengajian Islam.

   Cabaran Transformasi JQH: Pihak jabatan perlu mensyaratkan bukti rujukan terhadap tesis dan disertasi Ijazah Tinggi dalam Pengajian Hadith yang telah lulus daripada semua universiti khususnya di Malaysia dan negara lain-lain kepada calon-calon yang menyiapkan proposal kajian bagi tujuan originaliti dan merit akademik.

b. Menentukan metodologi kajian atau penyelidikan yang jelas dan aplikasi metode kualitatif dan kuantitatif serta mengikut format penulisan yang standard di peringkat merit akademik yang global.

   Realiti pengalaman JQH: Pihak jabatan memberi kebebasan kepada calon-calon untuk menentukan metode kualitatif atau metode kuantitatif di dalam proposal penyelidikan calon. Realitinya, ramai calon memilih tajuk-tajuk yang mengguna pakai metode kualitatif dalam bidang Pengajian Hadith. Kesannya data-data kajian yang dihasilkan bersifat pengulangan terhadap kajian yang telah dilakukan oleh pengkaji-pengkaji terdahulu khususnya di universiti lain.

   Cabaran Transformasi JQH: Pihak jabatan perlu menggalakkan gabungan metodologi kualitatif dan metodologi kuantitatif di dalam proposal penyelidikan calon dalam bidang Pengajian Hadith. Di samping mengkaji aspek teoretikal, calon dikehendaki juga mengkaji aspek aplikasi semasa bagi memberi input kepada kemanusiaan dan ketamadunan.

c. Setiap penyelidikan dan kajian ilmiah hendaklah memfokuskan terhadap aspek 'baru'. 'Baru' dari aspek topik kajian, 'baru' dan originaliti dari aspek analisis data dan 'baru' dari aspek dapatan kajian.

   Realiti pengalaman JQH: Mengikut amalan semasa di peringkat jabatan, aspek 'baru' ini kurang diberi perhatian di dalam penilaian proposal. Justeru, ramai calon yang melakukan kajian yang berasaskan metode kualitatif terutamanya, melakukan pengulangan fakta yang terdahulu dan mudah terjebak di dalam kancah 'plagarisme'.

Cabaran Transformasi JQH: Calon perlu diberi pendedahan dan bimbingan terhadap aspek 'baru' di dalam penyediaan proposal dan analisis data. Bagi tujuan ini, topik berkaitan aspek 'baru' dalam penyelidikan wajar diajar di dalam subjek 'Metodologi Penyelidikan' di peringkat sarjana dan Doktor Falsafah.

d. Membentuk pakar ilmu Hadith yang kompeten, dipercayai, dirujuki dan bersifat lokal-global di dalam aspek pengembangan ilmu, pengamalan dan meneruskan tradisi pengajaran-penyeliaan-kepimpinan ummah.

Realiti pengalaman JQH: Pembentukan pakar ilmu Hadith yang hebat di dalam ukuran yang subjektif bukanlah menjadi tugas hakiki pihak jabatan untuk menguruskannya. Namun, amat perlu jabatan menyediakan aktiviti-aktiviti pengukuhan bagi melahirkan pakar ilmu Hadith yang unggul.

Cabaran Transformasi JQH: Di antara aktiviti-aktiviti yang wajar digalakkan oleh pihak jabatan dan penyelia ialah penglibatan calon-calon ijazah tinggi di bidang Hadith di dalam aktiviti penulisan artikel-artikel ilmiah untuk terbitan jurnal berwasit, penerbitan buku-buku ilmiah berasaskan kajian dan penyelidikan dan aktiviti pembentangan kertas kerja di dalam seminar-seminar ilmiah. Keupayaan menguasai bahasa asing selain bahasa ibunda amat wajar digalakkan bagi tujuan komunikasi dan penulisan di peringkat global.

Kesimpulan

Sudah sampai masanya penyelidikan ijazah tinggi diberikan perhatian yang serius khususnya dari aspek pengurusan Jabatan dan aspek penyeliaan yang wajar ditransformasikan seperti yang dinyatakan di dalam perbincangan topik ini. Dalam konteks Pengajian Hadith yang begitu rapat dengan tradisi perpustakaan ataupun dikenali dengan metode kualitatif, keperluan terhadap transformasi ke arah yang lebih realistik dengan tuntutan zaman merupakan satu cabaran yang wajar diuruskan secara bijaksana dan menyeluruh. Berdasarkan kekuatan pengalaman penyelidikan ijazah tinggi selama 14 tahun di Jabatan al-Quran dan al-Hadith khususnya dalam Pengajian Hadith, maka keupayaan melakukan transformasi ke arah yang lebih baik bukanlah sesuatu yang sukar untuk diusahakan sekiranya dimulakan dengan keinginan yang mendalam dan aspirasi yang tinggi.

A COMPARATIVE STUDY: HIJAB IN SUNNAH NABAWIAH AND THE OLD AND NEW TESTAMENT

Zohreh. Sadat Moosavi[1]

Abstract

There are many similarities in principles and minutiae aspects of instructions of divine religions, as found in Islam, Judaism and Christianity's, which could indicate their divine authenticity. And since they have been revealed from God, creator of the world, they are clearly compatible with nature and respect human physical and spiritual benefits. By reflecting in these religions' laws, it can be realized that there are many similar provisions about praying, fasting, pilgrimage and some guidelines that invite men and women to piety, and in moral teachings it reaches a peak, so that the invitation to virtues such as truth, honesty, patience, forgiveness, sacrifice, assisting others and observing chastity against lust and carnal affairs; which are generally considered as sins in these religions, are the moral pillars of followers' lives. In all divine religions, the prophets are considered the most virtuous humans and their clergymen the most pious followers. In the tradition of holy women and prophets' families in these religions, modesty and full coverage can be observed that are still, to date, upheld by their true followers. This paper deals with the importance of respecting modesty and hijab in nabawi tradition and Jewish and Christian traditions, as manifested in the Old and New Testaments. The narratives of the Prophet of Islam emphasized on maintaining chastity and veil, so did the tradition of his pious household; in conformity with God's guidance in the holy Qoran. In the Old Testament, the importance of chastity and veil is evident in the Ten Commandments and the Israelite tradition of prophets' families. In the Prophet Ashaaya' book, God promises to punish those who do not comply with chastity. The Gospel quotes Jesus, his disciples and companions inviting Christian men and women to observe chastity. In Paul essays, women were advised to wear headgear. Of course, maintaining chastity and veil is considered essential in Islam and Judaism for preservation of men and women from lapse in social communications and upholding families' stability; as marriage and family formation are considered sacred in these religions. However, in Christianity virginity is sacred foremost and observing chastity and veil is recommended firstly to fulfill abstinence from carnal and worldly affairs and secondly, to avoid social corruption. In this article, the traditions of prophets and their households are investigated, as per narratives of Prophet Mohammad PBUH and the Old and New Testaments.

[1] Student of Phd, Department of Aqidah and Islamic Thought, APIUM.

Introduction

As in all divine religions keeping chastity as a moral and social virtue has been emphasized similar to nature, In Islamic laws, observance of chastity for men and women and preserving privacy against passers has a special significance. Among the Ibrahamic religions, the Jewish faith with over 3300 years of existence is considered amongst the oldest religions which have Sharia and specific instructions on various affairs of life that invites its followers to observe. In the Old Testament, the importance of chastity and veil is evident in the Decalogue of Moses and the Israelite tradition of prophets' families. In New Testament, some remarks are quoted from Jesus, his disciples and companions which have invited Christian men and women to observe chastity and in Paul essays have been considered headgear for women. However, in Christianity virginity is sacred foremost and observing the chastity and veil recommended firstly to complete abstinence from carnal and worldly affairs and secondly, to avoid social slip has been considered.

Importance Of Chastity And Veil In Islam

All divine religions consider chastity as a moral and social virtue, which has been emphasized as being compatible to sound nature. In Islamic laws, observance of chastity for men and women and preserving privacy against passers are especially significant.

Limitation between passer man and woman in prophetical tradition

In addition to the Quran verses that stress the importance of Hijab, there are many Islamic Ahadith which express the limitation of complete coverage. Despite the historical existence of many religious and verbal differences between Islamic sects, there is no disagreement about the existence of hijab (unless nowadays, with comments coming from those who are neither learned people nor any learned has certified their ideas). Prophetic Hadith about chastity and veil can be divided in the following parts:

1- Identifying The Limitation of Hijab

Asma, daughter of Abu Bakr and the Ayesha's sister went to the Messenger's home while, had worn thin clothes. The prophet returned her and said:

يا اسماء، ان المراه اذا بلغت المحيض لم تصلح ان يري الا هذا وهذا و اشارالي كفه و وجهه

(سنن ابی داوود ج4 ص62)

O Asma, when a girl matured, her body should not be seen unless these parts. (while he was pointing at her hands and face)

Therefore, the Prophet recommend women to wear something under their thin clothes in order to not to see their bodies. For example in:

مسند احمد ج8 ص184 و صحیح مسلم ج6 ص 168

The prophet has said also in Sunan of Abi Dawud:

لايحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر إذا عركت (بلغت) أن تظهر إلا وجهها ويديها إلى هاهنا

وقبض على نصف الذراع. (سنن أبي داود ـــ كتاب رقم31 بند 31)

A woman who believes in the hereafter is not permitted to reveals her body except her face and hands.

2- Emphasis on Importance Of Coverage:

Prophet Mohammad PBUH has quoted from Prophet Musa:

ان موسی کان رجلا حیئا ستیرا لایری من جلده شیء استحیاء منه (مسند احمد، ج 3 ص

596 - صحیح البخاری ج4 ص129

Moosa was a modest man who none of his body was visible.

Messenger has emphasized on wearing the clothes which cover more of the human body and said:

O people, wear trousers because trousers are the most covered clothes and keep women by it when they go outside of home.

3- Avoiding conversing between **men and women**

Covering woman in Islam does not mean that she cannot go out of her home and basically, wearing Hijab is used for when outside of home and another term to women participation in public is not to converse to men:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) : صِنْفَانِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ لَمْ أَرَهُمَا: قَوْمٌ مَعَهُمْ سِيَاطٌ كَأَذْنَابِ الْبَقَرِ يَضْرِبُونَ بِهَا النَّاسَ وَنِسَاءٌ كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ مُمِيلاَتٌ مَائِلاَتٌ رُءُوسُهُنَّ كَأَسْنِمَةِ الْبُخْتِ الْمَائِلَةِ لاَ يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ وَلاَ يَجِدْنَ رِيحَهَا وَإِنَّ رِيحَهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ كَذَا وَكَذَا (مسند مسلم)

There are two types of hellish people who I have not ever seen, first: people who have horsewhip like cow's tail and hit people by that, second: some women who despite of their coverage, are bare and charm and attract other toward themselves while, even they tend to them as well, their hairs are look like a camel's hump, they will never go to the paradise and they will not even smell it's scent although, people can smell it from so far away distances.

4- Prohibit From **Looking At Passers**

In addition to the Al-Noor's verses which stop passer man and woman of looking at each other, some Prophetic Sunnah emphasize on it:

النظرة الأولى خطأ والثانية عمد والثالثة تدمر ونظر المؤمن فى محاسن المرأة سهم من سهام إبليس مسموم من تركها من خشية الله ورجاء ما عنده أتاه الله بذلك عبادة تبلغه لذتها (أبو نعيم فى الحلية عن ابن عمر أخرجه أبو نعيم فى الحلية (101/6

A first glance is an error, the second is intentional, and the third is destructive. A believer's gaze in the beauties of women is a poisonous arrow of the arrows of Satan; whoever leaves it from the fear of God and hope of what He has, Allah will give him a worship that he shall enjoy. (Abu Naim in the ornament from Ibn Umar narrated by Abu Naim in Ornament (6 / 101)

النظرة سهم من سهام إبليس مسمومة فمن تركها من خوف الله أثابه إيمانًا يجد حلاوته فى قلبه (الحاكم وتعقب عن حذيفة (أخرجه الحاكم (349/4 ، رقم 7875) وقال : صحيح الإسناد . وأخرجه أيضًا : القضاعى (195/1 ، رقم 292)

Look is an arrow of the poisoned arrows of the devil, whoever leaves it from the fear of God finds sweet reward of faith in his heart (the ruling party and track Hudhayfah) Directed by the Governor (4 / 349, No. 7875) and said: It is true attribution. And directed also: Al-Quda'iy (1 / 195, No. 292)

إن النبي (ص) أردف خلفه (على دابته) الفضل بن العباس ــ يوم النحر ــ وكان رجلاً حسن الشعر, أبيض, وسيمًا. فجاءت امرأة من قبيلة خثعم تستفتي الرسول (ص) فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه, فجعل رسول الله (ص) يصرف وجه الفضل إلى الشق (الإتجاه) الآخر. فعاد الفضل ينظر إليها ثلاث مرات, والرسول (ص) يحول وجهه. فقال العباس لرسول الله (ص) لِمَ لويت عنق ابن عمك؟, فقال صلعم : رأيت شابًا وشابة فلم آمن الشيطان عليهما سنن الترمذي جزء 3 ص 433)

It was narrated by Ibn Abbas that: The Prophet (PBUH) Al Fadl ibn Abbas, on the Day of Sacrifice, and he was a man of good hair, fair, and handsome. Then there came a woman from the tribe of Khath'am asking the Prophet (PBUH), Al Fadl started to look at her and she looked at him, the Messenger of Allah (PBUH) pushed his face to the other direction. Al Fadl kept returnig to look at her trice and the Prophet (PBUH) kept turning his face. Al Abbas said to the Messenger of Allah (PBUH) why have you … your cousin neck?, He (PBUH) said: "I saw a young man and a young woman and did not secure the devil's impact on them (Sunan al-Tirmidhi, part 3:00 433).

5- Avoiding Shaking **Hand With Passers**

وَمَنْ صَافَحَ امْرَأَةً حَرَامًا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَغْلُولَةً يَداهُ إِلَى عُنُقِهِ ، ثُمَّ يُؤْمَرُ بِهِ إِلَى النَّارِ ،

(إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة ،أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري v.2, pg.295)

And whoever shook hands with a woman unlawfully, he will come on the Day of Resurrection with his hands tied to his neck, and he will then be ordered to fire.(Ithaf good skilled Bzoaid Almsanid ten, Ahmad ibn Abi Bakr ibn Ismail Busayri v.2,

Whoever shakes hand with any passer woman, his hands will be tied in hereafter and then he will go to the hell.

6- Avoiding Decoration And Using Perfume Outside Homes

Islam recommends using all righteous beauties including: decoration, wearing good clothes. The Messenger of Islam has encouraged decorating and using perfume for one's husband, however, and warned against using them for passers.

وایما امراة لغیر زوجها لم یقبل الله منها صلوة حتی تغسل من طیبها کغسلها من جنابتها

"أيما امرأة استعطرت فمرت على قوم ليجدوا ريحها فهي زانية وكل عين زانية" . (موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان

، نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى : 807هـ) الناشر : دار الكتب العلمية مصدر الكتاب : موقع مكتبة المدينة الرقمية)(v.1,p.35

> Any woman who perfumes herself and passes by a group of people so that they smell her fragrance, is an adulterous and every eye is adulteress." (Resources to tag I'm thirsty Hibbaan)

Sayuti has brought in Jameah Al- Ahadith:

> ايمَا امْرَأَةٍ اسْتَعْطَرَتْ ثُمَّ خَرَجَتْ فمرت على قوم ليجدوا رِيحُهَا فَهِيَ زَانِيَةٌ وَكُلُّ عَيْنٍ زَانية(جلال الدين السيوطي جامع الأحاديث جزء 10 ص 392)

> If any woman use perfume and then go out of home and passes by a group of people in order to smell her perfume so, she is Adulterous and any people see her is Adulterous**.**

7- Differentiation Between Men And Women

We are facing feminism phenomenon from the decade of 1960 that caused males and females clothes to be similar to each other. Psychologically, this brings opposite gender's tendencies and entails lack of sexual balance and makes females far away of femininity. Although, in recent years some actions have been taken against it, universal Fashion Makers still deal with this. All divine religions have pointed out that such act has many destructive effects and have avoided it:

In a hadith, the Prophet PBUH says:

> *Every woman who makes herself like men is not with us as well as a man who makes himself like women.*

In another hadith He says:

> *Three kinds of people will not enter the paradise and God will not look at them, means God's kindness will not include them: a child who does not comply to his parents, a woman who makes herself like men and nerveless*

Ibn Abas has said:

حَدَّثَنَا ... عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ (صَ) الْمُتَشَبِّهِينَ مِنْ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ وَالْمُتَشَبِّهَاتِ مِنْ النِّسَاءِ بالرِّجَالِ باب المتشبهين بالنساء والمتشبهات بالرجال (مسند أحمد)

The prophet has damned a woman who dresses like men as well as a man who dresses like women.

Chastity And The Veil Of Women In Judaism

Among the Abrahamic religions, the Jewish faith with over 3300 years of existence is considered amongst the oldest religions which have Sharia and specific instructions on various affairs of life that invites its followers to observe.

In the Jewish teachings, in addition to the instruction to observe chastity and hijab, there always existed some laws to protect chastity in society.

And although there are some differences in the quality of adherence because of the dispersal of Jewish people, we can obtain the underlying base of the general procedures and methods from the Jewish Bible, the Old Testament or Tenakh [2] (including the Torah and the prophets and holy books). However, at the present time, some followers of this religion have diverged from full compliance.

1- **Importance of observing Modesty And Women Veil In The Old Testament:**

A - The Decalogue of Moses (AS)

Generaly, the significance of observing modesty is expressed in the most important commands of God to the prophet Moses (AS); the seventh and tenth commands read:

7 "You shall not commit adultery.

10 "You shall not covet your neighbor's wife. You shall not set your desire on your neighbor's house or land, manservant or maidservant, ox or donkey, or anything that belongs to your neighbor. (The Old Testament, Deuteronomy, 5/7 and Exit, 2/14, 17)

Both commands signify the observation of modesty by strange men and women. An observation so important that it has been ordered strictly in two commands out of the fundamental Ten Commandments of God to lead the Jewish people.

The most important of Jewish resources, from authenticity perspective, is the written Torah (the five books) which was revealed in the mount to Prophet Moses (PBUH), according to traditional Jewish beliefs. So first we deal with the prescribed women's clothing.

It should be noted that implicit reference to veil of Israelite women that even included the use of burqa, firstly indicates the public coverage of women in that period and secondly confirms its necessity in the holy book. Otherwise, it would be denied or negated, especially when the expression is about the veil of the Israelite women and its leaders' families. On the other hand, the expressions of certain decrees in other Jewish religious texts indicate the necessity of observing Hijab.

B - Full Coverage of Israelite Women In The Torah

There are evidences in the Torah and the Prophets' books that promote the use of veil, including the face veil in the nation of Abraham (AS) and Israel (AS).

1 – Using the Burqa (face veil):

The story of Isaac (son of Ibrahim PBUH) and Rafagha (or Rebecca)'s marriage was narrated in Genesis:

And asked the servant,"Who is that man in the field coming to meet us?" "He is my master," the servant answered. So she took her veil and covered herself.

Rebekah also looked up and saw Isaac. She got down from her camel .(The Old Testament, Torah, Genesis 24/64-65

Hakham April Davoodi, a former priest of the Iranian Jewish community, considers hijab a necessity in the Jewish Law, according to this script from the Torah. The use of burqa was unequivocally expressed for who was to become the wife of Isaac, son of Abraham (AS). This shows the widespread use of scavenger (a kind of ladies' special coating in community) among the Israelites women.

2 - Wearing Veil And Burqa

The Torah talks about the bride of Judah (son of Jacob, son of Isaac, son of Abraham AS): *she took off her widow's clothes, covered herself with a veil to disguise herself, and then sat down at the entrance to Enaim. (Genesis 38/15 - 14)*

In this story of the bride widow of Judah (son of Jacob and Lyah), the terms burqa and veil were used manifesting the widespread use of this type of hijab among Israelite women.

C - Blaming The Faulty Woman

In Jewish teachings, woman suspected of treason (who revealed her hair to the passers) were subject to the following punishment: *After the priest has had the woman stand before the LORD, he shall loosen her hair and place in her hands the reminder offering, the grain offering for jealousy, while he himself holds the bitter water that brings a curse.* (Torah, Numbers 5 / 18)

D – The necessity of no dress-similarity between men and women

About the importance of special clothes for women and men, the Torah said: *"A woman must not wear men's clothing, nor a man wear women's clothing, for the Lora your God detests anyone who does this'. (Deuteronomy 22 / 5)*

This expression stipulated that men should be in men's wear and women in their special women's wear. It is clear that wearing the opposite sex's garments reduce gender differentiation, which is by no means in agreement with the will of God. On the other hand, if women chose masculine clothing which traditionally covers less, this would undermine some distinctions such as use of veil and borqa by Israelite women. Therefore, in traditional orthodox Jewish communities today, the traditional male clothing of pants and jacket are prohibited by law for Jewish women.

E- Promise of punishment because of Jewish girls' make-up

The prophet Isaiah is one of the Israelite prophets who lived in 700 BC. Isaiah's book basically has been written for warning to the guilty people and God has wanted from Israelite people to give up obscene works and stained sins and return towards him and if they do not do so, they were to suffer the pain and destruction soon.

Isaiah with particular literary skills describes sins of his people. In Messenger Isaiah's book, God promises to Judge Jewish elders and men and expresses its reason in addition to looting the poor by tribe elders, states as follows:

The Lord says, Because the women of Zion are haughty, walking along with outstretched necks, flirting with their eyes, tripping along with mincing steps, with ornaments jingling on their ankles. Therefore the Lord will bring sores on the heads of the women of Zion; the Lord will make their scalps bald, In that day the Lord will snatch away their finery: the bangles and headbands and crescent necklaces, the earrings and bracelets and veils, the headdresses and ankle chains and sashes, the perfume bottles and charms, the signet rings and nose rings, the fine robes and the capes and cloaks, the purses and mirrors, and the linen garments and tiaras and shawls. Instead of fragrance there will be a stench; instead of a sash, a rope; instead of well-dressed hair, baldness; instead of fine clothing, sackcloth; instead of beauty, branding. (Old Testament, Isaiah 3/26-16)

This part of Isaiah's book firstly has mentioned explicitly mask, hat, veil and burqa that indicate the use of common coating among Jewish women. Secondly Immorality of Jewish women is blamed. Thirdly, as for voluptuous women and their Immorality, the punishment for them has been promised. Here are the general cases of Jewish women that have been criticized as follows:

1 - Arrogance and pride

2 - The neck being raised reflecting lack of obedience(and not docile and modesty)
3 - Coquetry eyes (eyes turn to the coquetry and cute)

4 - The swank strut and walk.

5 - With moving legs, anklet making the sound and attracting attention

Certainly, the condemnation of coquetry of eyes, swank walking and anklet adornment does not include domestic use at home; for a wife to her husband, but this passage is about using them in public community.

This statement cautions importance of modesty observance and lack of exhibitionism, coquetry and the adornment of women, and while the use of mask and the burqa were common in religious tradition, but their women have not used them properly so God promises to punish torment adultery and lechery.

F- Not to Touch The Passers

The book of Ruth is related to an era of Israelite umpires government (900- 1250 BC), a woman called Naomi lives with her daughter-in-law in Bethlehem and Ruth starts gleaning

in farm of a person called Boaz. Importance of perpetuating regards between men and women among Jewish people is obvious from the words of Boaz to Ruth:

So Boaz said to Ruth, "My daughter, listen to me. Don't go and glean in another field and don't go away from here. Stay here with my servant girls. Watch the field where the men are harvesting, and follow along after the girls. I have told the men not to touch you. And whenever you are thirsty, go and get a drink from the water jars the men have filled." (The Old Testament, Ruth, 2/10)

In this book there is another phrase which shows the introduction of covering by veil among Israelites:

He also said, "Bring me the shawl you are wearing and hold it out." When she did so, he poured into it six measures of barley and put it on her. Then he went back to town. (The Old Testament, Ruth, 3/15)

G- Avoid Looking At Passers

In Job book, God's prophet, the explanation of his many experiments and standing the pains and tribulation is mentioned. Regarding to his condition, he used to talk to God as follows:

"I made a covenant with my eyes not to look lustfully at a girl. For what is man's lot from God above, his heritage from the Almighty on high? Is it not ruining for the wicked, disaster for those who do wrong? Does he not see my ways and count my every step? If I have walked in falsehood or my foot has hurried after deceit- let God weigh me in honest scales and he will know that I am blameless- if my steps have turned from the path, if my heart has been led by my eyes, or if my hands have been defiled, then may others eat what I have sown, and may my crops be uprooted. If my heart has been enticed by a woman, or if I have lurked at my neighbor's door, then may my wife grind another man's grain, and may other men sleep with her. For that would have been shameful, a sin to be judged, It is a fire that burns to Destruction; it would have uprooted my harvest.

In Job prayers, the following issues about respecting chastity are considered:

1- Considering lust of looking to girls as sin
2- Sending heaven visitation to those who look unclean to passers.
3- If a man is charmed by another man's wife, he deserves to be punished.
4- The result of disturbing a foreign woman is hell fire and this matter eliminates all man's spirituality.

In this part, the provisions of the impact of lustful look and compliance with lust that stained chastity when meeting with passers, causing spiritual annihilation and loss of hereafter are remarkable.

Characteristics Of Competent Woman

Prophet Solomon (AS) in the Proverb book introduces a competent woman in the following words:

Who can find a wife of noble character? She is worth far more than rubies. Her husband has full confidence in her and lacks nothing of value. She brings him well, not harm, all the days of her life … She gets up while it is still dark; she provides food for her family and portions for her servant girls. She considers a field and buys it; out of her earnings she plants a vineyard. She sets about her work vigorously; her arms are strong for her tasks. She sees that her trading is profitable, and her lamp does not go out at night. In her hand she holds the distaff and grasps the spindle with her fingers. She opens her arms to the poor and extends her hands to the needy. When it snows, she has no fear for her household; for all of them are clothed in scarlet. She makes coverings for her bed; she is clothed in fine linen and purple. Her husband is respected at the city gate, where he takes his seat among the elders of the land. She makes linen garments and sells them, and supplies the merchants with sashes. She is clothed with strength and dignity; she can laugh at the days to come. She speaks with wisdom, and faithful instruction is on her tongue. She watches over the affairs of her household and does not eat the bread of idleness. Her children arise and call her blessed; her husband also, and he praises her: "Many women do noble things, but you surpass them all. Charm is deceptive, and beauty is fleeting; but a woman who fears the LORD is to be praised. (The Old Testament, Proverb, 31/10- 30)

Thus, a good and faithful woman whose value is more precious than all jewelry is a woman who:

1 - Is a source of confidence and comfort for her husband

2 - The good virtues emanates in her family life

3 – Her entertainment is work with her hand like spinning wool and flax and etc
4 - Is superior to all girls because she fears God.

5 - Her glamorous beauty is invalid before God, and finally, righteousness is actually her praise.

Chastity and Hijab in Christianity

In the Christian tradition like Judaism, attention to chastity of women and observing Hijab was a common affair and has been approved and Georgi Zaidan (1861 – 1914) historian Christian about it says:

> *"If the purpose of Hijab is covering body, this situation was before Islam even before the advent of Christ and the Faith of Christian religion has not changed and in the late Middle Ages were common in Europe and it's works are still remained in it. (Georgi Zaidan, 1360,942)*

Will Durant's idea about this is:

"In fact, Christianity not only Sharia rulings Jewish ideas about women's dress code did not change and the severe laws of continuity is given, but in some cases beyond step further emphasized on the importance of observing the chastity. "(Durant, 1365, 439) because in Jewish Law, Marriage and family formation was considered as something sacred, and even at age 20 was mandatory, but according to the viewpoint of Christian philosophy, first sacred takes precedence and is considered holy, so without shadow of

doubt, for eliminating possibility of stimulation and attraction, this religion invites the women to observe the complete coverage and avoid decoration seriously, is not reasonable that women and men be invited to singleness And on the other hand, decoration of women which is the basic of ruin, corruption and sexual intercourse out of a family be used.

Veil And Chastity In The Holy Christian book (New Testament)

1 – Necessity of modesty and adornment and avoiding apparent formation

Peter who is considered the boss of Disciples, in one of his letters says to women followers:

Wives, in the same way are submissive to your husbands so that, if any of them do not believe the word, they may be won over without words by the behavior of their wives, when they see the purity and reverence of your lives. Your beauty should not come from outward adornment, such as braided hair and the wearing of gold jewelry and fine clothes. Instead, it should be that of your inner self, the unfading beauty of a gentle and quiet spirit, which is of great worth in Gods sight. For this is the way the holy women of the past who put their hope in God used to make themselves beautiful. They were submissive to their own husbands, like Sarah, who obeyed Abraham and called him her master. You are her daughters if you do what is right and do not give way to fear. (Peter 1:3-6)

I also want women to dress modestly, with decency and propriety, not with braided hair or gold or pearls or expensive clothes, but with good deeds, appropriate for women who profess to worship God. A woman should learn in quietness and full submission. I do not permit a woman to teach or to have authority over a man; she must be silent. For Adam was formed first, then Eve. And Adam was not the one deceived; it was the woman who was deceived and became a sinner. But women will be saved through childbearing—if they continue in faith, love and holiness with propriety. (Timothy 2:9-15)

Some points which are mentioned in these two ideas about chastity can be categorized as follows:

1 - Such is the statement that women adorned your wives with (real female modesty and avoid ornament count). Not via hairs and beautiful gold and pearls, so adorned inner heart of humanity and Christian faith for women, is not original and adorned the apparent meaning.

2 - Apparent decoration and inappropriate clothing, prevents heart and soul of humanity and peace of education in divine.

3 –Follow your act as religious women applying such competent and they are ornamental.

4 - Silence (and no verbalization) and perfection due obedience training (and inner perception in women).

2-Prohibit from looking at the passers

In Matthew quoting Jesus (PBUH) states:

"You have heard that it was said, Do not commit adultery. But I tell you that anyone who looks at a woman lustfully has already committed adultery with her in his heart. If your right eye causes you to sin, gouge it out and throw it away. It is better for

> *you to lose one part of your body than for your whole body to be thrown into hell (Mathew: 5/27-29)*

The expression of Jesus (PBUH) to the root and origin refers to the sin of adultery and it is infected and it looked so slip on the internal states that no member of the contaminated deemed guilty of human spiritual life and finds in the Bible about this Matthew quoting Jesus (PBUH) has reiterated:

> *Woe to the world because of the things that cause people to sin! Such things must come, but woe to the man through whom they come! If your hand or your foot causes you to sin, cut it off and throw it away. It is better for you to enter life maimed or crippled than to have two hands or two feet and be thrown into eternal fire. And if your eye causes you to sin, gouge it out and throw it away. It is better for you to enter life with one eye than to have two eyes and be thrown into the fire of hell. "See that you do not look down on one of these little ones. For I tell you that their angels in heaven always see the face of my Father in heaven. (Matthew 18 / 10-7). Here, the phrase "Woe to him who is causing slip" heavy task in subjects stimulated expression of not guilty to others and who does evils in the field provide community, threatening to enter the hell are.*

3 – Necessity Of Head Wrap Hair In Women (especially in the church and worship ceremony)

In a letter to the Corinthians Paul writes:

> *Now I want you to realize that the head of every man is Christ, and the head of the woman is man, and the head of Christ is God. Every man who prays or prophesies with his head covered dishonors his head. And every woman who prays or prophesies with her head uncovered dishonors her head, it is just as though her head were shaved. If a woman does not cover her head, she should have her hair cut off; and if it is a disgrace for a woman to have her hair cut or shaved off, she should cover her head. A man ought not to cover his head, since he is the image and glory of God; but the woman is the glory of man. For man did not come from woman, but woman from man; neither was man created for woman, but woman for man. For this reason, and because of the angels, the woman ought to have a sign of authority on her head. In the Lord, however, woman is not independent of man, nor is man independent of woman. For as woman came from man, so also man is born of woman. But everything comes from God. Judge for yourselves: Is it proper for a woman to pray to God with her head uncovered? (Corinthians 11/3-13)*

Conclusion

In summary, According to what was expressed in the letter of all divine religions observation of chastity and the veil existed and there are so many points in Quran and Sunnah Nabavi about it. In holly books of Judaism and Christianity considered somehow to it. Certainly this is important to note that the origin of the Hijab in Christianity with other religions is somewhat different.

THE EXCESSIVE CONSUMPTION OF INTERNET AND ITS IMPLICATION IN THE STUDY OF HADITH

Ismail bin Abdullah[1]

Nur Saadah bt Hamisan@Khair[2]

Abstract

The rapid change of the technology in the world becomes an important scenario that cannot be avoided and denied by people, where the majority of its users able to surf information at their fingertips. As a technology application, internet is a powerful source that can offer access to a vast source of information scattered around the world, which contributes in promoting knowledge especially in educational matters. The positive outcomes in consuming internet should become initiatives to be conscious on some negatives effects of the internet consumption especially if it is used excessively. The excessive consumption was being one of the important prohibitions delivered by the Prophet Muhammad PBUH, as he encouraged to practice moderation in most of the actions. In this case, the use of internet should be controlled generally in all fields, specifically in the study of the Prophetic traditions of Islam which preserve the sum and substance of the utterances, deeds, directives, and descriptive anecdotes connected with the life of the Prophet Muhammad PBUH and his companions. Since it is a secondary source of Islam after the Holy Qur'an, the study of Hadith becomes an important study from previous Muslim scholars until this present time. This research intends to analyze one of the challenges faced by the students of Hadith especially in this millennium era whereby their challenges are bigger compared to earlier intellectuals, and their experiences in facing the development of technology; i.e. internet. Thus, this research will clarify this problem and provide some solutions without neglecting the importance of Hadith and internet.

INTRODUCTION

Technology has marked a new evolution for mankind in terms of lifestyles, careers, economics, politics, education, society, and many other fields in human life. Despite the astonishing developments of technology, there are both positive and negative impacts in consuming this advance tools especially internet which known as a powerful device to communicate, interact, learn and distribute information to all people around the world just only by their fingertips.

---

[1] Lecturer, Department of Quran and Sunnah Studies, Kulliyyah Islamic Revealed Knowledge and Human Science, IIUM, ismaila@iium.edu.my, 019-2665335.

[2] Master Student, Department of Quran and Sunnah Studies, Kulliyyah Islamic Revealed Knowledge and Human Science, IIUM, bintukhair2408@gmail.com, 013-2223146.

The advantages of internet are acknowledged in many aspects and undeniably needed corresponding with this era of globalization. However, the excessive consumption of internet leads to negative impacts which consent to the increasing of problems in our educated society, and offer destruction to the beauty of Islam and its believers. Although the consumption of internet may help its users to understand the messages brought by Prophet Muhammad PBUH, it needs certain guidelines to consume it in moderate way and apply the method of learning practiced by the companions among new generations. Thus, this research is proposed to clarify this problem and provide some solutions without neglecting the importance of the Hadith and internet.

INTERNET AND HADITH

The idea of internet began from a group of people who saw great potential value in allowing computers to share information on research and development in scientific and military fields. It took years to develop a new technological device but succeed when the United State of America Defense Department brought the Internet online in 1969 under a contract let by the renamed Advanced Research Projects Agency (ARPA) which initially connected four major computers at universities in the southwestern United State (UCLA, Stanford Research Institute, UCSB, and the University of Utah).[3]

At that time, the early Internet was used by computer experts, engineers, scientists, and librarians, which is limited only to research, education and government uses. It is not used for commercial uses and its impropriate consumption is totally prohibited. This policy continued until the early 90's, when independent commercial networks began to grow. Then, it became possible to route traffic across the country from one commercial site to another without passing through the government funded NSFNet Internet backbone.[4]

Years later, internet not only commercially used in various fields, it becomes a trend that is rapidly influencing and affecting many manufacturers to develop other devices that can be connected to internet such as the development of wi-fi, small tablets, pocket PCs, smart phones, e-books, game machines, and even GPS devices are now capable of tapping into the web.[5] The development in technological changes using internet will keep moving forward following the change of time and years.

The Internet is at once a world-wide broadcasting capability, a mechanism for information distribution, and a medium for collaboration and interaction between individuals disregard their geographic location. It provides excellent contribution in various fields of study including subjects that relate to Islam. As an influential source that offers access to a vast source of information scattered around the world through finger tips, internet is used to spread the teaching of Islam in a modern way which gives good results in increasing numbers of Muslim around the world.

---

[3] Howe, Walt, "A Brief History of the Internet", < http://www.walthowe.com/ navnet/history.html>, retrieved on May 22, 2011.
[4] Ibid.
[5] Ibid.

However in Islam, the important sources that should be referred to are the Qur´ān and Sunnah even though there are other significant sources that can be referred to. The Prophet PBUH highlighted the importance of these two sources as he said before his death: "*I have left among you two matters, you shall never be misguided: the Book of Allah and my Sunnah.*"[6] The Qur´ān is a speech of Allah, which He revealed to Prophet Muhammad PBUH in wording and meaning, which has been preserved in the mushaf, and has reached people by *mutawātir* transmissions. It is free from all doubts, alterations, additions, deletions, corruptions due to a promise given by Allah to assuredly protect this Holy Book till the Day of Judgement.[7]

The Hadith, a source following along with the Qur´ān, literally means 'new' or 'recent', the opposite of old which is used for all kinds of conversations, stories, speeches and communication.[8] Technically, according to *Muḥaddithīn*, Hadith preserves sum and substance of the utterances, deeds, tacit approvals, or description of physical features and moral characteristics that connected with the life of Prophet Muhammad PBUH.[9] Besides, the term 'hadith' has been interchangeably used by the Muslim scholars with '*sunnah*' which both generally refer to the three important aspects. First, the speeches of the Prophet PBUH that constitutes the highest order of eloquence and wisdom after the Qur´ān. Second, the conduct of the Prophet PBUH in all situations, domestic, political, ritual and others as witnessed and conveyed by his companions. Third, the silent approvals of the Prophet PBUH on things happened or were practiced in his presence, which include the procedures of business transaction and the measure of evaluation of certain legal and social issues that carried out in the lifetime of the Prophet PBUH.[10]

Undeniably, the Hadith represents the Wisdom of the Prophet PBUH in explaining the Qur´ān, in commenting on the truths of Islam, and in his teaching of the Community.[11] The studies of Hadith have to face a lot of challenges due to arguments that it compiles everything regarding to an illiterate person who cannot read, write or count, where those arguments usually came from orientalists and anti-hadith movements or opponents of Islam who questioning the authority and authenticity of the Hadith. As a result, they are trying to influence people including Muslims to have doubt in believing the Hadith as a secondary source of Islam by various ways including the usage of internet.

In fact, the study of Hadith becomes an important study from earlier Muslim scholars especially companions and successors, since the lifetime of the Prophet PBUH, after his death, and continuously progress till today by the existence of reliable Muslim scholars who are serving themselves for the sake of Allah and Islam. Among the common methods of learning and documentation for the *Sunnah* of the Prophet PBUH shared by

---

[6] Narrated by Abī Hurayrah τ from the Messenger ε. Al-Nīsābūrī, *Al-Mustadrak 'ala Ṣaḥīḥayn fī al-Ḥadīth*, vol. 1, no. 319. This Hadith is authenticated by the conditions of Bukhārī and Muslim, and agreed by al-Dhahabī.
[7] See the Qur´ān, 15: 9.
[8] Ismail Abdullah and Shayuthy Abdul Manas, *Introduction to the Sciences of Hadith*, (Kuala Lumpur: IIUM Press, 2009), p.4.
[9] Ibid.
[10] Ibid, p.15.
[11] See the Qur´ān, 3: 164 and 33: 34.

those scholars are; *Simāʿ*, which means reading of a teacher in delivering Hadith to the students for the purpose of comprehension, understanding or recording and documentation; *ʿArḍ*, which means reading by students to the teachers, who are listening in order to confirm the memorizations of the students regarding to the Hadith of the Prophet PBUH; *Ijāzah*, which is permission given by teachers to the students after evaluating their ability in conveying the Hadith in an acceptable manner; *Munāwalah*, which means to handover a written material to someone, for transmitting it to another generation; *Kitābah*, which means to write Hadith for someone; *Iʿlām*, which is to inform someone that the informer has permission to transmit certain materials; *Waṣiyyah*, which means to entrust his book to someone else; or *Wijādah*, which means to find some books or hadith that has been written by someone.[12] All of these methodologies were practiced in the study of Hadith, and need years to be a specialist and an expertise in this field of study.

The previous Muslim scholars sacrificed and struggled very hard to learn Hadith and *Sunnah* of the Prophet PBUH due to its importance and significance in human life. By discussing their methods of learning, it is totally different with the method of learning today even though perhaps some of the Muslims today still practicing the traditional method in learning Hadith and Islamic studies. Following the modernization, there are various methods to study and become a specialist in particular area and internet is among those new methodologies. Using the internet as a way to study Hadith will be incomplete by the lack of guidance from teachers where the students unable to read or listen to teachers through internet, and there are high possibilities of the students to get wrong information from the 'teachers' in the internet.

Furthermore, the internet is something that developed by human being and there is no total perfection on man as they cannot run from doing mistakes. Contradict to the internet; Hadith came from a chosen person was known as the one whose sin was forgiven before and after, and no one is *ma'ṣūm* (infallible) other than the Prophets of Allah. It is the Consensus (*ijmāʿ*) of the Ummah that never once did he commit any type of sin, major or minor before and after proclaiming his Prophethood. The sinlessness of the Prophet Muhammad PBUH was proven in the Qur´ān and the Sunnah. One of the Qur´anic verses related to this is mentioned in Sūrah al-Hijr, Allah SWT says: "*For over My servants no authority shalt thou have, except such as put themselves in the wrong and follow thee.*"[13]

The chosen person by Allah SWT will not be the one who is easily influenced or manipulated by the words of evil, especially if that person is the beloved last Prophet of God. Thus, it is necessary for such important person to be clean and pure from all types of impurities, infidelity and sin. Due to that, Allah SWT protects His Messenger and knows what is best for him, and the believers should never question the words of the Prophet PBUH because it was not merely desire but revelation from God. Allah SWT says: "*Nor does he say (aught) of (his own) Desire. It is no less than inspiration sent down to him.*"[14]

---

[12] Ismail Abdullah and Shayuthy Abdul Manas, pp.65-66. For further details, see: M. M. Azami, *Studies in Hadith Methodology and Literature*, (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 1977), p.16.
[13] The Qur´ān, 15: 42.
[14] The Qur´ān, 53: 3-4.

Besides, the narrators of the Hadith were specifically chosen as well. The direct narrators who listened to the Hadith from the Prophet PBUH were companions (*al-Ṣaḥābah*) who accompanied the Prophet PBUH in his lifetime, or met him for a short or long duration, and died in the belief of Islam.[15] The companions deliver the Hadith to the next generations known as the successors (*al-Tābiʿīn*) who met any of the companions of the Prophet PBUH and died in Islam.[16] Then, the followers of these successors became the next subsequent generations. It is significant to know all companions, successors and their followers because they were the one who reported and narrated the tradition of the Prophet PBUH, and their reliability, authenticity and trustworthiness rests largely to the Muslim scholars of the later generations. This knowledge helps to prevent any mistake in the process of judging or qualifying the authenticity of certain Hadith, where one might be able to distinguish easily between continued Hadith and suspended or otherwise. [17] Without full knowledge about them, it would be difficult to distinguish between weak and authentic Hadith in which it becomes a problem to students of Hadith today as they tend to ignore in this type of knowledge and forget that it aids to confirm the authenticity of certain narrations.

THE EXCESSIVE CONSUMPTION OF INTERNET: ITS IMPLICATIONS IN THE STUDY OF HADITH

The consumption of technology generally helps in making learning easier and accessible. It is fast, ecologically sound, convenient and informative not only in educational matters but in all areas of life. It also serves good strategy to spread Islamic messages and values, to clear the misunderstanding about Islam, and to unite and integrate Muslim World. These good purposes indeed come together with hidden unknown agenda that should be exposed especially by Muslims who should aware their conducts in practicing Islam as a way of life as well as by other users who might get more complicated information about Islam through internet.

Internet will never be a big problem if its usage is controlled and does not go beyond limit. It becomes excessive when the internet users take, use and consume it more than the necessary, reasonable or acceptable, which might lead to illegal and immoral actions. [18] The level of excessive will be different based on individual consumption following their interests, attentions and concentrations. As an alternative mode of delivering knowledge in a fast way, internet has the possibilities to assist learning and it offers the potential to satisfy learners' demands to access to the information they need. However, it might destroy the users if they get more than what they need and their excessive consumption of internet is affected by the method of learning negatively. Thus, the implications from the excessive consumption of the internet should be highlighted generally for all knowledge seekers, specifically to the students of Hadith as it develops awareness that all excessiveness is totally against the teaching of Islam.

---

[15] Ismail Abdullah and Shayuthy Abdul Manas, p.69.
[16] Ibid, p.72.
[17] Ibid, p.69.
[18] *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, Ed: Sally Wehmeier, Colin Mclntosh, Joannna Turnbull, and Michael Ashby, (Oxford: Oxford University Press, 2005), 7th Edition, p.527.

The first implication that can be seen from excessive consumption of internet is the high level of dependency among its users, and this impact becomes the major problem in various fields of study. Too much dependency will affect the method of learning negatively either depending on person or applications too much also serve no good purpose. On the other sides, the reliance towards the Qur´ān and Sunnah is not only necessary but obligatory for all Muslims to practice Islam as a way of life. It differs from the first dependent because internet is just an alternative method to learn Islam, as there are other various methods to learn about this holy religion, specifically the study of Hadith.

From the high level of dependent, it leads to internet addiction disorder which refers to as a psychophysiological disorder involving tolerance, withdrawal symptoms, affective disturbances, and interruption of social relationship. The addiction to the internet can definitely disrupt its users in terms of academic, social, financial, and occupational life similar to other addictions like alcohol or gambling.[19] Addiction is also not permitted in referring all matters to the Hadith without referring to the Book of Allah, because they are not contradicted each other but both are complementing with one another.

Besides that, sources from internet have raised the numbers of plagiarism especially among students who rely everything too exclusively on the internet. The information given on the internet is not purposely for borrowing and copying or turning others' work as our own, but it is just to make them accessible to all the information in easier and faster way. In the study of Hadith, it is not accepted if a specific Hadith is copied without checking the real narrators and the level of authenticities, because the possibility of using fabricated Hadith is high. *Hadith Mawḍūʿ* is the fabricated narration about the Prophet PBUH and his authority which is the worst and most unacceptable Hadith among the weak Hadith. Narrating this kind of Hadith is not permissible especially those who know the condition of fabricated Hadith except through mentioning its condition.[20] Thus, copy and paste all related to the Hadith from internet or any other sources without checking its level of authority and authenticity is totally unacceptable.

The excessive use of internet also considered as a way of not appreciating hard efforts of previous Muslim scholars by neglecting all their writings and books. Instead of searching and reading books or other writings in the original format, the excessive internet users attached themselves to applications offered in the internet. The large number of printed information sources have been converted into digitized format, and made them available on the internet. It cuts the cost of time to search in the library and the cost of money to buy those books.[21] As a result, they are not only depending on the internet too

---

[19] Ferris, Jennifer R., *Internet Addiction Disorder: Causes, Symptoms and Consequences*, Virginnia Technology, <http://www.files.chem.vt.edu/chem-dept/dessy/honors/papers/ferris.html>, retrieved on May 11, 2011.

[20] Ismail Abdullah and Shayuthy Abdul Manas, p.134.

[21] Mahdi, Aimān Maḥmūd, *al-Sunnah al-Nabawiyyah fī Muwājihah al-Taḥaddiyyāt wa al-Shubhāt al-Muʿāṣarah*, (2005), <http://arablib.com/harf?view=book&lid=3&rand1=Vkx6JjltaW9RdWVQ&rand2=b25kayloQ0lRVHlA>, retrieved on May 1, 2011.

much, but also ignoring the struggle of Muslim scholars in writing and distributing their books and overlooking the authentic or fake sources published in the internet.

The study of Hadith is not similar as other studies. Wrong information collected and gathered from the internet is not simple as correcting an alphabet, but it might affect the faith and belief of Muslims. It is obvious shown in many websites that all types of Hadith are mixed together without classifying Hadith based on reliability and the memory of the reporters; *ṣaḥīḥ* (sound), *ḥasan* (good) or *ḍaʿīf* (weak). It is worse when the internet users take *mawḍūʿ* (fabricated) as a basis in Islamic Traditions, which leads to the astray and misguidance. Besides, the Prophet PBUH gave a serious warning for those who lie upon him in his saying: "*Whoever tells a lie against me intentionally, then (surely) let him occupy his seat in Hell-fire.*"[22] In addition, majority of fabricated Hadith are purposely to ruin and destroy Islam covertly since many misleading groups failed to fight Islam openly.

Therefore, the excessive consumption of internet not only affects its users, but offers destruction to the image of Islam and its believers. While calling upon all Muslims to exercise moderation with all permissible things, Islam clearly and categorically rejects all forms of extremism, including *ghuluw* (excessiveness), *tanaṭṭuʿ* (zealotry) and *tashdīd* (extreme practices). The excessiveness has no benefit at all because it affects man intellectually, mentally, physically as well as social relationship with others.

GUIDELINE TO CONTROL THE CONSUMPTION OF INTERNET IN THE STUDY OF HADITH

Islam does not deprive the *Ummah* in accepting the consumption of technology and bring the rapid growth of technology into human life, but in a condition that it is not against the teaching of Islam. Islam also disagrees with the total rejection on the technology because Islam discourages backwardness and encourages toward development based on the Islamic worldview. The worldview of Islam contains two fundamental sources; Qur´ān and Sunnah, which cannot be separated but both are complementing each other.

Besides discussing on the negative implication towards the consumption of the internet to study subjects related to Prophet Muhammad PBUH, this research is providing some guidelines that can be used by students of Hadith and those who want to learn Sunnah Nabawiyyah through internet in a correct and proper way.

First and foremost, the consumption of the internet must be controlled and limitation for the users should be emphasized not only related to the study of Hadith but in other fields of study as well. The true benefits of information provided in the internet will accumulate to those who able to control. The excessive consumption will never contribute any benefit for the internet users unless they use this facility in a moderate way. The best of dealings are the ones done in moderation and this way also encouraged by Prophet Muhammad PBUH as he said: "*Do good deeds properly, sincerely and moderately. Always*

[22] Narrated by Anas ibn Mālik τ from the Messenger ε. Al-Bukhāri, Muḥammad Ibn Ismāʿīl, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri*, Kitāb al-ʿIlm, *Vol. 1, Book 3, No. 108.*

adopt a middle, moderate, regular course, whereby you will reach your target (of paradise)."[23]

Secondly, the originality of content provided in the websites must be reconfirmed and ascertained by the users before taking them as references. The users must not believe everything comes from the internet especially regarding to Islam because the opponents of Islam are using their own agenda in promoting bad information about Islam and offering wrong assumptions that might accepted as true by the excessive internet users. For the confirmation, the internet users must refer to the primary references on the relating topics that they search from the websites or they can seek help from reliable Muslim scholars in the particular topics. Dr. Yūsuf al-Qaraḍāwī advised that Muslims must seek the guidance of trustworthy scholars who can interpret and explain obscurities, define terms, and provide clear information in order to avoid wrong or deficient interpretations and conclusions[24] especially on the matters relate to the Qur΄ān and Sunnah.

Thirdly, although all information can be accessed through finger tips, Muslims should put themselves in imagining what have been done by the previous Muslim scholars where they struggled very hard in learning the traditions of the Prophet PBUH. Besides the methods of learning discussed earlier, the previous Muslims scholars have to migrate from one place to another place to find the accurate narrations. The best example is Imam Bukhārī,[25] the author of *al-Jāmiʿ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasuūlillāh wa Sunanihi wa Ayyāmihi* [26] where his book is considered as the most authentic book after the Qur΄ān and it was placed in the first position among all Hadith collections. He was not sitting in front of the computer but started the long journey of acquiring the Hadith by visiting Khurāsan, ʿIrāq, Egypt and Sham. He also does not believe only from one source, but heard or reported the Hadith from about one hundred thousand teachers and collected about six hundred thousand Hadith. Moreover, for every Hadith he selected, he would not write it down in his book unless he had taken an ablution and prayed two *rakaʿāt* and performed *istikhārah*. Then, he only writes in his book after he got full conviction about its authenticity.[27] Indeed, many internet users can argue that let past go past, but do we have no heart to just ignore their hard efforts, what's more to take advantage on their success ?.

Fourthly, Muslims must complete themselves not only with the Islamic knowledge that can help them gain better spiritual life, but they also must prepare themselves with the worldly knowledge following the changes of time and place. They should observe the true understanding on the nature of technology and develop strategies to deal with the challenges of the information technology. This is to avoid any saying that Muslims live in

---

[23] Narrated by Abī Hurayrah τ from the Messenger ε. *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, Kitāb al-Riqāq, Vol. 8, Book 76, No. 470.

[24] Al-Qaradawi, Yusuf, *Islamic Awakening: Between Rejection and Extremisim*; with an introduction by Taha Jabir al-Alwani, Ed: Nancy Roberts, (Herndon, VA: The International Institute of Islamic Thought and Petaling Jaya: Islamic Book Trust, 2010), pp.58-59.

[25] Abū ʿAbdullāh Muḥammad ibn Ismāʿīl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīrah al-Bukhārī (194 A.H – 256 A.H).

[26] An epitome containing all types of authentic Musnad aḥādīth concerning the Prophet PBUH, his way of life and his days.

[27] Ismail Abdullah and Shayuthy Abdul Manas, pp.178-179.

backwardness or easy to be defeated in terms of modernity. At the same time, Muslims should never neglect all messages brought by Prophet Muhammad PBUH because its contents are guidance for everyone from age to age, from one situation to another.

Fifthly, websites and software in the internet should be developed in the hand of Muslims. Dr. Ziauddin Sardar highlighted that information technologies will benefit Muslim societies only when their production and control is completely in Muslim hands; and only when they are developed with a critical and balanced approach.[28] Thus, doubt and suspicious on the information offered in the internet can be reduced, but this idea must also come with the moderate consumption of internet without too exclusively depending on it even though it comes from Muslim sides.

CONCLUSIONS

Internet is not the enemy as it has many necessary benefits, nor a teacher to serve all kinds of information and facts. It is an alternative method in acquiring knowledge, sharing thought and delivering messages that can be used by all types of generation around the world. Acknowledging the advantages of technology, this research is not refusing or rejecting its importance in this modern world, but it offers better conduct in consuming the advance of technology in the study of Hadith, as well as provides some solutions in facing problems regarding to the Hadith in the era of globalization. To achieve the beauty of Islam and fulfill the pleasure of life, excessiveness is the poison and moderation is the remedy. The concept of moderation that recommended in Islam is not only covers on belief, worship and legislation, but it also refers to the human conduct in their life.

[28] Sardar, Ziauddin, *Information and the Muslim World*, (London and New York: Mansell Publishing Limited, 1988), p.47.

IMPACT OF SCHOLARS OF HADITH ON THE MUSLIMS IN NORTHERN NIGERIA

Muhammad Yahya[1]

Abstract

The Universality of the Religion of Islam and the composition of its followers, which is made up of various tribes and nations, have drawn the attention of scholars from every tribe and nation to contribute towards the fulfillment of the religious obligation and the accomplishment of the duty imposed on them by the Prophet (S.A.W). Such contributions of scholars however, vary depending on the demands of their localities, and perhaps their educational. The Hadith, which the enemies of Islam sought of corrupting by their acts of fabrications and rejection, is a field that requires continuous research. The need for the Muslim to emulate the Prophet (S.A.W) in all aspects of his life makes continuous study and teaching of Hadith a task on the scholars. Muslims in Nigeria, like in other parts of the Muslim world, are in need of the Hadith and its explanation by scholars. Therefore, this paper aims at evaluating the impacts of scholars of Hadith on Muslims in Northern Nigeria. Thus, the Influence of scholars in their localities, effectiveness use of Hadith by scholars in their preaching, the challenge and prospect for Hadith scholars in the contemporary time and the impacts of teaching of scholars of Hadith on the electronic media were deliberated upon.

PREAMBLE

In the name of Allah, the Most Beneficent, the Most Merciful. All thanks and praises are due to Him for His unlimited bounties, which He bestows on His servants.[1] May His peace and blessings be on His servant and the seal of Prophets, Muhammad (SAW), who served as the emancipator of and light to man to the time when Allah (SWT) shall fold up the earth and what it contains. Accordingly, may He, the Almighty, accepts and promotes the position of the Sahabah (Companions of the Prophet) for their courage, sincerity and sacrifice to the course of the religion of Islam.

Indeed, the greatest mercy of Allah (SWT) to man is the revelation of His ultimate guidance, the Quran. [2] The Qur`an, as a book of guidance, contains laws and principles which are beyond the understanding of Man.[3] Hence, the Prophet (SAW) was commanded to explain them to mankind.[4] That explanation the Prophet (SAW) propounded based on the interpretation of the Qur`an, is what is referred to as the Hadith or Sunnah.

Hadith literally means piece of news, a tale, a story or a report relating to a present or past event. In technical sense, it stands for the report of the words, deeds and tacit approval of the Prophet (SAW). [5]

[1] Department Of Islamic Studies, Kaduna State University, Nigeria

The knowledge of Hadith is a stronghold of the Shari`ah. It is the only medium through which the religion of Islam can be properly understood. Indeed, it is the most outstanding means through which innovations, superstitions, adulteration in religion and all forms of corruption or abuse of religion can be detected and debunked. Emphatically, all attainments to salvation and acceptance of the creator, Allah (SWT), must be through the acquisition, understanding and implementation of the teachings of Hadith.

The zeal and enthusiasm of the Muslims to attain the pleasure and closeness to Allah (SWT), perhaps, could be one of the major factors which always enticed and encouraged the seeking of the knowledge of the Qur'an and *Hadith* as well as infusing interest in disseminating of their message. This enthusiastic approach to Hadith in particular culminated in the risen of religious vanguards that championed the course of spread of the religion. Consequently, Islam was introduced in Hausa land (Northern Nigeria) in the 14th century C.E, by the second half of the 15th century the Islamic educational system was firmly. And by the end of the 17th century, there was a formidable number of scholars in Hausaland.[6] Northern Nigeria has benefited from the surrounding disasters by welcoming illustrious refugees and by filling the vacuum created by the collapse of the empires of the Western Sudan. Many of the Scholars expelled from Timbuktu by the Moors settled permanently in Hausa land[7]. Hence, this triggered the establishment of centers of learning at various times notably: Katsina, Yandoto, Kano, Borno, Zaria, Sokoto, Gwandu, and Gazargamo[8].

Among the most outstanding knowledge that its teaching is promoted in the Northern Nigeria is the knowledge of Hadith, even though the province appears to be dominated by Maliki Madhhab. Perhaps because of the necessity of Hadith to the life of a Muslim and the long lasting contributions of scholars to Hadith in every age and locality, the Hadith remains subject of thought.

Therefore, scholars in the Northern Nigeria just like their counterparts in other parts of the world have their contributions in the study of Hadith through various avenues such as making commentary, teaching of both science of Hadith and its text as well as editing and verifying the Hadith in many works.

It is worth mentioning the role of early scholars who have contributed to the establishment of knowledge of Hadith in Northern Nigeria between 9th and 12th A.H. century. Such scholars include Sheikh Muhammad Zuhri (Mai Kargo) a learned and prominent scholar of his time in the knowledge of Hadith and its science. He was credited with introducing Ashafa of Qadi cIyad and Sahih al-Bukhari in Kano.[9] Another one was Sheikh Abdullah Siqah who lived and died in Kano around 11th century A.H. He was an authority in Hadith such that the Asanid (chain of narrators) of the scholars of Hadith in Hausa land are connected through him. He taught many students and wrote a book titled *`Tabic Sahih al-Bukhari` bi Taqhridhi Mufidah`*, [10] Another scholar was Sheikh Jibrin b. Umar, nicknamed Abi Amanah, the teacher and spiritual Inspirer of Sheikh Uthman b. Fodiyo and his brother Abdullah. He was one of the most prominent scholars of Hadith of the 12th century A.H. Sheikh Jibrin taught many students and wrote a book on the science of Hadith which he named *Alfiyatu fi Usuli al-Hadith* [11]

The most outstanding contributions of the 1804 Jihad of Sheikh Uthman b. Fodiyo in Hadith was in teaching people to follow the Sunnah and writing of many books on both the science of Hadith and textual studies of Hadith such as Misbahu al-Rawi and Miftahu al-Qaric written by shaykh Abdullah b. Fodio. Certainly, the contributions of these preceded scholars have an imprint impact on the contemporary scholars of Hadith in the Northern Nigeria. In view of this, let us view the following aspects in relation to the contemporary scholars in their attempt to promote Hadith in their localities.

Influence of Scholars of Hadith in the Northern Nigeria

Allah (S.W.T) has promoted the position of scholars over other persons[12]. However, the pre-requisites for such attainment include consciousness of Allah and perseverance[13]. The consciousness of Allah (S.W.T) makes a scholar to be steadfast in searching for knowledge, while perseverance encourages him to be simple, humble and accommodative in matters of religion. These two qualities draw people to him. These qualities are in line with the nature of the Prophet (S.A.W) as described by Allah (S.W.T)[14] also commanded people especially the scholars to emulate the Prophet (SAW)[15]. Equally, the Prophet (S.A.W.) admonished scholars to be pious, patience and simple[16].

The influence of a scholar on the people can be viewed by his consciousness and steadfastness to religious duties as well as proper application of the religious teachings, especially the *Hadith*. The knowledge of *Hadith* in the Northern Nigeria therefore, appears to be widely spread in virtually all Islamiyyah schools perhaps as a result of the recent advocacy for the return to *Sunnah* and shunning *Bid'ah* that is said to be championed by many Islamic associations such as Izalah movement, Salafiyyah, Jama’ah al-Muslimin, etc. Thus, most people when consulted by the research were of the opinion that there is increase in the magnificence and flourishing of Hadith studies in the Northern Nigeria. This contention is on the basis of comparison of the Northern Nigeria at the inception of Islam when it was purely dominated by the Madhhab al-Malik with the contemporary bias changes to Hadith. Similarly, the teachings and reference to Hadith have an imbued impact on the life of majority among the contemporary Muslims; undoubtedly the credit is attributed to the tireless effort of the scholars. However, the dominant nature of the works of the preceding scholars and most likely the contemporary scholars living in other parts of the Muslim world, especially Saudi Arabia may be considered as one of the factors which retarded the proportionate development in the written contributions of scholars in the Northern Nigeria to the studies of Hadith. Notwithstanding, their efforts in the areas of translation, commentaries, explanation, and interpretation of Hadith into local language (Hausa) which were compiled into books and Pamphlets as well as recorded on cassettes are attempts at inculcating the love of Hadith and entrenching its teachings and learning in these localities.

Effectiveness Of Use Of Hadith By The Scholars Of Hadith In Their Preaching

The purest and moral standard of Hadith teachings[17] can best explain the nature of the Prophet's (SAW) success in his mission. The Prophet (S.A.W) never spoke or acted upon what he desired but rather on what he was inspired with by Allah (S.W.T)[18]. It suffices to say that the Qur’an ordered the emulation of the behavior and character of the Prophet

(S.A.W) on the basis of its being honorable, decent and superb[19]. Indeed! The *Hadith*, as embodiment of the Qur`anic message, is responsible for the guidance and success recorded during the early Islamic Caliphate, the Khulafa[c]u al-Rashidun. Equally, the failure and the collapse of the Islamic Caliphate in particular and the pathetic condition of Muslims at large are because of neglecting the studies and teachings of the *Hadith*[20].

Ineffective use of *Hadith* by scholars in their attempt to teach or preach Islam has always proved to be counterproductive since the guidance contained in *Hadith* requires expertise for it to be made known in a proper way. Perhaps that is why the Prophet (S.A.W) recommended the use of wisdom in conveying the message of *Hadith.*

The attainment of proper and effective application of *Hadith* knowledge goes back to the possession of the knowledge of *Asbabu al- Hadith*, which discusses the reasons or event that led to the sayings or actions in a *Hadith*. The knowledge of *Nasikh wa al-Mansukh*, which indicates the abrogation of some *Hadith* not necessarily because of their unauthentic nature, is important and will assist in clearing misconceptions about the Hadith and will help in arriving at a good judgment from *Hadith*. Related to the above is the knowledge of *Mukhtalifu al- Hadith wa al- Mushkilahu* that allows a scholar to clear what seems to be ambiguous and contradictory in the *Hadith. Mustalahu al- Hadith,* distinguishes *Hadith Sahih* (authentic) from Hasan (Good) and Da'if (Weak) on one hand and on the other distinguishes afore three groups from al-Matruk (forsaken) and al-Maudu[c] (fabricated). Other aspects of *Hadith* sciences that are equally important are the knowledge of *ILm al- Rijal*, the reporters who appear in the chain of narrators of *Ahadith*, the knowledge of *Sirah* of *Hadith*, which reveals the nature of Hadith adoption and application in the past and the stages of its transformation and the knowledge of *fiqh al- Hadith* which provides the understanding of the message of *Hadith* and the manner in which extraction of law is to be made.

Thus, the effectiveness of the application of *Hadith* by scholars is adjudged by the aftermath of its teaching. Certainly the characteristics of Hadith is aiming at creating unity, mutual understanding amongst people, avoidance of hardship, clarification of confusions, promotion of decency and morality above all inculcations of Allah's consciousness. Surely it is on this basis that Allah (SWT) never acknowledged falsifications and corruption as a source of guidance to people. Therefore, from what the research gathered of information it reveals that the scholars in this locality have attained competency, however, their competence might be attributed to their ability to commit Hadith in memory, translate and give commentaries of Hadith into local language (Hausa). This is not to say that they are not competent in the knowledge of its science as some of their written works serve as a testimony, the effectiveness of their Hadith citation is assessed based on their ability to entice more people who become interested in either listening or learning Hadith. Perhaps it is on this basis that the Media houses in Northern Nigeria are now paying more attention to Hadith programs in their transmission. Similarly, the method of teaching of Hadith is considered to be very good perhaps for its ability to entice, and not scare away the students.

The Challenge And Prospect Of Hadith Scholars In The Contemporary Time

The Almighty Allah, in His infinite mercy, set the concept of trial and challenge as one of the basis of testing the extent of the sincerity of a person's claim of having faith in Him[21]. Each and every nation, age and individual have their forms of challenges. The greatest form of challenge is in the person who undertakes to carry out the responsibility of propagation of the religion, especially the Hadith. [22].

The history of *Hadith* transmission has revealed that it has underwent different stages of challenges, ranging from the problem of understanding it and making distinction between it and the Qur'an, in the early period of Islam. [23] This was followed by the challenges of collection and compilation of Hadith beginning from the reign of Umar bn Abdu al –Aziz (d. 109 A .H)[24]. The emergence of *Ahlu al- Bid'ah:* like the *Shi^c^ah*, *Mu^c^atazilah*, and perhaps the *Khawarij* etc, who were responsible for introducing the act of fabrications in Hadith[25]; had posed a challenge to scholars and made them to confront the fabricators. Subsequently, their efforts evolved in the formation of principles, which serve as the basis upon which acceptance or rejection of *Hadith* is based. This consequently led to writing of books on fabricated Hadith and their fabricators. It also became a great task for scholars like Imam al- Bukhari, Muslim and Abu Dawud to sift authentic *Hadith* from the weak ones as well as sayings of scholars, among the *Sahabah* and *Tabi'un*. Certainly, the contemporary age may not be free from other forms of challenges, especially viewing the cosmopolitan nature of the Northern Nigeria, coupled with the state of religious ignorance especially the knowledge of *Hadith* sciences. Similarly, any attempt to introduce a new set of knowledge with different approach at the expense of the existing ones may likely constitute a problem. For instance, dominance of *Fiqh Malik* as a school of law and serving as the main discipline area of studies to many of the great scholars for quite a long time, may likely pose a challenge for changing these scholars, overnight, to another discipline. Similarly, the misconception about Fiqh studies or Madhhab as misleading as contended by some advocators to Hadith among the scholars and students is quite alarming. Likewise, the economic hardship in the contemporary Northern Nigeria, especially on the scholars most of whom have no trade or craft they depend on, may equally hinder to some extent their activities in the pursuit of the knowledge of *Hadith.* It could be quite a challenge in a densely populated area such as Northern Nigeria that may require movement and printing of books into different indigenous languages as well as presentation of lectures and workshops to achieve the desired objectives of overcoming these challenges.

The research reveals that the prospect of the contemporary scholars of *Hadith* is bright and promising. However, there is the need to add to their effort and employ wisdom in enlightening the Muslims on the value and position of *Hadith,* engage more in writing books of *Hadith* especially in local languages which will be easily accessible to the majority. Emphatically, there is the need to re-study the Fiqh Malik and correlate its verdict with the rulings of *Hadith* where necessary, this will promote cordial relationship between scholars of *Hadith* with that of *Fiqh* and in turn provide mutual understanding, hence development in *Hadith.* And on final note, there is the need to develop a

reconciliatory mechanism among the advocators of Hadith; this explains their understanding to rationalistic nature of Hadith.

The Impacts Of Teaching Of Scholars Of Hadith Through The Electronic Media

The importance of disseminating the teachings of Islam cannot be overemphasized. In view of this, the religion does not insist on particular means or attainment of a particular level of education before a Muslim can embark on the teachings of the religion. Instead, it emphasizes on the qualification and the application of wisdom in what a Muslim intends to teach. Perhaps, the permission to adopt various means in imparting the knowledge of religion is granted in order to allow every Muslim to reap the benefits and to be able to accomplish the trust of the religion vested in him. The act of preservation which is referred to as *Dabt* in the science of *Hadith* and which comprises what is memorized by heart or what is written in a book is considered as the best means of promoting knowledge. Many Qur'anic verses talk about the importance of recording and transcribing.

Hence, a Muslim is obliged to use any available means to acquire the knowledge of Hadith in particular; this may be through visitation and learning from scholars and consultation to written literature. However, poor reading culture and high level commitments to life have contributed to the declining of Hadith knowledge in particular in the Northern Nigeria. This could be as a result of reluctant attitude of most people in sparing part of their time to learn under scholars seating or to conduct research in Hadith. Thus, the development brought by modern technology makes it together and pass information and knowledge faster. This is regarded as part of the guidance of the Prophet (SAW), who has guided his followers in adopting all available avenues and wisdom that are uncorrupted in achieving religious goals. Basically, history has recorded the use of horse riders by the Prophet (SAW) as emissaries to deliver his message[26], the bureau for paper production established by Caliph Mamun (d.218AH)[27] had without doubt assisted in boosting knowledge. It should be appreciated that the impacts of late Sheikh Abubakar Mahmud Gumi (d.1992), late Sheikh Nasiru Kabara (d. 2001), late Sheikh Lawal Abubakar (d.2004), and late Sheikh Halliru Binji (d.1993), etc, to knowledge are still listened to and sighted through the electronic devices (Media houses). Similarly, scholars who are highly learned but are not accessible to other people are now listened to and their teachings are being felt in almost all parts of the world. These are some of the benefits of the Media houses, and electronic devices.

On the same vein, the Nigerian scholars have used immensely other electronic devices, which comprise both audio and visual devices in promoting the knowledge of *Hadith* as well as inculcating the love of Prophet (SAW) and his teachings. For instance, the late Sheikh Abubakar Mahmud Gumi has the whole of *Sahih al-Bukhari* and almost the whole of *Sahih al-Muslim* translated into Hausa language and recorded in Audio cassettes, Dr. Ahmad Muhammad Ibrahim (Bomba) also has the whole of *Sahih al-Bukhari, Sahih al-Muslim*, *Sunan al-Tirmidhi* and *Sunan Abu Dawud* translated into Hausa language and recorded in audio cassettes, late Sheikh Jaafar Adam has the whole of *Bulug al-Miram, Riyadh al-Salihin, Siffati Salat al-Nabiyi, Umdatu al-Ahkam* translated into Hausa

language and recorded in audio and visual cassettes. Sheikh Abdulwahab Kano has also translated *Sahih al-Bukhari* into Hausa language and recorded it in audio cassettes.

Conclusion

The Hadith has undergone different challenges and many contributions have been made to it by many generations. Notwithstanding, the vastness of the discipline and the need for Hadith in every aspects of a Muslim's life makes it necessary for scholars of all ages to offer their contributions in making the knowledge of Hadith available to the Muslims.

The coming of Islam to the Northern states of Nigeria endowed the Muslims with erudite scholars who established many centers of learning where Islamic sciences in general and Hadith in particular are taught. The spread of the religion in this region was through the Madhhab of Imam Malik. The heavy inclinations to fiqh Maliki that was predominant perhaps brought about marginalization in the pronouncement of Hadith knowledge. Therefore, the tremendous contributions of the scholars to Hadith in this region seem neglected.

However, the recent avocation to return to Sunnah and its inherent crises brought about inquisition and expansion in the Studies of Hadith. Consequently, the Hadith studies are becoming more acceptable at the expense of other Islamic sciences.

The triumphant nature of Hadith was without doubt because of the effort offered by the scholars of Hadith through writing, preaching, and teaching. The said effort was boosted through the aid of the media houses, which undertook to include Hadith into their broadcasting programs. Certainly, the inclinations to the learning of Hadith if it is not tinged with the culture of wisdom, professionalism, and reasoning it will then become shallow and devastating.

ANSWERING MISCONCEPTIONS AND FALSE CLAIMS : A CASE STUDY OF PEER-REVIEWED ARTICLE TITLED: 'WHERE ARE THE LEGAL HADITH? A STUDY OF THE MUSANNAF OF IBN ABI SHAYBA' BY SCOTT C. LUCAS

Thuraya Ahmad[1]

Mohd Khairul Nizam Zainan Nazri

Mardiana Mat Ishak

Abstract

It is undoubtedly unpleasant for Muslims to come across any form of misconception about Islam. Hadith, the second source for Islamic Jurisprudence which comprises variety of vast narrated texts is likely to be the most aimed target for mistaken thoughts and suspicions. Since Muslim Hadith scholars do not achieve sufficient efforts in clearing the cloudy air surrounding our divine legacy, we cannot blame people for their misconception especially those from other faiths. A misconception which prevails among ordinary individuals is considered a norm, on the contrary with the similar found in a realm of academicians which is supposed to be a pool of experts in the field. This paper is an attempt to shed light on misconceptions about hadith found in an article published in one of peer-reviewed journals titled 'Where are the legal Hadith? A Study of the Musannaf of Ibn Abi Shayba' written by Scott C. Lucas. For the purpose of clarifying the truth, this paper insists on unearthing the hidden facts about Hadith and pertinent areas. Notably, the vibrant interest and the good level of proficiency in the field of Hadith Studies the western scholar has been shown are very impressing. However, the credibility they proved needs a few steps forward to attain that breadth and depth of knowledge pertaining to Hadith. Surely, the further details needed for the matter of figuring out exact concept about Hadith remain in the hands of Muslim scholars, those of it's origin. Hence, it is incumbent upon them to put an end to every single fallacy emerges.

Muṣannaf of Ibn Abū Shayba: An Introduction.

In the era of third and fourth centuries of Hijrah, the pattern of compiling prophetic hadiths instead of opinions is the dominance. Otherwise, some books written in that period hold steadfastly to the second century, the early era's method of compiling all narration regardless of prophetic or non-prophetic. Musannaf Ibn Abi Shaybah which attracted Scott C. Lucas's concern exemplifies a few books which did not keep pace with the change. To the genre of the period, belong the most important of all hadith collections, such as the Ṣaḥīḥs of Bukhāri and Muslim, the Jāmī' of al-Tirmidhī, and also the *Sunan* works such as those of

[1] Department of al-Quran and al-Hadith, Academy of Islamic Studies, University of Malaya. Email: soraya@um.edu.my.

al-Nasā'ī and Abū Daūd.[2] (d. 235 849 A.H). The author of Musannaf is al-Hafidz Abdullah Bin Muhammad Bin Abī Shayba Ibrahim Bin Uthman Ibn Abī Bakr Bin Abī Shayba al-Kufī al-'Abasi, a prominent scholar at that time. This Musannaf which was arranged according to the topics has been printed in thirteen volumes. The available Musannaf nowadays is hailed from the only surviving version retained by Baqi ibn Makhlad al-Andalusiy.

Scott C. Lucas, Biography

Scott C. Lucas, has been an Assistant Professor in the Department Near Eastern Studies and Religions Studies Program at the University of Arizona since 2004, and, prior to this appointment, taught at Mount Holyoke College and the American University of Beirut. He holds a B.A. degree from Yale University in double major of 'Near Eastern Languages and Civilizations' and 'Political Science'. Lucas furthered his study in University of Chicago specialising in Near Eastern Language & Civilizations where he obtained an M.A and a PhD. His academic achievements brighten up with profieciency in two foreign languages, French and Arabic. However, the Arabic Language visibly left very much influences in his writing proven by his chosen topics which are relating to Islamic culture and civilisation.

Scott Lucas' research explores the writings of Sunni hadith scholars and jurists, especially those who lived in the ninth and tenth centuries under the 'Abbasid caliphate. In his first monograph, *Constructive Critics, Hadith Literature, and the Articulation of Sunni Islam*, he argued that hadith critics played a far greater role in the ninth-century formation of Sunni Islam than that which most scholars had assigned to them. He is currently investigating questions concerning the legal methodologies and opinions of scholars, such as Ibn Abi Shayba, al-Bukhari, Ibn al-Mundhir, and al-Tahawi; some of his findings have been published in *Islamic Law and Society* and the *International Journal of Middle East Studies*.[3]

About The Peer-reviewed Article

The meant article titled 'Where Are The Legal Hadith? A Study of Ibn Abi Shayba' by Scott C. Lucas was published in a peer-reviewed journal 'Islamic Law and Society' in 2008. The author seemly eager to line in the same track with Harald Motzki who studied the other Musannaf by 'Abd al-Razzaq al-San'ani. Both studies lead to same hasty finding brought as a proof to the phenomenon of inbalance in the realm of Companions of Hadith. The article made to put Musannaf Ibn Abi Shayba under scrutiny provides quantitative and qualitative analyses of a sample chosen from the Musannaf. The sample is of three books on zakat (alms tax), talaq (divorce) and hudud (crimes). This paper will shed light on several matters discussed in this peer-reviewed article pertaining to the facts of Companions of Hadith, the significance of prophetic hadith in the Musannaf and the known grade of Ibn Abi Shayba in hadith transmission based on the principle of al-Jarh wa al-Ta'dil (Negative and Positive Evaluation).

---

[2] Siddiqi, M. Z. (1993), Hadith literature its origin, development and special features. *The Islamic Text Society*, p. 52.

[3] University of Arizona. (n.d.). *Scott C. Lucas, Assistant Professor.* Retrieved in June 9, 2011 from the university web sites: http://nes.web.arizona.edu/Lucas_CV_9-09.pdf

Companions of Hadith

Companions of Hadith are vividly targeted in Lucas's article for the Musannaf is representing them. There were two camps in Islamic History depicted the struggling of the rivals for survival in influencing academic power measured by the wide acceptance of ummah. Lucas describes'Companions of Hadith' camp as an unruly mass of anti-intellectual transmitters, whereas 'Companions of Ra'y camp is a small group of rationalists. However, the author likens the former with the latter in relying upon the opinions of Companions and Successors.

For deciding which party is anti-intellectual Lucas should recall the story happened resembles an episode of Baqi ibn Makhlad 's effort to preserve gained knowledges and books safely from land of the East and bring it to the land of Andalus. Baqi is the transmitter of the only surviving version of the Musannaf Lucas even profile him as strict companion of hadith. Initially, his Andalusian colleagues denied the seemingly unfamiliar facts he relayed to them. Baqi remained a devotee to his academic mission though they raised the matter to the Sultan. Against all odds, Baqi's strength inevitably reached the light at the end of the tunnel following his teaching spread widely in Andalus.[4] Logically, his teachings would not applaud and gain such great acceptance unless they were of that high level of value and significance. Baqi's reputation even gained attention from Ibn Hazm the moment he appreciated two books authored by him named 'Tafsir' and Musannaf (Baqi also has his own Musannaf).[5]

There are many stories denote to high value of scholarship the Companions of Hadith possessed which deserved them to play obvious roles in Muslim communities for they were main references in providing confirmation regarding the validity of religious texts resembling details of every aspets in their practices. One of them as an example occurred in the medievel era of Islamic Empire, when Jews community claimed that a book ascribed to Prophet Muhammad (Peace be upon Him) states in favour of Khaibar folks for they are exempt from paying jizyah. In order to make the statement decisive it is witnessed by several Companions of whom one of them is 'Ali ibn 'Abi Talib. Following that claim, the Head Officer, Ibn al-Maslamah referred to the most prominent companion of Hadith known as al-Khatib al-Baghdadiy for investigating the matter in terms of examining it's veracity. al-Khatib al-Baghdadiy came with the result announcing that the claim is fake based on the evidents left by the forger. The book names Mu'awiyah ibn Abi Sufian and Sa'd ibn Mu'az among the witnesses to make a misdeed unequivocal. The fact is that Mu'awiyah at that Khaybar event dated to 7 AH was not considered as companion for his conversion occoured in the day the Prophet conquered Mecca (Yaum al-Fath) dated

---

[4] Al-Humaidiy, M. F. 'A. (1951). *Jazwat al-muqtabas fi zikri wulat al-Andalus.* Ed. Al-Tanji, M. T. Cairo: Maktabat al-Khanjiy p. 177.
Ibn al-Faradhiy, 'A. M. Y. (1966). *Tarikh 'ulama' al-Andalus.* Cairo: al-Dar al-Misriyyat lil al-ta`lif wa al-tarjamah vol. 1 p. 108.
[5] Al-Humaidiy, M. F. 'A. (1372H) p.177.

to 8 AH. In the case of Sa'd, the point that he was a witness is impossible for he was matyred in the Battle of al-Khandaq dated to 6 AH.[6]

According to the similarity between 'Companions of Hadith' and 'Companions of Ra'y as mentioned by Lucas, it was absolutely positive that the opinions of Companions, Successors and Post-Successors are sources for both rival camps in Islamic Jurisprudents, as well as prophetic hadiths. But the fine line between the two camps is that Companions of Hadiths hold steadfastly to the principle in sustaining prophetic hadiths as second source after the Holy Quran, whereas Companions of Ra'y did not hesitate to compromise that legal precedence. In some cases, the latter who are mostly comprised of Iraqi jurisprudists, would prefer opinions or ijtihad over prophetic hadiths.[7]

In fact, ijtihad is required in Islam for issue that needs solution which is not clearly described in two primary sources in jurisprudence. Prophet Muhammad did not prohibit his Companions from ijtihad in such predicament, he even motivated them to perform a good involvement in such analytical and critical thinking as reported below.

Narrated 'Amr bin Al-'As:

> That he heard Allah's Apostle saying, "If a judge gives a verdict according to the best of his knowledge and his verdict is correct (i.e. agrees with Allah and His Apostle's verdict) he will receive a double reward, and if he gives a verdict according to the best of his knowledge and his verdict is wrong, (i.e. against that of Allah and His Apostle) even then he will get a reward." [8]

This prophetic hadith which is apparently pointing to judicial profession, points to all resourceful jurisprudists about the satisfaction of ijtihad as long as it is in parallel with Allah and His Apostle directions.[9] The fact reflects that from the beginning history of Islamic Jurisprudence, the companions did not only possess the informations from two primary sources; the Holy Quran and Sunnah, they were encouraged to develope problem-solving skill based on the principle of getting to the truth. The skill is necessary for jurustprudist especially further generations, for time is changing abtruptly with new unfamiliar situations and problems.

---

[6] Ibn al-Jawziy, 'A. 'A. M. (1992). *al-Muntazam fi tarikh al-muluk wa al-umam.* Eds. 'Ata, M. 'A. and 'Ata, M. 'A. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah , vol. 8 p. 265.
Ibnu Kathir, I, 'A.. (1977). *al-Bidayat wa al-nihayah.* Beirut: Dar al-Ma'rifah, vol. 5 p. 351-352.
Al-Albaniy, M. N. (n.d.). Irwa` al-ghalil fi takhrij ahadith manar al-sabil sharh al-dalil dalil al-matalib. al-maktab al-Islamiy vol. 1 p. 10
Al-Najjar, M. T. (1970). *Dirasat fi al-sirat al-nabawiyyah.* Cairo: University of al-Azhar p. 259
[7] 'Abd al-Latif, A. M. (1990). *al-Sunnat al-nabawiyyat baina du'at al-fitnat wa ad'iya` al-'ilm,* Cairo: Dar al-Tiba'at al-Muhammadiyyah p. 53.
[8] al-Bukhari, M. I.(2000) . *Sahih al-Bukhari (kitab: al-i'tisam bi al-kitab wa al-sunnah; bab: ajr al-hakim iza jtahada fa`asaba au akhta`)* Riyadh: Darussalam *p. 611-612*.
[9] Al-'Asqalaniy, A. A. M. (n.d.). *Fath al-bari.* Ed. Ibn Baz, 'A. 'A. Beirut: Dar al-Ma'rifah, vol 13 p 319-320.

Prophetic Hadiths in Musannaf

Lucas in this study focuses on a milestone of Ibn Abi Shayba as a hadith scholar, a book titled Musannaf which represents the methodology of 'Companions of Hadith'. He finds that the group had at their disposal relatively few prophetic hadiths on most legal topics. Lucas's finding indicates that only one in eleven reports is a prophetic hadith in Ibn Abi Shayba's Musannaf considering himself in parallel with Harald Motzki's pioneering study of the Musannaf of 'Abd al-Razzaq al-San'ani in which he too found relatively few prophetic hadiths. Otherwise, Christopher Melchert estimates about one in four the entire Musannaf is prophetic hadiths, as well as Hamad al-Jum'a and Muhammad al-Lahidan who estimate one in six, and 'Aisya al-Mash'abi estimates one in five. Lucas also mentions to the absence of prophetic hadith in many topics which replaced with opinions.

He is baffled by the point that the Musannaf contains multiple narrations with inferior isnads thought Ibn Abi Shaibah was capable of transmitting the finest available narrations. The few prophetic hadiths concerning the topic do not appear to be decisive proofs for Ibn Abi Shayba. Rather, he transmits them alongside the putative opinions of Companions and Successors in order to impress upon his readers that the majority of these pious men and women are in agreement upon this legal topic. The author also mentioned that Ibn Syaiba's teacher who supposedly to be 'Companions of Hadith had offered him an array of those opinions and only occasionally provided him with prophetic hadiths.

With that claim, Lucas proved to us that he has no exact concept about the nature of narrating among early Muslim scholars. As we mentioned above, prophetic hadith is a source for Islamic Jurisprudence, as well as opinions or ijtihads of Companions and Successors, and even Post-Successors. As those opinions were considered valuable legacy, the scholars were incumbent upon preserving them regardless of from which level is cited authority; Prophet, companion, successor or post-successor. In terms of proving the dearth of prophetic in hands of 'Companion of Hadith', Lucas makes a comparison between the amount of prophetics and non-prophetics which is comprised of substantial amount of narrations containing opinion of Companions and others of next generations. The quantity of prophetic hadiths must be far less compared to that volumes, but their quality remains remarkable. That is prophetic teaching which have been paved a way to ijtihad for the sake of sustaining comfortable living for Muslim practice and devotion to their faith. Muslim jurisprudists are accustomed to that openness.

The first Official Compilation of Hadith ordered by Caliphate 'Umar ibn 'Abd al-'Aziz in second century of Hijrah is a good example remarks Hadith scholars's great commitment in appreciating all kinds of available narrated texts and preserving them from disappearance.[10] They put their vibrant efforts in compiling scattered texts regardless of the quality of isnads. Final classification for hadith is inevitable since it is attached with isnad.

[10] Huzain, R. M. (1991). *A'lam al-muhaddithin wa manahijuhum fi al-qarn al-thani wa al-thalith al-hijriy*. Cairo: University of al-Azhar p. 24 -25..

Since the Musannaf was compiled on the pattern of the second century as noticed before, it resembles multiple sorts of reports. Therefore, the small part of Musannaf represented by prophetic hadiths is acceptable and would not tarnish Companions of Hadith's reputation as pillars of loyalty to the authority of Prophet's teachings.

In terms of proving the dearth of prophetis hadiths, Lucas chooses chapter 67 *sadaqat al-fitr* from the *Book of Zakat.* There are only four uninterrupted and two mursal prophetic hadiths. The four uninterrupted hadiths are as below:

1) Ibn 'Abbas said: "The Messenger of God made *sadaqatal-fitr* obligatory upon every freeman or slave, whether a youth or adult, male or female, of the amount of one *sa'* of dates or barley, or one half *sa'* of wheat *(burr).*

2) Ibn 'Umar said: "The Messenger of God made obligatory *sadaqat al-fitr,* which is a *sa'* of dates or a *sa'* of barley." Nafi' said: "Ibn 'Umar used to pay it for his dependent wives and their slaves, except for two *mukatab* slaves.

3) Ibn 'Umar said: "The Messenger of God made obligatory *:jadaqat al-fitr,* which is a *sa'* of dates or a *sa'* of barley, for every slave or free person, youth or adult.

4) Abu Sa'id al-Khudri said: "By God, I will only pay the *sadaqa* we paid at the time of the Messenger of God a *sa'* of dates, or *sa'* a of barley, or a *sa'* of raisins, or a *sa'* of cottage cheese.

And the two mursal prophetic hadiths are as below:

1) aI-Zuhri said: "The Messenger of God commanded [Muslims] to bring forth the *zakiit al-fitr* prior to the I'd prayer."

2) Sa'id b. al-Musayyab said: [The Messenger of God] was asked about *:jadaqat al-fitr,* to which he replied: "[It is] half a *sa'* of wheat *(burr)* or a *sa'* of dates or barley for every young or adult [free-person] or slave."

Following these hadiths, Lucas enumerates opinions ascribed to Companions and Successors from the same chapter for comparison. He raises a point here that despite that there are hadiths provided decisive evidence, each one of them is accompanied by the opinions of wide array of Companions and Successors who reiterate the point or expand upon it.

1) 'Uthman b. 'Affan: *[$adaqat al-fitr* is] a *sa'* of dates or half a *sa'* of wheat *(burr).*

2) Abu Bakr [a1-Siddiq: [It is] half a *sa'* of food *(ta'am).*

3) Ibrahim al-Nakha'i: [It is] half a *sa'* of wheat *(qamh)* for each free person or slave, youth or adult.

4) Mujahid b. Jabr: [It is] half *sa'* of wheat, a complete *sa'* of dates, raisins, cottage cheese, or barley.

5) al-Sha'bi: [It is] half a *sa'* of wheat or a *sa'* of dates or barley for free people who fasted and for slaves who fasted or did not fast.

6) al-Hasan al-Basri agreed with al-Sha'bi that free people who did not fast did not owe any *$adaqat al-fitr*.

7) Ibn Mas'ud: [It is] two *mudds* of wheat *(qamh)* or a *sa'* of dates or barley.

8) Jabir b. 'Abd Allah: (same as IbnMas'ud).

9) Tawus: [It is] half a *sa'* of wheat or a *sa'* of dates.

10) Makhul al-Shamiy: [It is] a *sa'* of dates or barley.

11) Ata ibn Abi Rabah: (same as Ibn Mas'ud).

12) Ibn al-Zubayr: (same as Ibn Mas'ud).

13) al-Hakam b. 'Utayba : [It is] half a *sa'* of wheat *(hinta).*

14) Hammad b. Abi Sulayman: (same as al-Hakam).

15) 'Abd al-Rahman b. al-Qasim: (same as al-Hakam).

16) Sa'd b. Ibrahim: (same as al-Hakam).

17) 'Abd Allah b. Shaddad : [It is] half a *$ii'* of wheat*(hinta)* or flour *(daqiq).*

18) 'Ali: [It is] a *sa'* of dates or a *sa'* of barley or a half *sa'* of wheat *(burr).*

19) Asma' [bint AbI Bakr: [It is] half a *sa'* of wheat *(burr)* or a *sa'* of dates or barley for both living and deceased family members.

20) 'Umar b. 'Abd al-'Aziz wrote to the Basrans: *"$adaqa* of Ramadan is incumbent upon every child and adult, free or slave, male or female, of the amount of a half *sa'* of wheat or a *sa'* of dates.

Regarding to the point about insufficient share of prophetic hadiths in Musannaf as Lucas had stated, he misses the point that some texts cited by Companions are considered prophetic hadiths. The text which contains al-ahkam and directions for performing worships and obligations is included. Vividly, text cited by Prophet considered as ‘marfu’ and another cited by Companion as ‘mauquf’. But in more depth, another type of cited text is of “literarily ‘mauquf’ but legally ‘marfu’ which falls to the category ‘prophetic hadith’. Actually, in that form the companions did not opine as mentioned by Lucas, they relayed the teachings from Prophet.[11]

From the list of 20 narrations Lucas reckons as opinions, 7 out of the number are deemed prophetic hadiths accordingly. They are 1), 2), 7), 8), 12), 18) and 19). Therefore his claim that only one in eleven reports is a prophetic hadith should be undoubtedly inaccurate. The rate will be higher than that claimed, not surprisingly that others who paid attention to the same Musannaf have different estimates. Christopher Melchert’s estimate of about one infour of the entire Musannaf, Hamad al-Jum’a’s and Muhammad al-Lahidan’s estimate of one in six, and ‘Aisya al-Mash’abi’s finding of one in five.

[11] al-Khairaabadiy, M. A. (2005). *‘Ulum al-Hadith: asiluha wa mu’asiruha.* Bandar Baru Bangi: Darul Syakir.

Aside from Lucas's perception about the Musannaf is many narrations of prophetic hadiths in the Musannaf have defective isnads. Actually Ibn Abi Shayba is not to be blamed for that matter because he seemly did not set a specific criterion for the narrations, even did not provide an introduction to the book clarifies his chosen method. Anyhow, like all forefathers of Muslim Hadith scholars, the hadiths are attached with isnads which means that they are available at anytime to be under scrutiny, There is a large number of books compiled by Hadith scholars similar to Ibn Abi Shayba's approach.

Concerning to the question raised for why did Ibn Abi Shayba abandon many sound hadiths since they were available, we state here that he only compiled the narrations at his disposal from his teachers. Based on the principle of Hadith Tranmission, whoever of the transmitters intents to transmit each hadith to his next, his hearing from his sheikh (teacher) whose the hadith is attributed to must be a certainty; or in some cases given clear permission from the sheikh, otherwise the transmission is deemed invalid.[12]

In terms of compiling, the methods varied from collecting all types of narations of cited authorities to narrations of prophetic hadiths specifically. Even the compiling of prophetic hadith is divided to collecting those which meet certain criterion and collecting without setting any criterion. Besides that, the compilers had options in arranging hadiths from the arrangement according to topics, the arrangement according to musnads or the arrangement according to compiler's sheikhs. At last, Muslim community had accumulated a vast collections of the Hadith books with different methods altogether reflect the nature of scholarship among Muslim Hadith scholars. A single book under scrutiny would not be able to provide a precise measurement, let alone to conclude an exact judgement to a whole community where the book hailed from.

Ibn Abi Shayba's Grade in Hadith Transmission Practice

The last segment of the misconceptions is pertaining to the credibility of the compiler, Ibn Abi Shayba himself in the realm of Hadith Transmitters. Lucas points out, despite the fact that Ibn Hanbal and Ibn Ma'in graded Ibn Abi Shayba as merely sincere (saduq), his hadiths are found in all Six Sunni Books with the exception of al-Tirmizi's Jami'.

The misconception here lies in the grade 'saduq' which is associated with hadiths of the level 'passable' (hasan).[13] Therefore, his name did not meet the known strict criterion applied in Bukhari's Sahih and Muslim's Sahih for they contain only hadiths of level 'sound' (sahih), the peak level.

On this matter, Lucas once again resorts to that narrow side after misjudging Companions of Hadith and Ibn Abi Shayba's Musannaf with the similar narrowness and ill-equiped base. We would definitely satisfy with the credibility Abu Shayba achieved after putting the judgements of Hadith Critics under scrutiny and comparison. Ibnu

---

[12] Al-Shahrazuri, A. A. (1981). *'Ulum al-Hadith.* Ed. Antar, N. Beirut: al-Maktabat al-'Ilmiyyah, p. 125 - 129.

[13] Ahmad, T. Dan Deraman, F. (2011). *Tokoh-tokoh Qiraat dalam periwayatan hadith.* Paper presented in The Annual International Quranic Conference 2011, Centre of Quranic Research (CQR), University of Malaya, p. 287.

Hambal and Ibn Ma`in graded him as sincere following a misunderstanding relating to his ability in retention. Besides that, a vast number of appreciations Ibn Abi Shayba gained from Hadith Critics are more significant and impressive eclipse the lower grade Ibn Hanbal and Ibn Ma'in remarked on him. Ibn Abi Shayba proudly graded as 'thiqah' (trustworthy) by other Hadith Critics as Ibn Hibban[14], al-'Ijliy[15], al-Khatib al-Baghdadiy[16], al-Zahabiy[17] and Ibn Hajar[18] to name a few. Surprisingly, even the stringent Hadith Critic, Abu Hatem categorised him as thiqah.[19]

In case that Ibn Abi Shayba was presumably 'saduq', his hadiths are still at good rank of acceptable and meet the criterions set for the compilation of the authentic sunans, as well as two sahihs in certain conditions. The fine line between sound hadith transmitted by trustworthy transmitter and passable hadith transmitted by sincere transmitter lies in the quality of retention performed by transmitter. Sound hadith has a peak quality of retention while passable does not reach that level with slight different.[20] To be precise, the table below indicates the difference stated.

<table>
<tr><th></th><th>Level</th><th>Hadith Grade</th></tr>
<tr><td rowspan="6">Positive Evaluation (Al-Ta'dil)</td><td>First Level</td><td rowspan="3">Sound</td></tr>
<tr><td>Second Level</td></tr>
<tr><td>Third Level (trustworthy)</td></tr>
<tr><td>Forth Level (sincere)</td><td>Passable</td></tr>
<tr><td>Fifth Level</td><td rowspan="2">Weak, only up-graded to Passable upon Hadith Critic's recommendation</td></tr>
<tr><td>Sixth Level</td></tr>
<tr><td rowspan="4">Negative Evaluation (Al-Jarh)</td><td>First Level</td><td rowspan="3">Weak</td></tr>
<tr><td>Second Level</td></tr>
<tr><td>Third Level</td></tr>
<tr><td>Forth Level</td><td></td></tr>
</table>

[14] al-Tamimiy, M. H. A. (n. d.) *Kitab al-thiqat.* Mecca: Maktabat Madinat al-'Ilm. vol. 8, p. 358.
[15] al-'Ijliy, A. A. S. (1984). *Tarikh al-thiqat.* Ed. Qal'ajiy, A. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. p. 276.
[16] al-Khatib al-Baghdadiy, A. A. (n.d.). *Tarikh Baghdad.* Baghdad: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. v. 10 p. 67-71.
[17] al-Zahabiy, M. A. (1985). *Siyar 'alam al-nubala`.* Beirut: Muassasat al-Risalah., vol 6 p 3-4.
[18] al-'Asqalaniy, A. A. M. (n.d.). Ed. 'Awwamah, M. Allepo: Dar Rashid , p 320.
[19] al-Raziy, A. M. M. (n. d.). *Kitab al-jarh wa al-ta'dil.* Deccan: Da`irat al-Ma'arif al-'Uthmaniyyah and Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, vol 5, p 160.
[20] Al-Shahrazuri, A. A. (1981). p. 28.

	Fifth Level	Severely Weak
	Sixth Level	

Table: Levels for each of Negative and Positive Evaluation (al-Jarh wa al-Ta'dil) and Hadith Grades; each grade associated with certain level or levels

The table provided based on the division of hadith transmitters into several levels vary within Positive and Negative Evaluatin (al-Jarh wa al-Ta'dil) made by Ibn Hajar.[21] As shown on the table the grade 'trustworthy' lies in Third Level of Positive Evaluation which leads to the hadith grade 'sound'. Meanwhile, the grade 'sincere' lies in Forth Level of Possitive Evaluation directly under the former level leads to the grade 'passable'. As seen, both mentioned grades are located at satisfactory level of hadith classification. The area is where Ibn Abi Shayba stands among Hadith transmitters.

Conclution

This paper is a attemp to shed light on how Lucas specifies the three points; Companions of Hadith, the Musannaf and Ibn Abi Shayba based on misconceptions formed as a result of viewing them from a narrow sight. For the purpose of profiling Companions of Hadith, the author should necassarily refer to all types of their books instead of depending on a single book, Musannaf. And in terms of putting the Musannaf under scrutiny, he should possess a clear idea about the history and the nature of hadith compilation. As well as Ibn Abi Shayba the author of Musannaf, all opinions regarding his reputation in the field of Hadith are to be under review instead of focusing only on lower evaluation of him. Those ill-equipped and arbitrary efforts with non-holistic view definitely forms inacurate findings.

In our attempt to figuring out the exact concepts and clearing the cloudy air surrounding the matters, we recall the discerning arguable facts to give insight into the nature of academic life for Hadith scholars whose Ibn Abi Shayba is one of them. The facts are purely combined from existent principles in the realm of Hadith scholars and certified inherited stories and events recalled for the purpose of clarifying the truth. The effort is not an act of embellishment or an intention to put Ibn Abi Shayba in particular on a pedestal, neither Companions of Hadith in general. All the details of our divine legacy we possess are of great heritage that being well-preserved over centuries which enable us to provide exact concept whenever required.

[21] Al-Sayuti (n.d.), *Tadrib al-Rawi fi Syarhi Taqrib al-Nawawi*. Ibn 'Awidhah (Ed). Karachi: Qadimi Kutubkhanah, vol 1, p.186-189.

THE ROLE AND CHALLENGES OF MUSLIM WOMEN IN HIGHER EDUCATION IN NIGERIA: QUR'AN AND HADITH PERSPECTIVES

Ahmad Muhammad Gusau

Siti Arni Basir[1]

Abstract

The participation of Muslim women in Higher Education in the present era cannot be underscored. The Muslim Ummah in Nigeria is being faced with challenges of inadequate women participation in higher Institutions especially in Northern Nigeria and the situation seems to have created more vacuum than solution. Major factors that could be put forward to explain the reason behind low participation may be connected to the issue of unclearly defined role expected of women and the challenges associated with pursuit of higher education in Nigeria. The methodology used was qualitative in the process of data collection. Therefore the paper attempts to examine the higher education in relation to the role of women and the challenges associated with it with a view to suggesting an Islamic perspective as alternative solution to overcome the challenges.

Introduction

Islamically education creates in man an emotional affection that enables him to follow the teachings of Qur'an and the Sunnah and be governed by the Islamic way of life Yahya (2009). According to Kauthar (2006) without knowledge neither man nor woman can perform the purpose of their creation, which is the vicegerency of Allah (SWT). Equally, in Islam women enjoy equal rights as men for the acquisition of knowledge. Dauda (1994) highlighted that Islamic education guides mankind to live a happy, prosperous, peaceful, productive and revolutionary life in this world as well as a much happier, blissful and successful life in the hereafter, its teaching ought to be guided by fundamental principles and objectives. Similarly, Kauthar (2006) mentioned that after the Battle of Badr, the prisoners of war were asked to teach the illiterates individuals. Likewise, following the Treaty of *Hudaybiyah*, the *Sahabah* (RA) of the Prophet (SAW) dedicated much of their time in the acquisition and dissemination of knowledge. Education or knowledge are considered *Ibadah* i.e. worship. Also for a proper upbringing of children and their education, both the father and mother as well should be educated. Allah Said:

> *"And He taught Adam all the names (of everything), then He showed them to the angels and said, "Tell Me the names of these if you are truthful." They (angels) said: "Glorified are You, we have no knowledge except what youhave taught us. Verily, it is You, the All-Knower, the All-Wise." Al-Qur'an2:31-32).*

[1] Dept. Of Siasah Syar'iyyah, Academy of Islamic Studies, University of Malaya Kuala Lumpur, Malaysia

Narrated Abu Hurairah (RA): Allah's Messenger Prophet (SAW) said*, "The world with all that it contains, is accursed except for the remembrance of Allah that which pleases Allah; and the religious scholars and seekers of Knowledge."* (Al-Tirmidhi).

According to Oxford Advanced Learner's Dictionary (2010) defined Education as a process of teaching, training and learning, especially in schools or colleges, in order to improve knowledge and develop skills. Zailan et-al, (2008), viewed education as a solution to the relevant problems and challenges of contemporary life. In addition, the society graduates experts that have acquired academic experience in the university with appropriate technological skills, as such, higher educational institutions and play a significant role in exposing future leaders to important skills which are vital in preparing them for their working, public, and private lives. Yahaya (2006) viewed education as a process by which people acquire knowledge, skills, habits, values, or attitudes. The word "education" is also used to describe the results of the educational process. Education helps people to become useful members of the society. The most common way to get an education is to attend school but it can also take place outside the classroom. Dauda (2002) commented that Education in any society, anywhere and at any point in time, is basically the sum total of all the processes by which a child or a young adult develops the abilities, attitudes and other forms of behavior which are of immense positive value to the society in which he or she lives.

Education in Nigeria

Olatunde (2008) stated that Nigeria is the most populous African nation with a large Muslim population which constitutes the Majority. Geographically, the area now called Nigeria is divided by the river Niger. It was divided into three regions; the North dominated by the Hausa-Fulani people while the southern part of the country, composed of the East and West by the Igbo and Yoruba respectively. Burton (1992) Nigeria was a British colony. It was once a conglomeration of tribal nation states that co-existed peacefully among themselves prior to their discovery by enterprising European explorers and subsequent traders in the early 19^{th} Century. Gusau (2008) highlighted that economically, Nigeria is the sixth largest Oil producer in the world with various deposits of mineral resources. The country comprises of 36 states plus the Federal Capital Territory Abuja as the seat of Federal Capital. Out of the 36 states, 19 states are situated in the Northern part. In addition, there are 419 Local Government Areas in the North out of the total 774 in the country.

Zamfara state is among the 19 states and was located at the north-western part of Nigeria. It has a population of 3.5 million (2006 census). It also covers an area of 32,247 square kilometers. The state is richly blessed with fertile agricultural land, wood and pasture lands. There are tertiary sediments which have resulted into limestone, clay graphite, stone and coal Kagara, (2009). The state of Zamfara has been the founder by an intermixture of the Hausa population such as the Katsinawa and Gobirawa. The Tarihin (History) Zamfara is full of intermarriages between Gobirawa immigrants and their host Shinkafi, (2010). In addition, the spread and development of Islam in Zamfara was the reform movement of Sheikh Uthman bin Foduye including his followers which involved

his brother Sheikh Abdullah Gwandu and his children Sheikh Muhammad Bello and Nana Asma'u among others. He taught both males and females in his Madarasah; he also used three languages Arabic, Fulfulde and Hausa in his preaching, (Kagara 2009).

Dauda (2002) commented that Islam has had a long tradition of formal education in Nigeria. There were many Islamic scholars in the Northern region. The Qur'anic schools or "Makarantun Allo", constitute the Universal nursery and primary school system. There is the Higher Islamic Education School or "Makarantar Ilmi", where adult Qur'anic school graduates go for further studies. These two forms of Islamic Education are used in both the North and Western regions of Nigeria, where Muslims constitute the predominant populations.

Morgan. L.S. (2010) described the contemporary setting in Northern Nigeria, the system of education is Islamic education and government supported secular education and historical origins of patron-client age in Northern Nigeria. The researchers indicated that girls are more likely to have low education for age. Similarly, girls are more than one and half times as likely as boys to have low education for age.

Low Participation Of Muslim Women In Higher Education

The low participation of Muslim female students in higher educational institutions especially in the rural areas this is due to numerous reasons such as inadequate Islamic education, financial support, intermingling between her opposite sex among others.

Katja (2000) explained the difficulties of introducing western education for girls in northern Nigeria during colonial rule, and discussed secular and religious education as seen by women in contemporary Kano which is among the northern states in the region. However, western education or work outside the home are considered improper for women by many northern Nigerian Muslims, because University or the office are places were both sexes meet, thus potentially violating the rules of gender segregation. Modibbo (2008) explained that, one of the constraints of backwardness of many women today in Nigeria is lack of proper Islamic education which western elites and their collaborators took advantage of in order to pollute their consciousness about Islamic view on women. Knowledge is the best empowerment women should ask for. Once a person is educated then that person would be able to help him/herself economically. Hence, Ibn Mas'ud (RA) narrates: *"I heard Prophet (SAW) saying: there are only two people worthy of envy: A person whom Allah has given wealth, and empowers him to spend it in righteous causes; and the other , whom Allah has given knowledge by means of which he makes sound judgements and teaches it to others." (Bukhari).*

The Role Of Muslim Women In Knowledge

The participation of Muslim women in pursuit of education is very essential as Islam allows women to acquire knowledge and also emphasizes education of men as well as women. And all our knowledge and capacities come as gifts from Allah. The Qur'an says:

> *"Read ! In the Name of your Lord Who has created (all that exists), He Created man from a clot (a piece of thick coagulated blood), Read ! And Your Lord is the Most*

> *Generous, Who has taught (the writing) by the pen Has taught man that which he knew not" (Quran 96:1-5).*

In another verse, Allah says;

> *".....Say (Unto them, O Muhammad): Are those who know equal with those who know not, But only men of understanding will pay heed" (Qur'an 39:9)*

Similarly, it is also mentioned in the Qur'an that:

> *"……Allah will exact in degree those of you who believe and those who have been Granted knowledge and Allah is well Acquainted with what you do. " (Qur'an 58:11)*

Therefore from the above mentioned verses there is need for Muslim female students to acquire education and attend higher education in order to give their own contribution towards the development of education in the whole society or *Ummah*. "It was narrated by Abu Sa'id Al-Khudri (RA): *Some women requested the Prophet (SAW) to fix a day for them as the men were taking all his time. On that he promised them one day for religious lessons and commandments.." (The Book of Knowledge in Sahih Al-Bukhari).* In another Hadith, On the authority of Abu Hurairah (RA) who reported that the Messenger of Allah Prophet (SAW) had said : *"Allah makes the way to Paradise easy for that who facilitates the path in search of knowledge." (Muslim).*

Similarly, Olatunde (2008) mentioned that Islam also produced outstanding female scholars who became teachers of some of the most popular known male scholars of Islam, which includes Imam Shafi'i was of the noble students of Sayyidah Nafisah, the descendent of Ali Jalal al-Din al-Suyuti studied the Risalah of Imam Shafi'I at the feet of Hajar bint Muhammad. Moreover, Ibn hajar al-Asqalani was taught by women scholars like Juwayriyyah bint Ahmad and Aishah bint Abdullah. Fatimah bint Muhammad ibn Ahmad al-Samarqandi was expert in both Hadith Literature and Jurisprudence. She also published books in the two fields and was appointed a *Mufti* by Sultan al-Malik al-Adil Nur al-Din al-Ayyubi.

Similarly, Boyd and Mack (1999) enumerated that Nana Asma'u was among the great Muslim women scholars in Sokoto caliphate and was the daughter of Sheik Uthman bin Fodiyo a great Islamic scholar. She organized a public education system for women and played a significant role in the dissemination of Islam in West Africa. Ipsirli (2010) explained Madarasah as one of the oldest educational institutions of higher learning in Islam, it also has very long and rich historical background throughout Islamic geography from Muslim Spain to the Malay Archipelago which both male and female benefited accordingly.

However, despites numerous injunctions commanding mankind including women to seek for knowledge, there seem to be some problems in the Northern region of Nigeria and Zamfara state was among as there are numerous women that never attend school beyond secondary school level and even those that go beyond are perceive by some individuals in the community negatively.

Challenges on Muslim Women In Higher Education

The relevance of women education to the overall development of society cannot be underscored and it is in the light that the paper intends to examine these challenges being faced by Muslim female student in Higher education northern Nigeria with a special reference to Zamfara state. According to the interviewee's opinions Financial difficulties is the most challenging among the factors. Due to the financial constraints most of the parents could not afford to pay for their female daughter's school registration fees and other expenses in the higher institutions.

It is apparent that most of the interviewees agreed that financial problem is one of great obstacles to female students in their studies. According to Executive Chairman Shariah Research and Development Commission and some prominent Scholars in the state, financial challenge contributed significantly because most of the students' bear living gripped in financial difficulties. Some were under abject poverty; therefore, it was hard for the majority of the parents to support them. Females were exposed to higher life naturally and required special consideration to concentrate on their studies properly. Furthermore, some parents were unable to take proper care of their female daughters in higher education level as added by the interviewees. Scholars further submit that people were not willing to send their female daughters to higher education due to societal influence and this was a discouraging factor in the community. Instead, the parents were sending and sponsoring male children to higher institutions because of their financial and religious reasons.

In supporting this, Morgan et al (2010) described in the research conducted in Kano northern region of Nigeria that some family members requested and obtained direct assistance from their patron in which might be used to pay for the children school fees. Maryam (2004) commented on the financial constraint regarding female education in one of the northern state in Nigeria. Similarly, the state scholarship being offered is not enough and not paid regularly sometime the students spent months without receiving any allowances, mentioned by the respondents. Some students defend heavily on the financial assistance coming from the government. Because most of these students are coming from the less privilege family not financially sounded. However, Akhaluola (2008) highlighted the need for the government to give sufficient scholarship to female students especially those pursue at higher institution levels, because of its demands. Equally, Stella (2008) stated that many parents are so poor and cannot pay school fees and other responsibilities of their children, thus, sometimes decide to withdraw them from school. It is also observed by the researcher that some female students engaged in trading in order to generate income to cater for their studies. This is a serious challenge because it is not easy to combine academic with business or trading activities.

Cultural and Religious factors are part of the Major challenges. The State Chairman Council of *Ulamah* explains that due to religious awareness, there is restriction that women have to go under control, but in higher institutions, female students were said to be given freedom. Western life style as well as freedom led students to compromise the actual teachings of Islam. Some people are against women in higher education because some female students replicate western culture and neglected Islamic norms e.g. mode of

dress by wearing skirts and T-shirt and coming out without *Hijab.* This led some of them to turn to a destructive life. In line with this, an academic staff from COE Maru revealed that the secular system of education is not much concerned about female religious obligation right from primary school to higher educational institutions. It involves such acts as ladies moving together with the opposite sex openly which is contrary to the culture of the people. This is why some parents were not supporting their female daughters to higher institutions.

Likewise, Akilu (2010) highlighted in his research that some families refused their female daughters to participate both lower and high schools in Zamfara state and many of them were drop out from the school and those who finished secondary school get married before proceeding to tertiary institutions. Chinwe (2009) stated and considered to speak to the communities' fears that western education for female is harmful especially as it affects marriage and the role of women under the Shariah.

According to the draft, 'The journey to our greatness Female education in Zamfara state (1999-2006),' education in general has experience boost within coming of political dispensation, thus, there has been rapid increase and wide dispread of education in Northern Nigeria but female are still lagging behind. When the Female education board was established in the state, many of the armchair critics never gave it a chance. In fact, their believe was that it was an opportunity to encourage not only the consumption of our limited assets, but an attempt to destroy the female-child by encouraging her to acquire western education which is largely misconceived as a sinful project.

One of the challenging factor is inadequate proper Islamic education and used of appropriate syllabus. Another Islamic scholar mentioned that the general curriculum was not favouring female students being secular in nature despite its shariah practice. For example, teaching physics, chemistry etc have to include Islamic teachings; if not, it is secular. Confirming this, the knowledge of Biology teaches one about *Tauheed.* For example, it explains the nature of creatures and learning process; this is western education in relation to the religion. Allah says; *"…Verily, We have created man in the best stature (mould)..."* (Al-Qur'an95:4).

Olatunde (2008) Agreed that Muslim women of (Nigeria) hold contemporary Muslim male scholars responsible for their ignorance, under the pretext of piety, they have failed to support the education of Muslim women. In addition, this has been well presented by some Muslim women in Nigeria such as Hajiya Bilkisu Yusuf because to her and other Muslim women activist, the scholars through their inaction have failed the entire Muslim community, this is because their role as Muslim scholars is essentially to guide and encourage the community or Ummah in general. The researcher added that, many prominent women not only played significant socio-religious and political roles but also intellectual and economic roles in early Islam. Example was the Prophet's (SAW) youngest wife Aisha (RA) and the daughter of Prophet (SAW) Fatimah (RA) both of them praised the women in general for their learning strength.

However, Jaulmes (2007) lamented that, in one community of northern state in Nigeria more than eighty women are crammed inside one classroom, busy learning how to

read and write, many for the first time in their lives. Moreover, the public perception about women education in the region is still not positive as there is significant number of people that does not support female education enrolment in school particularly in the rural areas.

According to Abdul (2009), the enrolment of the female-child education in school in some northern parts of the country poses a great problem and their organization's focus is to correct the situation. He further said apart from some cultural practices, violence against female in school contributed to their minimal number in school and some of this violence could be physical, psychological and emotional. Several attempts have been made at states and local governments level of various states in the region to encourage women participation in higher level through various policies and incentives such as free education for girl child. Examples of such efforts could be seen currently in operations in some states in northern Nigeria. Chinwe (2008) examines the Action Aid EGBENN organization's activities in Zamfara state, one of the most educationally disadvantaged states in Nigeria. The organization took its advocacy campaign to the North Western states of Zamfara, Sokoto and Kebbi. Also the project's main thrust was to address gender inequality and its attendant negative factors which affect girls' education in the North.

Solution From The Islamic Perspectives

Modibbo (2008) stated that the purpose of creation of man is made firmly clear and this sheds light on the equality of man and woman. Allah has created mankind to worship Him alone. The Quran says*: "I have only created Jinn and Men, that They may serve Me." (Qur'an 51:56)*.And also enjoins them to work for their survival economically, spiritually and socially. Similarly, in another verse it says;

> *"O mankind! We created you from a single (pair) of a male and a female, And made you unto Nations and tribes, that ye may know each other Not that ye may despite (each other).Verily, the most honoured of you in the sight of God is (he who is) the most Righteous of you…." (Qur'an 49:13)*

Therefore, the Qur'an explains that a woman is not inferior to man nor is she higher to him. The superior one in the sight of Allah is the one who works virtuously. This is one of the constraints challenges faced by the whole mankind including women today.

Moreover, Dalhatu (2008) stated that the specific commands of equal rights for man and woman to pursue education are brightly found in the Hadith of the prophet Muhammad (SAW), although the Hadith on the other hand serve as its clarification. For instance, the Qur'an in many places kept on commanding the believers (men and women) to read, recite, think and ponder as well as to learn from the signs of Allah. The first verses revealed were concerned with the search for knowledge through the means of reading. Therefore the Qur'an does not restrict knowledge to a certain category of the believers but, the Qur'an makes it mandatory on all Muslims (men and women) to seek for knowledge through the means of reading. Allah says:

> *"Read! In the Name of your Lord Who has created (all that exists), He Created man from a clot (a piece of thick coagulated blood), Read! And Your Lord is the Most Generous, Who has taught (the writing) by the pen Has taught man that which he knew not" (Quran 96:1-5).*

The Qur'an revealed to mankind that a woman enjoys equal status and value with men when she demonstrates same right obligation and they will all be told to enter Paradise. Allah said:

> *"Whoever works righteousness whether male or female while he (or she) is true believer (of Islamic Monotheism) verily, to him We will give a good life (in this world with respect, contentment and lawful provision), and We shall Pay them certainly a reward in proportion to the best of what they used to do (i.e. Paradise in the Hereafter)". (Quran 16:97)*

It is also mentioned in another verse;

> *"And whoever does righteous good deeds male or female and is a true believer in the Oneness of Allah (Muslim), such will enter Paradise and not the least injustice, even to the size of a Naqira (speck on the back of a date-stone), be done to them," (Quran 4: 124).*

Similarly, it is also Narrated by Abu Musa (R.A): Allah's Apostle said, *"He who has a slave-girl and educates and treats her nicely and then manumits and marries her, will get a double reward."* (Bukhari)

Abu Burda's father (R.A) Narrated that, Prophet Muhammad (SAW) said; *"Any man who has a slave girl whom he educates properly, teaches good manners, manumits and marries her will get a double reward…."*(Bukhari)

In addition Abu Musa Al-Ashari (RA) Narrated, The Prophet (SAW) said ; *" He who has a slave-girl and teaches her good manners and improves her education and then manumits and marries her, will get a double reward and any slave who observes Allah's right and his master's right will get a double reward."* (Bukhari)

Furthermore, the first and foremost role of women is the development of their full personality through knowledge. It is through knowledge that they can know their duties to their creator. Therefore their role as Allah's vicegerents cannot be performed well if they remain ignorant. In addition, education is compulsory to both men and women and they should both strive to get it with the requirement of Islam and the needs of the Muslim community at the back of their minds. The Muslim community needs very urgently educated, enlightened and energetic Muslim women with the initiatives and zeal to improve the conditions of our society or community (Dalhatu, 2008).

Adnan (1993) explained the concept of Islamic education is equally related to all concepts of man, the purpose of human existence, and the good and destiny of mankind. Therefore education in Islam means not only knowledge (*Ilm*) but also action. Knowledge is usually considered necessary for *Iman* (faith) and *'amal-salih* (virtuous action), for correct action, because it teaches the individual to distinguish between right and wrong, admirable and condemnable actions. These actions help in forming and shaping the human behavior. Moreover Muhammad(1998) lamented Islamic education as means to instill virtues in man, and it should make man to become honest and faithful, selfless dedicated, just and impartial. It should make man a new ideal creature. Also Afzalur-Rahman (2009) stated that education in Islam is to become an obedient and righteous servant of Allah (SWT). Education should turn the natural trends of the students in the right direction and

enable them mentally, physically, morally, and practically to become grateful servants of Allah (SWT). However, Adnan (1993) Islamic education may be explained as imparting entire knowledge in an Islamic frame work and developing personalities living in complete obedience to Allah. Also Education is *Ta'dib* inculcating of *adab* in man. Thus *adab* is precisely what applies to man if he/she must equip themselves successfully and well in this life and the Hereafter.

Conclusion

In conclusion from the above mentioned explanation one's could believe and understand that Women is highly acknowledged and respected by the shariah, she is equal partner to man in the reproduction of mankind. Man as the father and she as mother in the building of family and society. Allah said: *"O mankind! We have created you from a male and female, and made you into nations and tribes, that you may know one another…."* (Al-Qur'an49:13). In Islam women is equal to man in searching of knowledge. Aisha (RA) learnt from Prophet (SAW) and companions used to asked her about Islam particularly on family issues. Hammudah (1998) Historically records shows that women participated in public life with the early Muslims, especially in times of emergencies, For example; Muslim women used to follow or accompanied the Muslim Armies engaged in battle field in order to Nurse or look after the wounded individuals, prepare supplies, serve the warriors etc.

Sakr (2009) explained that, Muslims are commanded to seek knowledge from the cradle to the time of death, both men and women. This is very pertinent and important in Islam. Ignorance is the source of misunderstanding and troubles everywhere in the world. However, those who are ignorant cannot appreciate what God has created for them in the whole Universe and those who stay in this condition i.e. ignorant are worse than animals. This means that they are abusing their intellectual power and destroying their thinking capacity. Moreover, one has to seek knowledge through education; knowledge is to be sought from any place and from any person men or women. Sahaba (RA) asked Aisha (RA) wife of Prophet (SAW) about religion.

Similarly, knowledge without wisdom and modesty may lead a person to misfortune. Also knowledge cannot be sought by reading only; otherwise a person will be misled with his personal interpretation and his own understanding. Therefore one has to seek knowledge from the knowledgeable scholars, teachers, men or women through daily education (Sakr 2009). Allah said:

> *"And we sent not (as Our Messengers) before you (O Muhammad S.A.W) any but men, whom we sent revelation, (to preach and invite mankind to believe in the Oneness of Allah). So ask (you, O pagans of Makkah) of those who know the Scripture [learned men of the Taurat (Torah) and Injeel(Gospel)], if you know not." (Al-Qur'an 16:43).*

It was narrated by Abu Hurairah (RA): Allah's Messenger Prophet (SAW) said*, "The world, with all that it contains is accursed except for the remembrance of Allah that which pleases Allah; and the religious scholars and seekers of knowledge."* (Al-Tirmidhi). Similarly, in another Narrated by Anas (RA): Allah's Messenger Prophet (SAW) said,

"He who goes forth in search of knowledge is on Allah's way till he returns." (At-Tirmidhi).

Therefore parent and individual should permit their daughters to higher institutions and should monitor their movement frequently. The government, lecturers, college management staff, Islamic scholars as well as individuals should fear Allah (SWT) and includes it in their presentations. Also the freedom giving to the students has to be limited and in conformity with religious teachings. Moreover the negative attitude of some female students in higher institutions of learning towards the society has to be withdrawn. The government and the affected schools and individual should help in supporting and making the female higher education forward.

ROLE OF ESTABLISHED HISTORY AND MODERATION IN HADITH-TEXT EXAMINATION

Israr Ahmad Khan[1]

Abstract

Hadith scholars' contribution towards preserving and authenticating Hadith is unparalleled in the history. Their main focus has been on authentication of Hadith from the angle of Sanad (chain of narrators). There still remains room for ensuring authentication of Hadith from the angle of Matn (text of Hadith). Muslim scholars have suggested for and applied in evaluating Hadith texts five main criteria: (1) the Qur'an, (2) highly authentic Hadith and Sunnah, (3) sound reason, (4) established history, and (5) moderation. The proposed paper will focus on application of the last two criteria in authentication of Hadith: (1) established history and (2) moderation. The notion is that if a Hadith, no matter how authentic it might be from the angle of its chain (sanad), brings information against the established history and there remain no way to compromise between the two episodes, one described in the reported Hadith and the other available in the history, it will be considered unreliable. Similarly, if a Hadith suggests either too much reward for some minor good deed or too much punishment for negligible human error, it can in no way be attributed to the Prophet (s.a.w.) as he did not say and did anything that could be deemed against the concept of moderation. In the paper two things are shown. First, explanation of what established history and moderation signify. Second, application of these two criteria to some selected Hadith. For established history ten Hadiths have been selected from Sahih of al-Bukhari and Sahih of Muslim; and for moderation ten categories of Hadith featuring many reports from other Hadith sources have been cited. The methodology used in the discussion is rational, critical and analytical. The objective of this paper is not to discredit authority of Hadith or contribution of Hadith scholars; it is rather to further consolidate the authenticity and authority of Hadith.

Introduction

In order to preserve Hadith of the Last Prophet (s.a.w.) Muslim scholars have played great role. They did what they could to ensure authenticity of Prophetic traditions. They focused, to a great extent, on authentication of chain of narrators (*sanad*) rather than on both chain and text (*matn*). That is why, at times, it is felt in the academia that many reports in the name of Hadith appear authentic from the angle of chain but problematic from the angle of text. Muslim scholars did not keep mum in this situation; they rose to the occasion and

[1] Department of Qur'an and Sunnah Studies Kulliyyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences International Islamic University Malaysia

tried to remove the doubt concerning the authenticity of those traditions which appear erroneous from textual angle. If they did not find any way to interpret such traditions to remove the textual confusion, they suggested application of certain criteria to accept or reject traditions on the basis of textual error. Two such criteria as suggested by Muslim scholars are established history and moderation. What is history and what is its significance in connection with the authentication of Hadith? Likewise, what is moderation and how to apply it to Hadith-text examination? The present paper represents a humble attempt to answer these questions. The paper contains two parts, one devoted to the question concerning the Hadith vis-a-vis established history and the other regarding the role of moderation in Hadith-text examination.

Established History and Hadith-Text Examination

History represents accounts of events that have already taken place. It is a mirror of a people's past. It helps correct mistakes occurred earlier. The *Qur'ān* presents the history as a teacher. The *Qur'ān* and the Bible have both described the history of many nations and individuals. Many historical accounts of the Bible seem incorrect in the light of the *Qur'ānic* accounts. The Biblical figure Lot and the *Qur'ānic* figure Lūṭ, for instance, are the same but the character depicted in both the sources is contradictory to each other. In the Bible he has been shown as a man of low character who got involved sexually with his own daughters[1], whereas the *Qur'ān* presents him as a man of high character and integrity.[2] If an event is described wrongly, it is not the description of the history. Here the true description available in the history may be used to declare certain accounts null and void.

In *ḥadīth* literature one can find many historical accounts or many subject matters that have to do in one way or another with the history. The reports, at times, corroborate the history, but, at times, contradict it. In a situation of contradiction between the report and the established history, the tradition, regardless of its authenticity from the angle of the chain, is to be consigned to the trash bin or, at least, deemed as dubious.

1-Sawdah or Zaynab, the First to die after the Prophet's Death

Al-Bukhārī has recorded on the authority of 'Ā'ishah a tradition: "Some of the Prophet's wives asked the Prophet (s.a.w.) as to which of his wives will die first after the his death. The Prophet (s.a.w.) answered: 'The one with the longest hand'. They, then, measured their hands and found Sawdah as the one with the longest hand. She was the first to die after the death of the Prophet (s.a.w.). When she died, they realized that the meaning of the longest hand was the most generous in charity, as she loved charity work very much".[3]

This report claims that Sawdah was the first to die after the death of the Prophet (s.a.w.). According to the established history, it was not Sawdah but Zaynab bint Jaḥsh who died in 20 A.H.[4] Sawdah died in 54 A.H.[5] That is why, this report is defective. Muslim has recorded another tradition on the authority of 'Ā'ishah, according to which it was Zaynab bint Jaḥsh who was the most generous among the Prophet's wives and it was she who died first after the death of the Prophet (s.a.w.).[6] Ibn Ḥajar, after a long discussion

on the above report of al-Bukhāri, concludes that some reporter made a mistake in reporting.[7] Al-Nawwī declares the above report of al-Bukhārī as false.[8]

2-Madinah or Syria, the Place of Abu Sufyān's Death

Al-Bukhārī has recorded on the authority of Zaynab bint Abī Salmah a tradition: "When the news of Abū Sufyān's death in Syria reached Umm Ḥabībah, she mourned for three days only".[9]

Muslim and others have also recorded the same report but without identifying Syria as the place of Abū Sufyān's death.[10] Ibn Ḥajar criticizes this statement as an error because, according to the established history, Abū Sufyān died in 32 A.H. in Madinah.[11]

3-Khubayb ibn Isāf or Khubayb ibn 'Adī, A Combatant in the Battle of Badr

Al-Bukhārī has recorded on the authority of Abū Hurayrah a report, according to which in the battle of *Rajī'* the enemy made several Muslims including Khubayb ibn 'Adī captive and killed them later on. Al-Bukhārī's report explains that Khubayb ibn 'Adī was one of the participants in the battle of Badr and had killed in that battle a *Quraysh* soldier, al-Ḥārith ibn 'Amr ibn Nawfal.[12]

Ibn Hishām, Ibn Sa'd, and Ibn Kathir have given the list of Muslim combatants in the battle of *Badr*. There is only one Khubayb and he is ibn Isāf.[13] Ibn Hishām has categorically mentioned who killed whom in the battle of Badr. According to him, Khubayb ibn Isāf, a Muslim from the Helpers, killed al-Ḥārith ibn 'Amr ibn Nawfal.[14] It means information available in the above report recorded by al-Bukhārī contains this historical error. Khubayb ibn 'Adī who participated in the battle of *Rajī'*, and was killed by *Quraysh* later on is not mentioned to have participated in the battle of Badr.

Ibn Ḥajar suggests that the history may be corrected in the light of the above authentic report recorded by al-Bukhārī. His argument is that if Khubayb, as mentioned in the report, was not the one who killed al-Ḥārith in the Badr, why did, then, the family of al-Ḥārith purchase him and kill him in retaliation? At the same time, Ibn Ḥajar refers to a possibility that the killer of Khubayb ibn 'Adī actually considered him as Khubayb ibn Isāf. He also suggests another possibility that both Khubayb ibn Isāf and Khubayb ibn 'Adī jointly killed al-Ḥārith.[15] Ibn Ḥajar ignored the fact that speculation and mere wish do not change the historical fact.

4-Jewish Settlement and the Residence of the Prophet's daughter, Fāṭimah

Al-Bukhārī has recorded on the authority of Abū Hurayrah a tradition: "The Prophet (s.a.w.) walked one day silently towards the market of Banū Qaynuqā' and sat in the courtyard of Fāṭimah's residence".[16]

Al-Dā'ūdī (d.828 A.H.) remarks that certain parts of this report were omitted or different reports got merged together into it. According to him, the house of Fāṭimah was not in the area of Jewish tribe, *Banū Qaynuqā'*.[17] Ibn Ḥajar agrees that there is an error in the report. He considers the report recorded by Muslim in his *Ṣaḥīḥ* as correct. That is why, he suggests to rectify al-Bukhārī's report with that of Muslim: "….Until he reached the market of Banū Qaynuqā', and thereafter he returned until he arrived in the courtyard of

Fāṭimah”.[18] Muslim’s report gives a clear impression that the house of Fātimah, daughter of the Prophet (s.a.w.) was not in the Jewish settlement but somewhere else.

5-80 Lashes or 40, Punishment for Alcoholism

Al-Bukhārī has recorded on the authority of ‘Ubayd Allah ibn ‘Adī ibn al-Khiyār a long tradition concerning the punishment of al-Walīd ibn ‘Uqbah for drinking wine. The last sentence of this tradition is: “Then ‘Uthmān ibn ‘Affān called ‘Alī ibn Abī Ṭālib and ordered him to flog al-Walīd. So ‘Alī flogged him with eighty lashes”.[19]

Muslim has recorded the same story on the authority of Abū Sāsān Ḥuḍayn ibn al-Mundhir, but his report says that al-Walīd was punished with forty lashes for alcoholism.[20] Al-Bukhārī himself has recorded another tradition in which it is clearly mentioned that ‘Uthman ordered ‘Alī to flog al-Walīd with forty lashes, and ‘Alī did it.[21] Ibn Ḥajar views this tradition more authentic than the first one, as quoted above. He also refers to the report recorded by Muslim and declares that this report of Muslim is more reliable.[22]

6-The Prophet’s Age, 63 or 65

Muslim has recorded on the authority of ‘Abd Allah ibn ‘Abbās a report: “When the Prophet (s.a.w.) died, he was 65 years old”.[23]

Muslim himself has recorded on the authority of ‘Abd Allah ibn ‘Abbās and Mu‘āwiyah that the Prophet’s age at the time of his death was 63.[24]

It is strange that Muslim considers both the traditions authentic. It is totally illogical. His decision seems to be based on only the apparent authenticity of the chain of narrators. Had he checked the text against the well-known historical facts, he would certainly have quoted only one of the two traditions in his work. Al-Nawwī views the report informing the age of the Prophet as 63 as more authentic.[25] Ibn Sa‘d is certain that the Prophet (s.a.w.) was 63 at the time of his death.[26]

7-Duration of Makkī and Madnī Period

Muslim has recorded on the authority of ‘Abd Allah ibn ‘Abbās that the Prophet (s.a.w.) stayed in Makkah 15 years after his prophethood, and 10 years in Madinah after *hijrah*.[27]

This report runs counter to the well-known history of the Prophet (s.a.w.). Even Muslim has recorded the report, which is in agreement with the history. According to it, as Ibn ‘Abbās says, the prophet (s.a.w.) stayed in Makkah for 13 years and in Madinah for 10 years.[28] Ibn ‘Abd al-Barr has quoted Ibn Isḥāq’s view that the Prophet (s.a.w.) lived 13 years in Makkah after he was appointed as the Prophet (s.a.w.) of Allah; and according to other sources, as quoted by Ibn ‘Ad al-Barr, the Prophet (s.a.w.) lived 10 years in Madinah after hijrah.[29]

8-Time Gap Between the Construction of al-Majid al-Ḥarām and al-Masjid al-Aqṣā

Al-Bukhārī and Muslim have both recorded on the authority of Abū Dharr a tradition: “Abū Dharr says: I asked the Prophet (s.a.w.) as to which mosque was built on the earth first. The Prophet answered: ‘*Al-Masjid al-Ḥarām*’. I, then, asked: Which one was built

after that? The Prophet (s.a.w.) said: *Al-Masjid al-Aqṣā*. I asked: What is the time-gap between them? The Prophet (s.a.w.) said: Forty years".[30]

This report contradicts the general historical truths. *Al-Masjid al-Ḥarām* had been built by Ibrāhīm and Ismā'īl[31], and *al-Masjid al-Aqṣā* by Sulaymān.[32] Between Ibrāhīm and Sulaymān there is a gap of several generations. Ibrāhīm's youngest son, Isḥāq had a prophet son, Ya'qūb whose prophet son was Yūsuf who had settled in Egypt,[33] where he had invited his other brothers to settle. During Yūsuf's period in Egypt the children of Israel flourished.[34] It seems after a long spell of prosperity in Egypt, Israelites gradually degenerated into slavery to the ruling dynasty. It was during the trying days of theirs that Moses was raised to redeem their lost glory.[35] After Moses established Hebrew authority over a large area of the Middle East, Israelites enjoyed comfort. A few generations later David came to power on the throne of the Hebrew people.[36] Sulaymān was his son who built the mosque in Jerusalem.[37]

Ibn al-Jawzī expresses doubt over the authenticity of this report on the ground that the time-gap between Ibrāhīm, the architect of *Ka'bah*, and Sulaymān, the builder of the mosque in Jerusalem, spreads over more than a thousand years.[38] Al-Qurṭubī finds contradiction between the above report and the history. He tries to solve the problem by referring to an unsubstantiated story of Adam's construction of Ka'bah, and one of his son's erection of the mosque in Jerusalem, thus making the time gap between the construction of the two mosques around forty years.[39] Al-Tabarānī and al-Khaṭṭābī have both adopted the same line of argument as al-Qurṭubī. Ibn Ḥajar, in a bid to protect the sanctity of the above report, suggests two possibilities: 1) the founder of *al-Masjid al-Aqṣā* was either Adam or angels or Ya'qūb, and 2) Ibrāhīm was not the founder of Ka'bah but erected the building on already available foundation. Then he favors the theory that Ya'qūb was the original architect of the mosque in Jerusalem and Ibrāhīm was that of Ka'bah, trying to validate the forty years time-gap. Yet, he seems to be uncomfortable with his speculation, and declares Ibn al-Jawzī's view—the difference of time between the constructions of the two mosques is more than a thousand years—preferable.[40]

Had the mosque in Makkah ha already been built, there would certainly have been mention of Adam as the first architect of *Ka'bah*. What the *Qur'ān* says about *Ka'bah* is that Allah assigned a particular place in Makkah to Ibrāhīm for construction of the place of worship.[41] As for the construction of the mosque in Jerusalem, al-Nasa'ī has recorded on the authority of 'Abd Allah ibn 'Amr ibn al-'Āṣ atradition: "The Prophet (s.a.w.) said: When Soloman the son of David built *Bayt al-Maqdis*, he requested Allah to grant him three things….."[42] In the light of the above *Qur'ānic āyah* and an authentic *ḥadīth*, as recorded by al-Nasa'ī it is established beyond any doubt that Ka'bah was built by Ibrāhīm and *al-Masjid al-Aqṣā* by Sulaymān. There does not remain any room for the mythology that Adam was the founder of Ka'bah and his son was that of *Bayt al-Maqdis*. Thus, the above report may not be considered authentic.

9-Abū Sufyān's Proposal for His Daughter, Umm Ḥabībah to the Prophet

Muslim has recorded on the authority of 'Abd Allah ibn 'Abbās a tradition: "Muslims were not paying attention to Abū Sufyān, nor socializing with him. So he said to the Prophet

(s.a.w.): ‘O Prophet of Allah! Grant me three things’. The Prophet (s.a.w.) said: ‘O. K.’ He, then said: ‘My daughter, Umm Ḥabībah, is the most beautiful woman in the Arab land. I will give her to you in marriage’. The Prophet (s.a.w.) said: O. K…………”[43]

This report gives a clear impression that when Abū Sufyān embraced Islam, Umm Ḥabībah, his daughter was not yet married to the Prophet, and it was Abū Sufyān who arranged the marriage between the two. Abū Sufyān accepted Islam on the eve of the conquest of Makkah, which took place 20th *Ramaḍan* in the 8th year after *hijrah*.[44] The Prophet (s.a.w.) married Umm Ḥabībah when she still was in Abyssinia as a Muslim emigrant along with other Makkan Muslims. It is reported in the sources that she returned to Madinah along with others from Abyssinia in the year of *Ḥudaybīyyah* treaty i.e. 6th year after hijrah.[45] Sīrah writers have mentioned the detail of how Abū Sufyān went to Madinah to persuade the Prophet (s.a.w.) to postpone his plan of marching towards Makkah. In this story of Abū Sufyān’s arrival in Madinah is included how Umm Ḥabībah, as a wife of the Prophet (s.a.w.) treated her father. When Abū Sufyān entered the apartment of his daughter, Umm Ḥabībah, and intended to sit on the Prophet’s bed, she stopped her father from sitting on the bed because it belonged to the Prophet (s.a.w.), whereas he (Abū Sufyān) was a *mushrik* (non-believer).[46] Here it is crystal clear that when Abū Sufyān came to Madinah before the conquest of Makkah, he was still a non-believer, and his daughter Umm Ḥabībah was already in the harem of the Prophet (s.a.w.).

Al-Nawwī finds in the above report problem because, as he maintains, Abū Sufyān accepted Islam in 8th year after hijrah, whereas the Prophet married Umm Ḥabībah in 6th year after hijrah.[47] Ibn Ḥazm considers the above report fabricated (*mawḍū‘)* due to two reasons: 1) it is against the historical fact that the Prophet married Umm Ḥabībah in Abyssinia long before Abū Sufyān’s Islam, and) one of the narrators, ‘Ikrimah ibn ‘Ammār is unreliable.[48] Ibn al-Ṣalāḥ criticizes this approach of Ibn Ḥazm. He says that ‘Ikrimah is a reliable narrator in the eyes of great scholars like Wakī‘ and Ibn Ma‘īn, on the one hand. He comes up with another interpretation of Abū Sufyān’s proposal to the Prophet (s.a.w.). He says that this proposal might have been for the renewal of marriage of the Prophet with Umm Ḥabībah.[49] Al-Nawwī rejects this suggestion of Ibn Ṣalāḥ and says that the Prophet (s.a.w.) is not reported to have renewed his marriage with Umm Ḥabībah, on the one hand; and Abū Sufyān did not say, as reported in the above report, that he wanted to remarry his daughter with the Prophet (s.a.w.). Yet, he guesses Abū Sufyān might have intended the renewal of marriage in his statement—“I will give you Umm Ḥabībah in your marriage”.[50] This is an unjustified effort to retain the sanctity of the above report. Ibn Ḥazm’s criticism on the above report seems to be strong and tenable.

10-The Prophet’s Marriage to Maymūnah

Al-Bukhārī, Muslim and others have recorded on the authority of ‘Abd Allah ibn ‘Abbās that the Prophet (s.a.w.) married Maymūnah when he was still in the state of pilgrimage uniform (*Iḥrām*).[51]

According to Maymūnah herself, the Prophet (s.a.w.) married her after he had completed his ḥajj and was out of pilgrimage uniform.[52] There is an obvious conflict between the two reports. Ibn ‘Abbās says that the Prophet’s marriage to Maymūnah took

place while the Prophet (s.a.w.) was still in Iḥram; Maymūnah says that the marriage took place after the Prophet had put off the uniform. Apparently, Maymūnah's statement should be taken as more valid than that of Ibn ʻAbbās, because it was Maymūnah who married. So the information given by Maymūnah is to be considered more authentic than that provided by others. Sa'īd ibn al-Musayyib is of the view that Ibn ʻAbbās made a mistake in his report.[53] Al-Nawwī says that according to many ṣaḥābah the Prophet's marriage with Maymūnah took place after the Prophet came out of Iḥrām.[54] Abū Bakr ibn al-ʻArabī does not accept the report of Ibn ʻAbbās as reliable on two grounds: 1) none other than Ibn ʻAbbās informs what he informs, and 2) Other people who reported differently were more knowledgeable on the matter than Ibn ʻAbbās.[55]

There are authentic traditions according to which the Prophet (s.a.w.) prohibited marriage in the state of *Iḥrām*. Muslim has recorded several reports through different chains of narrators the Prophet's statement: "Verily, one who is in the state of Iḥrām is not allowed to marry or to be married".[56] It is, then hard to imagine that the Prophet (s.a.w.) himself broke the rule. Ibn ʻAbd al-Barr is of the view that the report of Ibn ʻAbbās represents an error, even though the chain of this report is authentic. He prefers the other report narrated by many people.[57] However the differences of opinion among scholars over the matter in view, it is reasonable to accept the news of the Prophet's marriage with Maymūnah through the bride herself as the most authentic. The information given on the authority of Ibn ʻAbbās may be considered as a mistake hence unreliable.

Moderation and Hadith-Text Examination

Man, by nature, prefers what is moderate and tends to reject or, at least, dislike what is immoderate. Islam is in total consonance with human nature. Its rules and regulations are all moderate. Anything, which is attributed to Islam and appears to be somewhat exaggeration, may not be originally Islamic.

Qur'ānic Stand on Moderation

The Qur'ān renames the adherents of Allah's messages as ummatan wasaṭan (justly balanced nation): "Thus have We made of you a nation justly balanced (ummatan wasaṭan)" (2:143). This position of Muslims signifies avoidance of all kinds of extremism and extravagance on the part of the true believers. It seems the followers of the Qur'ān are required to abandon the too much materialism of the followers of Moses, on the one hand, and keep away from too much spiritual exercises and practices at the cost of even simple worldly life as demonstrated by those who claim to be the upholders of Jesus' teachings, on the other. Neither materialism of extreme nature nor spiritualism of limitless extent denotes normal life which accommodates within its bound both material pursuit and spiritual development in a highly balanced way.

Man is a multi-dimensional being. Justice demands that all of the dimensions of his life are proportionately taken care of. Family life, social order, economic undertaking, political system, cultural activity, educational pursuit, intellectual growth, moral sanction, and religious practice constitute man in the real sense of the word. Any kind of imbalance in any part of the life will cause extremity in one or the other walk of life. If a person is

taking too much interest in religious rituals and rites, devoting much more time than the required one, it will certainly effect his family relations and other social and economic responsibilities. This is disproportionate life. The Qur'ān invites man to be in the middle path in every situation whatsoever. An example may suffice to bring the message home: "Those who, when they spend, are not extravagant and not niggardly, but hold a just balance between those extremes". (25:67). The message of this āyah may be taken as something related to economic life and not to every field of life. That is not correct. The chief message conveyed by the above-mentioned āyah is the principle of moderation, which is applicable to everywhere regardless of time and space. Āyāt 25:63-74 draw an image of a normal believer who does not suffer from superiority complex (63), does not get entangled on non-issues with anyone particularly the ignorant (63), devotes himself sincerely to his Lord (64), feels always concerned about the end-result of his acts in this life (65-66), remains frugal in his earning and spending (67), abstain from unjust killing (68), maintains his chastity (68), repents for wrong doings (69-71), desists from false testimony (72), eschew frivolous acts honorably (72), tries to have insight into the message of God (73), and plays his role in the most appropriate manner to take care of his family. This description speaks volumes of balanced approach of Islam to man. There is certainly no room for any form of extremity in Islamic life.

Allah commands the believers to uphold justice and demonstrate generosity: "Allah commands justice, generosity, and giving to the kith and kin" (16:90). Here the message conveyed is that all the acts of man should be based on a balance between justice and generosity. This is indeed a principle of moderation.

Prophetic Approach to Moderation

The Prophet (s.a.w.) himself kept away from extremity in anything and also advised his followers to be just and balanced in their life, avoiding all sorts of maladjustment. 'Uthmān ibn Maẓ'ūn and some others were very much inclined to extreme kind of spirituality; they wanted to run away from worldly relations. They, therefore, appealed to the Prophet (s.a.w.) to allow them to castrate themselves. The Prophet (s.a.w.) vehemently rejected their appeal and made it clear that there was no room for any kind of injury and infliction in Islam. Once some people enquired the Prophet's (s.a.w.) wives about the Prophet's (s.a.w.) daily routine. What they heard about the Prophet (s.a.w.) appeared to them very little. They, therefore, decided to do more than that. One of them vowed to always spend his time in prayer; another made up his mind to fast daily; another one imposed on him celibacy. When the Prophet (s.a.w.) came to know about their approach, he expressed his displeasure over what they decided. He said that piety was not in extremity but rather in the balanced life which comprised both material and spiritual enterprises.

'Abd Allah ibn 'Amr ibn al-'Āṣ was very much inclined towards high spirituality. One of his practices toward that end was recitation of the entire revealed portions of the Qur'ān on daily basis. The Prophet (s.a.w.) disapproved it and exhorted him to recite the whole Qur'ān in a stretch of two weeks. He also fasted every day. He was once again advised by the Prophet (s.a.w.) not to go that extreme. While sending off his representatives to Yemen, Abū Mūsā al-Ash'arī and Mu'ādh ibn Jabal, the Prophet (s.a.w.)

advised them, among other things, to make the things easy for the people and not make them difficult.

Salmān al-Fārsī found his friend, Abū Dardā' disenchanted with his matrimonial life. So he counseled him that his body, his eyes, and his wife had rights over him hence he must duly his right of everything. Abū Dardā' took Salmān to the Prophet (s.a.w.) to seek his comment on Salmān's advice. The Prophet (s.a.w.) admiringly approved the observation of Salmān.

One can see that the Prophet (s.a.w.) was not to convey something which was indicative of any kind of extremity. All of his teachings, sayings and doings represent moderation and only moderation. It is this reason that anything extreme that has been attributed to the Prophet (s.a.w.) should be rejected as false.

The Prophet (s.a.w.) was sent as mercy (raḥmah) for all the people (21:104). It indicates to the nature of is messages. His teachings were all precisely in accordance with human nature. As has been referred to earlier, man does not like extremity in life. Had the lessons given by the Prophet (s.a.w.) were of extreme nature, man would surely have rejected them forthrightly. Arabs who were the first addressees of the Prophet (s.a.w.) accepted his message mainly because his messages consisted of moderation, which is the beauty of life.

Moderation: Precise Definition

It is now obvious that neither the Qur'ān nor the Prophet Muhammad (s.a.w.) advocates any kind of excessiveness. Thus moderation appears to be one of the bases of Islamic ideas. Moderation may, then, be defined as justly balanced approach in Islamic message, whether conceptual or practical, excluding all forms of extremity therein.

Relevant Examples of Traditions

Some examples of traditions are given here below to see how these traditions stand before the principle of moderation.

1-Ṣolāt al-Tasbīḥ

It is reported that the Prophet (s.a.w.) taught his uncle 'Abbās ibn 'Ab al-Muṭṭalib a special kind of prayer the procedure of which contained many things extra and much more than that in the normal prayer. The extra things to do in that prayer are: (1) after completing the reading of al-Fātiḥah and another sūrah as required in normal prayer in the state of standing, one must recite the phrases—"Subḥān Allah wa al-Ḥamdu li Allah wa Lā Ilāha illā Allah wa Allahu Akbar (Hallowed is Allah; All the praises are due to Allah; There is no God but Allah; and Allah is the greatest of all)"—fifteen (15) times, (2) in the state of bending one has to do the same for ten (10) times, (3) after rising from bending state one has to recite the same phrases ten times, (4) in the state of prostration one has to recite the same ten times, (5) the same is to be repeated in every cycle of the prayer which contains four cycles. The significance of this peculiar prayer, as informed in the tradition is that the performer of this prayer will be granted general pardon for ten categories of his sinful acts, the first sin, the last sin, the old sin, the new sin, the minor sin, the major sin,

the deliberately committed sin, the inadvertently occurred sin, the secret sin, and the open sin.[58]

Ibn al-Jawzī has declared this tradition unreliable due to the occurrence of some unreliable reporters in the chain of narrators. He has quoted this tradition through three chains of narrators: (1) Hibat Allah ibn Muhammad ibn al-Ḥuṣayn—Abū ‘Alī al-Ḥasan ibn ‘Alī ibn al-Mudhahhab—Abū al-Ḥasan al-Dārquṭnī—‘Uthmān ibn Ahmad ibn ‘Ad Allah—Abū al-Aḥwaṣ Muhammad ibn al-Haytham al-Qāḍī—Ahmad ibn Abī Shu‘ayb al-Ḥarrānī—Mūsā ibn A‘yun—Abū Rajā’ al-Khurāsānī—Ṣadaqah—‘Urwah ibn Ruwaym—Ibn al-Daylmī—al-‘Abbās ibn ‘Abd al-Muṭṭalib—The Prophet (s.a.w.); (2) Al-Ḥuṣayn—Abū ‘Alī ibn al-Mudhahhab—al-Dārquṭnī—Abū Bakr al-Nīsāpurī and ‘Abd Allah ibn Sulaymān ibn al-Ash‘ath—‘Abd al-Raḥmān ibn Bishr ibn al-Ḥakam—Mūsā ibn ‘Abd al-‘Azīz—al-Ḥakam ibn Abān—‘Ikrimah—Ibn ‘Abbās—The Prophet (s.a.w.); (3) Ibn al-Ḥuṣayn—Ibn al-Mudhahhab—al-Dārquṭnī—Abū ‘Alī al-Kātib ‘Alī ibn Muhammad ibn ibn Ahmad ibn al-Juhm—Ahmad ibn Yaḥyā ibn Mālik al-Sūsī—Yazīd ibn al-Ḥubāb—Mūsā ibn ‘Ubaydah al-Rindī—Sa‘īd ibn Abī Sa‘īd mawlā Abī Bakr ibn al-Ḥazm—Abū Rāfi‘ mawlā of the Prophet (s.a.w.)—The Prophet (s.a.w.).

As for the first chain, there is Ṣadaqah ibn Yazīd al-Khurāsānī who is an unreliable narrator. In the second one the narrator Mūsā ibn ‘Abd al-‘Azīz is an unknown person. In the third one Mūsā ibn ‘Ubaydah is unreliable reporter. That is why Ibn al-Jawzī categorizes this report about the special prayer as unreliable, even though there are several other traditions on the same matter. He rejects all of them as unacceptable on the ground that one or the other reporter in those chains is weak, unknown or unreliable.[59]

Even if all or only one chain of narrators were authentic, the subject matter of the report would not allow the tradition to be classified as reliable. What has been reported in the above tradition concerning the special kind of prayer exudes extremity. The Prophet (s.a.w.) taught the method of obligatory and supererogatory prayers that are of quite balanced in terms of time and energy involved. But the tradition quoted above looks entirely abnormal as it demands too much time and energy on the part of the performer. The basis of rejection of the above tradition should be, then, its disproportionate nature, and not merely the existence of weak and unknown reporters in the chains of narrators.

2-Other Supererogatory Prayers

In the Muslim society the world over, particularly in mystic circles, some supererogatory prayers are given special attention to. The related people perform those prayers with a view to be highly blessed in this world and in the hereafter. The very basis of such practice is the availability of traditions on special supererogatory prayers in the sources. Those peculiar prayers are Saturday Prayer, Sunday Prayer, Monday Prayer, Friday Prayer, 10th Muḥarram Prayer, 1st Rajab Prayer, 15th Sha‘bān Night Prayer, Prayer on the eve of Eid al-Fiṭr, Ḥajj Day Prayer etc. Only one example of such traditions may suffice to give an idea of the nature of traditions.

“He who prays four cycles of prayer at Sunday night, reciting in each cycle 15 times sūrah al-Ikhlāṣ (112) after al-Fātiḥah, Allah, on the Day of Judgment, will grant him

a reward reserved for reading the entire Qur'ān ten times and acting upon all the injunctions of the Qur'ān; he will be raised from his grave with his face radiant like the 15th night moon; he will be given for each cycle of this prayer one thousand bungalows made of ruby stone; each bungalow will contain one thousand rooms; each room will be furnished with one thousand beds; on each bed will be seated a maiden before whom there will be one thousand male and one thousand female servants".[60]

This and other traditions describing the method and reward of special supererogatory prayers have been rejected as unacceptable simply on the ground that the chains of narrators are defective. Did they not see the bizarre nature of the report? The text of such tradition speaks volumes of its fabrication.

2-Excessive Reward and Punishment

Like the *Qur'ān*, *aḥādīth* also inform man about the rewards of good deeds and the punishment of evil deeds. As for the *Qur'ān*, it provides such information in a general manner. For instance, it says, at a number of places, that the denial of the truth will lead to grievous suffering and humiliation, and obedience to Allah and the Prophet (s.a.w.) will be rewarded graciously on the Day of Judgment. At times, it does mention the detail of both the reward and the punishment. But, it, nowhere, seems to be disproportionate. The case of Ḥadīth literature is a bit different. One can find therein minute details of reward and punishment, which appear to be exaggeration. There are traditions, which inform about too much reward for even negligible good acts, and about too severe punishment for a small evil practice. Such traditions abound in the sources. Some examples of such traditions may suffice to prove the case in point.

1-"He who recited 'Subḥān Allah wa bi ḥamdihī', Allah will plant for him in the paradise thousands of date palm trees, whose roots will be made of gold".[61]

2-"He who reads a particular du'ā while going to bed, 700,000 angels will be raised for each letter of the recitation, who will glorify him and ask Allah for his forgiveness".[62]

3-"He who read a poetic verse after the night prayer, his prayer of that night will not be accepted".[63]

4-"He who reads words of praise for Allah while going to bed will turn as innocent as he was on the day of his birth".[64]

5-"If one remembers Allah only once in the market place, Allah will remember him a hundred times".

6-"If one says in the beginning of night: "May Allah bless Noah and peace be upon him", he will not be stung by scorpion that night".

7-"If one reads "Al-Ḥamdu li Allah Rabb al-'Ālamīn (All praise is due to Allah, the Lord of all the worlds)", an angel will call him from the place from where his words cannot be heard: Allah has indeed come forward to you, so ask him".

8-"O Ibn 'Umar! Read from the dawn until the morning prayer time one hundred times these words: "Subḥān Allah wa bi Ḥamdihī; Suḥā Allah al-'Aẓīm; Astaghfir Allah", the

world will be at your feet with all its treasures; and Allah will create out every word you recite an angel who will glorify its reward until the doomsday”.[65]

9-“One who devoted himself to Allah for forty (40) days, from his tongue will gush out springs of wisdom”.[66]

10-“One hour pondering is better than sixty-year devotion”.

Ḥadīth scholars have declared these traditions as fabricated. There is no need of looking at the nature of chain in such traditions. Merely by looking at the text, one can determine its value. Ibn Qayyim is of the view that the reports consisting of exaggeration in reward and punishment are certainly unreliable.[67]

3-Denunciation of the Rich

A number of traditions have been reported in the sources concerned, which denounce the rich people and association with them. Some examples are given here below.

1-“Allah curses the poor who honors the rich for the sake of wealth. He who does that, Allah will take away one third of his religion”.[68]

2-The Prophet (s.a.w.) advised his wife ‘Ā’ishah: “The secrets of your meeting with me are that you do not ever associate with the rich people and never change a dress but insert a patch on it”.

These traditions are certainly unacceptable. These have been fabricated by liars. Ibn al-Jawzī condemns these traditions as lies.[69] The Qur’ā time and again invites its followers to be generous in making financial contribution to the cause of Islam, in helping the poor meet their needs, in developing military power, and in building the Islamic state from all dimensions. If the people do not devote their time and energy to earn wealth and keep it reserved, how will there be the positive response to the call of Allah?

4-Condemnation of some Camps in the Muslim Community

In Ḥadīth literature there are many traditions attributed to the Prophet (s.a.w.), which condemn certain sections of the Muslim community disproportionately.

1-“The optimist (murjiite), the supporter of human freedom (qadrite), the rejecter (Shi‘ite), and the rebellious (kharijite), one fourth of their faith in the unity of God will be withdrawn, and Allah will throw these disbelievers into the hell to abide by therein forever”.

Ibn al-Jawzī declares this tradition as fabricated one.

5-Disapprobation of Certain Individuals

In the Muslim community a number of traditions which condemn and curse some individuals well known in the history are taken for granted as acceptable. For example,

1-The Prophet (s.a.w.) cursed Yazīd ibn Mu‘āwiyah because he would kill Ḥusayn, the grandson of the Prophet (s.a.w.) before the eyes of the people who would not help the victim, and said: Yazīd and the people who would not help Ḥusayn would be subjected to grievous suffering”.[70]

2-The brother of Umm Salamah, the Prophet's (s.a.w.) wife, got a son who was named al-Walīd. The Prophet (s.a.w.) disapproved that name, saying: "You have named the child with a name of your pharaohs; there will certainly be a person who will be named al-Walīd who will be far more mischievous to this ummah than the Pharaoh was to his people".[71]

3-The Prophet (s.a.w.) said: "There will soon be in my ummah a person namely Wahb; Allah will grant him wisdom; and also there will be another man by the name of Ghaylān who will be far more harmful for my ummah than Satan".[72]

Ibn Qayyim is very categorical in denouncing these traditions as fabricated ones.[73] He does so on the basis of the unacceptable text of the reports. But Ibn al-Jawzī classifies these traditions as unreliable due to the existence of unreliable reporters in the chains of narrators.[74]

6-Unreasonable Admiration of Some Companions

Traditions putting unnecessary praise on some Companions of the Prophet (s.a.w.) abound in the literature. For example,

1-The Prophet (s.a.w.) said: "Abū Bakr is the best of my ummah and the most pious person in my ummah; 'Umar is the most beloved and the most just in my ummah; 'Uthmā is the most modest and the most generous in my ummah; 'Alī is the most intelligent and the smartest in my ummah; 'Abd Allah ibn Mas 'ūd is the most trustworthy and the most honest in my ummah; Abū Dharr is the most pious and the most truthful in my ummah; Abū Dardā' is the most devoted to Allah in my ummah; and Mu'āwiyah is the most clement and the kindest in my ummah".[75]

2-The Prophet (s.a.w.) said: "Verily, Allah made me His friend just as He did to Abraham; my place and that of Abraham in the paradise will be facing each other, whereas al-'Abbās will be placed in between the two friends of Allah".[76]

These traditions reflect exaggeration hence unreliable.

7-Amazingly Peculiar Significance of Qur'ānic Surahs

There are traditions which describe the significance of the Qur'ānic sūrahs in proportionate manner; and there are traditions which depict the advantages of the Qur'ānic sūrahs in an inordinate way. For example,

1-The Prophet (s.a.w.) said: "If one hears Sūrah Yā Sīn, the reward of spending ten Dīnār in the path of Allah is credited into his account; if he reads it, the reward of twenty Ḥajj is adjusted for him; if he writes it and drinks its potion, there enter his heart one thousand satisfaction, one thousand light, one thousand blessing, one thousand mercy, one thousand sustenance, and get out of his heart all kinds of ill-will and diseases".[77]

2-The Prophet (s.a.w.) said: "One who reads Sūrah al-Dukhān at night, seventy thousand angels pray to Allah for his forgiveness until the following morning".[78]

3-The Prophet (s.a.w.) said: "If one reads Sūrah al-Ikhlās after ablution one hundred times followed by his reading of Sūrah al-Fātiḥah, Allah writes for each letter ten

good deeds, effaces ten evil deeds, raises him to ten levels up, builds in the paradise one hundred castles, turns his deeds of that day equivalent to the deeds of a prophet; his reading that Sūrah is accounted for reading the whole Qur'ān 33 times; this Sūrah serves as freedom from polytheism, causes the angels to be present to him, chases Satan away; this Sūrah echoes around the throne of God as to its reader until God looks at him; if Allah looks towards him, he will never be punished".[79]

Ibn al-Jawzī finds these traditions as enormously excessive merely on the ground of defective chains of narrators. Such reports are not to be checked from the angle of the chain but mere exorbitant statements suffice them to be denounced as unreliable.

8-Incredibly Envious Position of the Qur'ān's Reader

Almost in the entire Muslim world the significance is attached with the reading and memorization of the Qur'ān. This is praiseworthy approach as it is based on the authentic traditions in the most authentic works of Ḥadīth. But side by side with that, there are so much misconceptions in the Muslim minds about the position of the memorizer and reader of the Qur'ān. The main factor for such misgiving is the mention of incredibly remarkable position of the Qur'ān's reader and memorizer. Two such traditions are given here below.

1-The Prophet (s.a.w.) said: "If one reads the one third of the Qur'ān, he is granted one third of the prophethood; if one reads two thirds of the Qur'ān, he is given two thirds of the prophethood; if one reads the whole Qur'ān, he is virtually in the perfect position of the prophethood; he will be told on the Day of Judgment to read the Qur'ān and get elevated a level up for each verse recited; when the process of his going up will be over, he will be granted two things: (1) immortality, and (2) everlasting blessings".[80]

2-The Prophet (s.a.w.) said: "If one who was taught the Qur'ān by Allah complained about poverty, Allah would write poverty between his eyes to remain there until the Doomsday".[81]

These traditions are undoubtedly fabrications by liars. Even the chains of narrators of these traditions are all deficient.

9-Unnecessary Praise of Cities and Towns

Traditions which heap high praise on some cities and towns abound in the memory of Muslims as well as in their literature. Some examples are given below.

1-The Prophet (s.a.w.) said: "'Asqalān is one of those brides from where Allah will raise on the Day of Judgment seventy thousand martyrs".[82]

2-The Prophet (s.a.w.) said: "Four gates of the paradise are opened into the world, Alexandria, 'Asqalān, Quzwayn, and Jeddah; the position of Jeddah is superior to these cities just as the House of God in Makkah is superior to all the other mosques in the world".[83]

Ibn al-Jawzī counts these and other traditions of the same nature as unreliable on the ground of the deficient chains of narrators. The words and statements in the reports are enough to consider such reports lies attributed to the Prophet (s.a.w.).

10-Classification of the Week Days

There are traditions in which some days of the week have been praised and some other days have been condemned. Certainly, these traditions are all lies. For example,

The Prophet (s.a.w.) said: “Saturday is the day of beguilement because Quraysh wanted to beguile that day; Sunday is the day of construction and plantation due to the paradise being built and planted that day; Monday is the day of travel and business because one son of Adam killed another one that day; Wednesday is the day of evil omen causing errors and letting the young grow old because Allah sent the tornado to destroy the people of ‘Ād that day, Pharaoh was born that day, Pharaoh proclaimed godhood that day, and he was destroyed that day; Thursday is the day of visiting the ruler and getting the needs fulfilled because Abraham entered the court of Egyptian ruler and got his wife back along with his needs fulfilled; and Friday is the day of proposal and marriage because of the prophets proposed and solemnized their marriages that day for blessings”.[84]

Conclusion

Position of authentic history should be non-controversial. The Qur’ān itself brings in reliable history to establish the facts. Similarly, the Qur’ān and the Prophetic statements are both replete with the idea of moderation. It seems moderation is the spirit of Islam. Naturally, if Hadith-text runs counter to the established history as well as the concept of moderation, Hadith may not be considered reliable even though there might be no flaw from the angle of chain (*sanad*). The reports under the role of established history have been borrowed from al-Bukhārī’s *Ṣaḥīḥ* and Muslim’s *Ṣaḥīḥ*. But those under the moderation have been taken from other sources such as Ibn al-Jawzīyy’s *Kitāb al-Mawḍū‘āt*. Since the position of al-Bukhārī and Muslim is established and they are considered beyond any criticism, academia might raise eyebrows over this exercise. It should be born in mind that the great Hadith scholars undoubtedly did excellent job but to consider their works free from errors is to deify them and it is not acceptable in Islam. To re-authenticate their contribution is not to discredit their services but rather it is to re-establish their credibility. It is only the Qur’an which is free from errors. The same position may not be attached to what has been recorded by Hadith scholars in their works in the name of Hadith. There is need of introducing in universities and colleges in the Sharī‘ah courses another course “*Criteria for Hadith-Text Authentication*”. For such course the author’s work “*Authentication of Hadith: Redefining the Criteria*” published by IIIT, London in 2010 may serve as basic text.

End Notes:

[1] The Bible, Genesis, 19: 29:38.
[2] The Qur’ān, 21:74-75.
[3] Al-Bukhārī, Muhammad ibn Isma‘īl, *Al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ* (Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Beirut, 1400 A.H.) vol. 1, kitāb al-Zakāt, ḥadīth no. 1420.
[4] Ibn al-Athīr, *Usd al-Ghābah* (Dār al-Ma‘rifah, Beirut, 1997), vol. 5, p. 296.

[5] Ibn Sa'd, *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā* (Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Beirut, 1996), vol. 4, part 8, p. 269. Ibn al-Athīr says that Sawdah died towards the end of 'Umar's caliphate i.e. 23 A.H. (See, Usd al-Ghābah, vol. 5, p. 319). Whether Sawdah died in 23 A.H. or in 54 A.H., it is clear that she dies after the death of Zaynab bint Jaḥsh.
[6] Muslim, ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, *Saḥīḥ* (Dār al-Ma'rifah, Beirut, 1997), vol. 8, kitāb Faḍā'il al-Ṣaḥābah, ḥadīth no. 6266.
[7] Ibn Ḥajar, Ahmad ibn 'Alī al-'Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī* (Dār al-Salām, Riyadh, 2000), vol. 3, p. 364.
[8] Al-Nawawī, Muḥy al-Dīn, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim* (Dār al-Ma'rifah, Beirut, 1997), vol. 8, p. 227.
[9] Al-Bukhārī, op. cit., vol. 1, kitāb al-Janā'iz, ḥadīth no. 1280.
[10] Muslim, op. cit., vol. 5, kitāb al-Ṭalāq, ḥadīth no. 3709.
[11] Ibn Ḥajar, Fatḥ al-Bārī, vol. 3, kitāb al-Janā'iz, p. 188.
[12] Al-Bukhārī, op. cit., vol. 3, kitāb al-Maghāzī, ḥadīth no. 4086.
[13] Ibn Hishām, *Al-Sīrah al-Nabawīyyah* (Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Beirut, 1997), vol. 2, pp.289-321; Ibn Sa 'd, op. cit., vol. 2, part 3, See the list of Muslim combatants on pp. 509-515; Ibn Kathīr, *Al-Bidāyah wa al-Nihāyah* (Dār al-Ma'rifah, Beirut, 1997), vol. 2, pp. 334-345.
[14] Ibn Hishām, op. cit., vol. 2, p. 322.
[15] Ibn Ḥajar, *Fatḥ al-Bārī*, vol. 7, kitāb al-Maghazī, p. 477.
[16] Al-Bukhārī, op. cit., vol. 2, kitāb al-Buyū', ḥadīth no. 2122.
[17] Ibn Ḥajar, *Fatḥ al-Bārī*, vol. 4, kitāb al-Buyū', pp. 431-432.
[18] Ibid. p. 432.
[19] Al-Bukhārī, op. cit., vol. 3, kitāb Faḍā'il al-Ṣaḥābah, ḥadīth no. 3696.
[20] Muslim, op. cit., vol. 6, kitab al-Ḥudūd, ḥadīth no. 4432.
[21] Al-Bukhārī, op. cit., vol. 3, kitāb Faḍā'il al-Ṣaḥābah, ḥadīth no. 3872.
[22] Ibn Ḥajar, *Fatḥ al-Bārī*, vol. 7, p. 73.
[23] Muslim, op. cit., vol. 8, kitāb al-Faḍā'il, ḥadīth no. 6055.
[24] Ibid., ḥadīth nos. 6049-6052.
[25] Al-Nawwī, op. cit., vol. 8, p. 102.
[26] Ibn Sa'd, op. cit., vol. 2, part 2, p. 404.
[27] Muslim, op. cit., vol. 8, kitāb al-Faḍā'il, ḥadīth no. 6053.
[28] Ibid., ḥadīth no. 6050.
[29] Ibn 'Ab al-Barr, Yūsuf ibn 'Abd Allah, *Al-Istī'āb fī Ma'rifah al-Aṣḥāb* (Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1995), vol. 1, pp.143 & 147.
[30] Al-Bukhārī, op. cit., vol. 2, kitāb Aḥādīth al-Anbiyā', ḥadīth no. 3366; Muslim, op. cit., vol. 3, kitāb al-Masājid, ḥadīth nos. 1161-1162.
[31] The Qur'ān, 22:25-26.
[32] Ibn al-Athīr, *Al-Kāmil fī al-Tārīkh* (Dar Ihyā' al-Turāth al-'Arabi, Beirut, 1994) vol. 1, pp.157-158.
[33] The Qur'ān, 11:71; 12:4-6.
[34] The Qur'ān, 12:54-56
[35] Story of Moses is spread over many chapters of the Qur'ān: 2, 7, 10, 17, 20 etc.
[36] The Qur'ān, 2:251.
[37] The Qur'ān, 38:30
[38] Ibn Ḥajar, *Fatḥal-Bārī*, vol. 6, kitāb Aḥādīth al-Anbiyā', p. 494.
[39] Al-Qurṭubī, Muhammad ibn Ahmad, *Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān* (Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 2000), vol. 2, part 4, pp. 88-89.
[40] Ibn Ḥajar, *Fatḥ al-Bārī*, vol. 6, p. 495.
[41] The Qur'ān, 22:26.
[42] Al-Nasa'ī, *Sunan* (Dār al-Kutub al-'Ilmīyyah, Beirut, 1991), vol. 1, kitāb al-Masājid, ḥadīth no. 772.
[43] Muslim, op. cit., vol. 8, kitāb al-Faḍā'il, ḥadīth no. 6359.
[44] Ibn Hishām, op. cit., vol. 4, pp. 50-52; Ibn al-Athīr, Al-Kāmil fī al-Tārīkh, vol. 1, pp. 611-613.
[45] Ibn 'Abd al-Barr, op. cit., vol. 4, p. 484; Ibn al-Athīr, Al-Kāmil fī al-Tārīkh, vol. 1, pp. 582-586.
[46] Ibn Hishām, op. cit., vol. 4, p. 44.

[47] Al-Nawwī, op. cit., vol. 8, p. 279.
[48] Ibid., p. 280.
[49] Ibid.
[50] Ibid., pp. 280-281.
[51] Al-Bukhārī, op. cit., vol. 3, kitāb al-Nikāḥ, ḥadīth no. 5114 (al-Bukhārī has not mentioned the name of Maymūnah); Muslim, op. cit., vol. 5, kitāb al-Nikāḥ, ḥadīth nos. 3437-3438.
[52] Muslim, vol. 5, kitāb al-Nikāḥ, ḥadīth no. 3439.
[53] Ibn Ḥajar, *Fatḥ al-Bārī*, vol. 9, p. 207.
[54] Al-Nawwī, op. cit., vol. 5, p. 197.
[55] Ibid.
[56] Muslim, op. cit., vol. 5, kitāb al-Nikāḥ, ḥadīth nos. 3432-3436.
[57] Ibn Ḥajar, *Fatḥ al-Bārī*, vol. 9, p. 207.
[58] Ibn al-Jawzī, ʻAbd al-Raḥmān, *kitāb al-Mawḍūʻāt* (Dār al-Kutub al-ʻIlmīyyah, Beirut, 1995), vol. 2, pp. 63-64.
[59] Ibid. pp. 65-66.
[60] Ibid., pp. 39-40.
[61] Ibn Qayyim, *Al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍaʻīf* (Maktab al-Maṭbū ʻāt al-Islāmīyyah, Halb, 1982), p. 44.
[62] Ibid. p. 45.
[63] Ibn al-Jawzī, op. cit, vol. 1, p. 190.
[64] Ibid., vol. 2, p. 350.
[65] Ibid., p. 347.
[66] Ibid., pp. 330-331.
[67] Ibn Qayyim, op. cit., pp. 50-51.
[68] Ibn al-Jawzī, op. cit., vol. 2, p. 326.
[69] Ibid.
[70] Ibid., pp. 352-353.
[71] Ibid., p. 353.
[72] Ibid., p. 354.
[73] Ibn Qayyim, op. cit., p. 117.
[74] Ibn al-Jawzī, op. cit., vol. 1, p. 353.
[75] Ibid., p. 339.
[76] Ibid., p. 341.
[77] Ibid., p. 178.
[78] Ibid., pp. 179-180.
[79] Ibid., p. 181.
[80] Ibid., p. 183.
[81] Ibid., p. 185.
[82] Ibid., p. 359
[83] Ibid., p. 357.
[84] Ibid., p. 374.

A GLANCE ON FIQH AL-HADITH AND ITS IMPLICATIONS

Majid Daneshgar[1]

Mohd Yakub @ Zulkifli Bin Mohd Yusoff[2]

Abstract

Whereas, Fiqh al- hadith is a main topic of al- Qur'an and al- Hadith and it could be helpful for jurists, muhaddith and scholars. Thus, this paper tries to play a role as a light in a night. Scholars and enthusiastic people can be familiar with this main subject and its essence. Nonetheless, this paper expresses following topics briefly: main principles of fiqh al- hadith, main sources of fiqh al-hadith and main practical bibliographies of fiqh al- hadith.

Keywords: fiqh al- hadith, principles of fiqh al- hadith, sources of fiqh al-hadith, bibliography of fiqh al- hadtih

Definitions:

Fiqh al-Hadith is a familiar expression parallel *Mustalah al- Hadith* and *Rijal al- hadith*. Probably, this phrase (i.e. *Fiqh al-Hadith*) came from the generally received hadith (*Mashhur*), which the holy Prophet (pbuh) stated: *Nazzar Allah Abdan Sama' Maqalati Faw'aha wa Ballaghaha Man Lam Yasma'ha Fa-Rabba Hamil Fiqh Ila man Huwa Afqahu minh, Rabb Hamil Fiqh ila Ghair Faqih*.[3] As a matter of fact, fiqh al- hadith implies on hadith exegesis and its explanations. As in the Qur'anic exegesis, Interpreter tries to explain Qur'anic verses and their meaning.

In accordance to above the history and hadith(s) expressions is equal to Qur'anic Studies (*'Ulum al-Qur'ani*) and *fiqh al- Hadith* is equal to Qur'anic Exegesis (*Tafseer al-Qur'an*). Here, *fiqh al-hadith* has two aspects a) in word, b) in expression.

Fiqh(*Jurisprudence*) means "understanding" in word[4], and in the early Islam, it used in the same word meaning about religion and religious science comprehension[5], but today it is applied for knowing of secondary legal rules (*Ahkam*) which extracted from its comparative and formal reasons.[6]

Hadith (*Tradition*) means: new, news and speech[7], but idiomatically it is a word, which narrates words, actions or assertions of Prophet (pbuh) or his companions

---

[1]Ph.D. Candidate of al-Qur'an and al-Hadith, University of Malaya.

[2]Ph.D., Professor of Qur'an and Hadith, University of Malaya.

[3]نَضَّرَ اللَّهُ عَبْداً سَمِعَ مَقَالَتِى هَذِهِ فَحَمَلَهَا فَرُبَّ حَامِلِ الْفِقْهِ فِيهِ غَيْرُ فَقِيهٍ وَرُبَّ حَامِلِ الْفِقْهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ

[4] Jowhari, Sahhah, Vol.6, p.2243, Khalil b. Ahmad, Al-Ein, vol.3, p.370.

[5] Khalili, Ahmad, Ibid.

[6] Sahib Ma'alim, Ma'alim Al-Din, vol.1, p.90

[7].Ibn al-Salaam, Gharib al-hadith, vol.2, p.153

(*Sahabah*)[8]. And it is composed of two parts: the text (matn) and the chain of reporters (isnad). A text may seem to be logical and reasonable, but it needs an authentic isnad with reliable reporters to be acceptable. [9]

Fiqh al-Hadith is a term which formed from two words: fiqh and hadith. Intention of fiqh is the same meaning of its word and the intention of hadith is its idiomatic meaning. Fiqh –al hadith is a science which is related to correct understanding from hadith and obtained meaning of it, in addition of describing narration words. In this science, mostly discussions focused on predicate (*itlagh*) and bounding, general, particular and having opponent etc, in hadith.[10]

Here, this paper considers two main implications of fiqh al- hadith briefly.

A) *Fiqh al-Hadith* Principles

B) Sources of *Fiqh al-Hadith*

***Fiqh al-Hadith* Principles**

Principal in expression signifies the theories and doctrines of which a science is created based on them. [11] As the principle of Writing (Kitabat) is Letters (Huruf).

1- The Real Meaning of Terms, Letters and Phrases

The words and letters of each language and dialect are the main pillar of its significance. "Comprehension the meaning of terms is beneficial for all the Islamic sciences as is for the Qur'an" Raghib Isfahani said. For instance, in the verse 38 sura al-Ma'idah stated " And whoso the man or the woman is a thief, then cut off their hands, the recompense for what they have done, a punishment from Allah And Allah is Dominant, Wise."[12] But the real purpose of *Yad* (hand) is not specified. Some group mentioned it stressed whole of hand; others mentioned it as part of hand. Thus, knowing the relation of terms and their real meaning is the main principle in understanding.

Basically, there are some important factors for understanding which are listed as follows:

a) Inflexion (*Sarf*)

This factor emphasized on the root of terms and their infinitives. This factor fixed the problem of Sheikh Tusi regarding the ablution.

رأيت أبى ــ صلوات الله عليه ــ و قد رعف بعد ما توضّأ دماً سائلاً فتوضّا[13]

---

[8] Jawhari, Ibid, p.278, Sheikh Baha'i, Al- Wajizah, p.4

[9] Suhaib Hassan, An Introduction to the Science of Hadith, p.6

[10] Shaanechi, Dirayah al-Hadith, p.2

[11] Khalil Jar, Larus dictionary, Vol.2, p.1813; Dawud Suleimani, Principles of Apprehension of Hadith, aghalat wa barresiha, no.79, p.2, University of Tehran

[12] وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

[13] . Tahzib al-Ahkam, vol.1, p.13

b) Direct and correct meaning

There are several terms which most of them are consist of two or more meanings. It might be possible that a term has a material meaning and spiritual meaning as well. And the jurist, faqih or interpreter should perceive the real purpose, for example the terms of Siraj, Mizan, Sami', Basir, etc.

1- Recognition of the texts constructions

The order and kind of the terms' arrangement is one of the main principles in fiqh al-hadith. The relation of texts with each other, type of relations and the construction in 'Arabic is so wide. That which place of a term in two different hadith implies on two different meanings. This case is vital in Qur'anic and Hadith studies.

Sources of *Fiqh al-Hadith*

Different sources may be used for knowing the meaning of hadith, but the most important of them are:

1- The Holy Qur'an

The need of referring to the holy Qur'an for understanding the hadith is studies from four aspects:

a) Hadiths (narrations) are explanations and descriptions of the Qur'anic verses

The holy Qur'an has introduced Islam generalities and it has abdicated the expression of details of religion (Islam) to Prophet (pbuh)[14]

Sura Nahl/44:

"*We sent this Quran to you in order to make clear whatever is sent to them by you and perhaps the think, too*."

This verse has considered the Prophet Hadith as description and explanation of the holy Qur'anic verses. Thus, our understanding from hadiths will be defective without referring to the holy Qur'an.

b) The holy Qur'an as a criterion for recognizing correct hadiths from incorrect one

Companions have known the holy Qur'an as a criterion for recognizing the correct hadiths from incorrect one. They introduce their followers that at the time of encountering with hadiths, they should compare to the holy Qur'an, then accept the compatible hadiths with Qur'an and reject opposite hadiths.

This criterion should be considered for hadiths reliability even if there is no challenge, and also should be considered on encountering opponent hadiths (mu'aredh), and then one of them is preferred.

Prophet (pbuh) states "soon a liar calumniate to me as they calumniated to prior prophets. Each hadiths is narrated for you from me, if it was agree and compatible with the

[14] Wafi, vol.2, p.317

holy Qur'an, it would be issued from me and if it was opposite of the holy Qur'an, it wouldn't be my word"[15].

Or Prophet (peace be upon him) stated that: "Each (speech) has a right and a truth and each (speech) has a light correctness, accept each speech which is agree with God book (Qur'an) and don't accept each speech which is opposite of it"[16]. For explanation of this hadith, Feyz has stated that: "Truth means constant and documentary principle of a valuable thing which by this, we can receive right correctness. And light in this hadith means brightness reason (*Borhan- e Rowshan)* by which the correctness of right word clear. The holy Qur'an is principle for each right hadith (hadith – *e hagh*) and is a reason for each correct word.[17]

Also, this muhaddith and jurist has brought a chapter in al- vafi [18], which in this chapter he brought hadiths which indicate that he considers the criterion for accepting the hadith as its compatibility with the holy Qur'an and definite Sunnah of Prophet (pbuh).[19]

Other hadiths

In understanding of each text, it must pay attention to use of other predicates in line of the text and the sentences which have the same content. Exact comprehension of text is not possible with ignoring and non-attending to other related parts of the text.

This reasonable method is not special to hadith only. But it must be considered in the interpretation of the holy Qur'an and all other scientific and non- scientific texts. Sometime the use of hadith for explanation of hadiths is as the use of *siyaq* of the same hadith, and sometimes we assume a hadith as a reason or evidence for the meaning of another hadith.

In the meantime, Feyz also was familiar to this point, so he defines his method in explaining the hadith as follow:

"If a hadith required to explanation, I have brought it, although I found its explanation in another hadith or in books other than the four books (*kutub ʻarbaʻah*)"[20]

3- Intellect

One of sources in *fiqh al-hadith*, which is useful in understanding the aim of hadith, is intellect. Intellect is a power which the God has placed in each human and in this way He places values and existence recognition in human.

On the other hand intellect is a power/faculty which brings the authority of understanding the theoretical sciences and work thinking and design for human and by it a human can realize useful cases from injurious.[21]

---

[15]. Homeirei, Gharbolasnad, vol.1, p.44

[16] Wafi, vol.1, p.259

[17] Ibid

[18] باب الأخذ بالسنه و شواهد الكتاب.

[19] Wafi, vol.1, p. 295-302

[20] Wafi, vol.1, p.40

The intellect in two ways helped the jurist in order to understand the meaning of hadith:

a) Sometimes intellect affects on determining the intention of speaker as word tongue readings and it detects the content of hadith. Intellectual self-evident truths and definite reasons derived from them are part of attached reading to *muttasil hadiths*. If intellect proves an idea, it must be considered in fiqh al-Hadith, certainly. If intellect rejects the idea, it must be forbidden from hadith.

If there is several possible meaning in a hadith meaning and except one possible, other possibility is deniable intellectually, it must be accepted the same possible which is accepted by intellect. If a hadith has several possibilities (*muhtamil*) and intellect assumes one of those possibilities is impossible, it must be rejected in *fiqh al-Hadith.*

The appearance (*Zahir*) of each hadith is not evidence for rejecting intellect data. Reason is that some campanions who placed in intellect perfection position never said a word against the intellect.

b) sometimes intellect provides understanding, conclusion, meaning of evacuate principals of hadiths for jurist and sometimes intellect as the first case, plays source role in fiqh al-Hadith, because it provides some of understanding courses of hadith for scholar but as the second kind, it is as a light, which teach us the comprehension of some companions words but it's not considered as a source.

How mentioned passages above, this paper noted briefly the principles and sources of fiqh al- hadith.

But now the authors are going to list the bibliography of *fiqh al- hadith*. This section provides easy search for enthusiastic scholars, jurists and those people like to know more about the relevant books of *fiqh al-hadith*, which the authors used them as well. The Main practical Bibliography of *fiqh al-hadith* is as follows in the next page:

1. إبن سكيت، ابويوسف يعقوب م 244 ه. ق : (ترتيب اصلاح المنطق، تحقيق محمد حسن بكائي، چاپ اول، يك جلد،مجمع البحوث الاسلامية، مشهد، 1412 ق.
2. ابن سلام، قاسم، غريب الحديث، تحقيق محمد عبد المعيد خان، چاپ اول، چهار جلد، دار الكتاب العربي، بيروت، 1396ق.
3. امام احمد بن حنبل، مسند الإمام احمد، طبع حلبي، قاهره، 1313 ق و افست در بيروت، دار صادر.
4. إبن فارس رازي، ابوالحسين احمد :الصاحبي في فقه اللغة، تحقيق عمر فاروق الطباع، چاپ اول، انتشارات مكتبة المعارف، بيروت 1414 ه . ق 1993 /م.
5. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، 15 جلد، چاپ سوم، دار صادر، بيروت، 1414 ه ق.
6. ابن نديم، محمد بن اسحاق :الفهرست، ترجمه محمدرضا تجدد، چاپ اول،انتشارات اساطير،تهران، 1381 ه. ش.

[21] Wafi, vol.1, pp.54-55

7. بهائی عاملی ،بهاء الدين محمد بن حسين ،الوجيزة في علم الدراية،چا پ اول، يك جلد ،انتشارات بصيرتی، ايران،قم، 1390 ق.
8. جوهري، اسماعيل بن حماد) م 393 ه. ق : (الصحاح في اللغة، تحقيق احمد عبدالغفور عطار، چاپ چهارم ، انتشارات دار العلم للملايين، بيروت، 1990 م.
9. حاكم نيشابوری ، محمد ، المستدرك علی الصحيحين ، چهار جلد، تحقيق يوسف المرعشلي، بيروت ، دار المعرفة، 1406ه
10. حميری، عبد الله بن جعفر، قرب الإسناد، 3 جلد، كتابفروشی نينوا ، تهران، بي تا.
11. خليل بن احمد فراهيدي، كتاب العين، تحقيق مهدي مخزومي و ابراهيصم السامرائي، چاپ دوم، هشت جلد، مؤسسه دار الهجره، ايران، 1401 ق.
12. رجبي، محمود، روش تفسير قرآن، انتشارات مؤسسه پژوهشي حوزه و دانشگاه، قم، 1383 ش.
13. رشيد رضا، محمد، تفسير القرآن الكريم)تفسير المنار(، دارالمعرفة، بيروت، بي تا.
14. سعدي، عبد الرحمن، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عا لم الكتب، بيروت، 1408 ق.
15. سيوطي، جلال الدين عبد الرحمن) م 911 ه : (بغية الوعاة في طبقات اللغويين و النحاة، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، دو جلد،انتشارات المكتبة العصرية، بيروت، 1419 ه. ق 1998 /م.
16. سيوطي، جلال الدين عبد الرحمن : المزهر في علوم اللغة، تصحيح محمد احمد جاذ المولي و علي محمد بجاوي و
17. محمد ابوالفضل ابراهيم، انتشارات دار الجيل و دار الفكر، بيروت، ب يتاريخ.
18. صاحب معا لم عاملی، جمال الدين حسن بن زين الدين، معا لم الدين و ملاذ المجتهدي،) قسم الفقه 2 جلد، مؤسسة الفقه للطباعة و النشر، قم، ايران، نوبت چا پاول، 1418 ه ق.
19. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، الأمالي، در يك جلد، دار الثقافه، قم، ايران، چاپ اول، 1414 ه ق.
20. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، الخلاف،6 جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم، ايران، چاپ اول، 1407 ق.
21. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، تهذيب الأحكام، 10 جلد، دار الكتب الإسلامية، تهران، چاپ چهارم، 1407 ه ق.
22. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، 4 جلد، دار الكتب الإسلام يه، تهران ، ايران،چاپ اول، 1390 ه ق.
23. عسكري، ابوهلال حسن بن عبدالله) م بعد از 395 ه. ق : (معجم الفروق اللغوية، تحقيق جامعه مدرسين حوزه علميه قم، به اهتمام بيت الله بيات و.....،چاپ اول،انتشارات مؤسسه نشر اسلامي، قم، 1412 ه. ق.
24. فيض، كاشاني، محمد محسن، الوافي، 26 جلد، انتشارات كتابخانه امير المؤمنين، اصفهان، 1406 ق.
25. مديرشانه چي، كاظم، دراية الحديث، قم، انتشارات اسلامي، 1377 ه.ش.
26. مكرم، عبد العال سا لم :القرآن الكريم و اثره في الدراسات النحوية، انتشارات دار المعارف، مصر 1965م.

Buku *Sunnah Nabi: Realiti & Cabaran Semasa* mengandungi 53 koleksi kertas kerja yang dibentangkan dalam ***Seminar Antarabangsa Sunnah Nabawiyah: Realiti dan Cabaran Semasa*** yang diadakan di Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya pada 12 & 13 Julai 2011. Buku ini membicarakan beberapa tema utama dalam pengajian hadith antaranya kajian hadith tematik, metode ulama hadith dalam karya-karya hadith, terjemahan sunnah, ICT dalam pengajian hadith, sumbangan ulama dalam pengajian hadith, sumbangan institusi formal dan tidak formal dalam pengajian hadith dan pengaruh pemikiran asing dalam pengajian hadith. Antara keistimewaan yang boleh ditemui dalam buku ini ialah dari sudut perbahasannya yang menekankan isu-isu kontemporari dan terkini. Setiap fakta ilmiah yang dipaparkan dalam buku ini juga dinyatakan rujukannya sama ada dalam sumber primer dan sekunder. Buku ini diharap akan meningkatkan kefahaman masyarakat Islam terhadap sunnah nabi selain menambah koleksi khazanah penulisan dalam bidang hadith.

ISBN 978-967-5534-14-0
9 789675 535140

Buku *Sunnah Nabi: Realiti & Cabaran Semasa* mengandungi 53 koleksi kertas kerja yang dibentangkan dalam ***Seminar Antarabangsa Sunnah Nabawiyah: Realiti dan Cabaran Semasa*** yang diadakan di Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya pada 12 & 13 Julai 2011. Buku ini membicarakan beberapa tema utama dalam pengajian hadith antaranya kajian hadith tematik, metode ulama hadith dalam karya-karya hadith, terjemahan sunnah, ICT dalam pengajian hadith, sumbangan ulama dalam pengajian hadith, sumbangan institusi formal dan tidak formal dalam pengajian hadith dan pengaruh pemikiran asing dalam pengajian hadith. Antara keistimewaan yang boleh ditemui dalam buku ini ialah dari sudut perbahasannya yang menekankan isu-isu kontemporari dan terkini. Setiap fakta ilmiah yang dipaparkan dalam buku ini juga dinyatakan rujukannya sama ada dalam sumber primer dan sekunder. Buku ini diharap akan meningkatkan kefahaman masyarakat Islam terhadap sunnah nabi selain menambah koleksi khazanah penulisan dalam bidang hadith.

ISBN 978-967-5534-14-0

Editor:

FAUZI DERAMAN
ISHAK SULIAMAN
FAISAL AHMAD SHAH